

﴿الجزء الرابع﴾  
من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للامام  
العلامة والتحرير الفهامة فقه عصره  
ووحيد دهره محرر المذهب النعماني  
وأبي حنيفة الثاني الشيخ زين  
الدين الشهير بابن نجيم  
رحمه الله تعالى  
آمين

وبهامشه المحواشي المسموعة بمنحة الخالق على البحر الرائق لمخاتمة المحققين ونخبة العلماء  
العاملين العلامة الفاضل والاستاذ الكامل السيد محمد أمين الشهير بابن عابدين رحمه  
الله وقد جعل كتاب البحر مفرغاً في سبعة أجزاء والجزء الثامن تكملة العلامة المحقق محمد  
الشهير بالطوري ولتمام الانتفاع جعل المتن مع الحاشية في طرة الكتاب وفصل بينهما  
بفاصل من جدول الطبع المستطاب

---

باب التعليق  
 قوله وتعبيره بالتعليق  
 أولى الخ قال في النهر  
 أقول فيه نظر لانه انما  
 يحث لانها ليست يمينا  
 عرفا وهذا لا ينافي كونها  
 يمينا في اصطلاح الفقهاء  
 ومن ثم قال في في الدراية  
 اسم اليمين يقع على الحلف  
 بالله تعالى وعلى التعليق  
 ووجهه في الفتح بأن اليمين  
 في الاصل القوة وسمى  
 الحلف يمينا لافادته القوة  
 على المحلوف عليه ولا شك  
 في افادة تعليق المكروه  
 للنفس على أمر بحيث  
 ينزل شرعا عند نزوله  
 قوة الامتناع عن ذلك

#### باب التعليق

الامر وتعليق المحبوب لها  
 على ذلك الحمل عليه  
 فكان يمينا ذم التعليق  
 في الحقيقة انما هو شرط  
 وجزاء فاطلاق اليمين  
 عليه مجاز لما فيه من  
 معنى السبية فكان  
 التعبير بالتعليق أولى اه  
 قلت لكن مفاد هذا  
 ان التعليق يسمى يمينا اذا  
 كان على أمر مكروه أو  
 محبوب فقط ليفيد تأكيد

#### باب التعليق

لما فرغ من بيان المنجز شرعا في المعلق والتعليق من علقه تعليقا جعله معلقا كذا في القاموس وفي  
 المصباح علق الشيء بغيره وأعلقته بالتشديد والالف فتعلق اه وفي الاصطلاح ربط حصول  
 مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وتعبيره بالتعليق أولى من تعبير الهداية باليمين لتشمول  
 التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها أو بحيضها حيضة أو بما لا يمكنه  
 الامتناع عنه كطلوع الشمس وجمي الغدا أو بفعل من أفعال قلبها كالحجبة والمشيمة أو بفعل من  
 أفعال قلبه فانه في هذه المواضع ليس بيمين كافي المحيط فلا يحث لو كان حلف أن لا يحلف بهامع ان  
 بعضها مذكور في هذا الباب كالحجبة والحيض حيضة بخلاف ان دخلت أو ان حضت وفي التحصيص  
 الجامع لو حلف لا يحلف يحث بالتعليق لوجود الركن دون الاضافة لعدمه الا أن يعلق بأعمال القلب  
 أو بجمي الشهر في ذوات الاشهر لانه يستعمل في التملك أو بيان وقت السنة فلا يتعمد للتعليق  
 ولهذا لم يحث بتعليق الطلاق بالتطبيق لاحتمال حكاية الواقع ولا بان أدبت فانت حروان عجزت  
 فانت رقيق لانه تفسير الكتابة ولا بان حضت حيضة أو عشرين حيضة لاحتمال تفسير السنة اه  
 وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان

الامتناع أو الحمل بخلاف التعليق على الحيض أو جمي الغدا ونحو ذلك تأمل وقال المؤلف في أول كتاب الايمان  
 كان  
 وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضا قال لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكري البدائع ان فائدة  
 الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحث وعند أصحاب الظواهر لا يحث اه (قوله  
 بخلاف ان دخلت أو ان حضت) الاول ظاهر دون الثاني فتأمل (قوله وفي التحصيص الجامع لو حلف الخ) تقدم شرح هذه المقالة في



فصل اضافة الطلاق الى الزمان (قوله بخلاف الحيض والمرض الخ) وجهه كما في الحاشية ان الشرع لم يعلق بجملة أحكامه لا تتعلق بكل جزء منه فقد جعل الكل شيئا واحدا (قواه وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء الخ) ٣

المقالة اول فصل الطلاق

قبيل الدخول (قوله وفتوى أهل بخارى عليه) أى على أنه على المجازاة وعبارته ونص بعضهم على أن فتوى أهل بخارى على المجازاة دون الشرط انتهت قلت وفي الذخيرة نقلا عن بعض الفتاوى أن فتاوى أهل بخارى على أنه على المجازاة دون الشرط واختاروا الفتوى أنه ان كان في حالة الغضب فهو على المجازاة والافهوعلى الشرط اه ومثله في الفتاوى الحاشية عن المحيط وفي الولو الحاشية ان أراد التعليق دون المجازاة لا يقع ما لم يكن سفلة وتكلموا في معنى السفلة عن أبي حنيفة رحمه الله ان المسلم لا يكون سفلة انما السفلة الكافر وعن أبي يوسف انه الذي لا يبالي ما قال وما قيل له وروى عن محمد انه الذي يلعب بالجمام ويقامر وقال خلف انه من اذا دعي الى طعام يحمل من هناك شيئا والفتوى على ما روى

كان السماء فوقنا فهو تخبيز ونخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجمل في سم الحيات فانت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بالمرض الخ وهذا يرجع الى قوله ما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافه لا في يوسف وعلى هذا ظهر ما في الحاشية لوقال له ان لم تردى على الدينار الذي أخذته من كيسي فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لا تطلق امرأة ولو قال ان حضت وهي حائض أو مرضت وهي مريضة فعلى حيضة مستقبله ولو قال للصبيحة ان صححت فانت طالق طلقت الساعة وكذا لو قال ان أبصرت أو سمعت وهي بصيرة أو سمعته لأن الصحة والسمع أمر عتد فكان لبقائه حكم الابتداء بخلاف الحيض والمرض فانهما مأموران لا يمتد ولو قال لعبيده ان ما كتبت فانت حرعتى حين سكت وتماه في المحيط من باب الشرط الذي يحتمل المحال والاستقبال وبهذا علم ان قولهم ان ما كان محققا تخبيز ليس على إطلاقه بل فيما لبقائه حكم ابتداءه ومن شرائطه وجود رابط حيث كان الجزاء مؤثرا وسياقي بيانه ومن شرائطه ان لا يفصل بين الشرط والجزاء فاصل أجنبي فان كان ملائما وذكرا لا علام المخاطبة أو لثما كيدما خاطبا بمعنى قائم في المنادى فانه لا يضر كقوله لامرأته أنت طالق يا زانية ان دخلت الدار تعلق الطلاق بالدخول ولا حدولا لعان لانه لثما كيدما خاطبا به كقواه يا زينة بخلاف ما اذا قال يا زانية أنت طالق ان دخلت فانه قاذف وتماه في المحيط من باب ما يتخلل بين الشرط والجزاء وفي الحاشية لوقال ان دخلت الدار ياعمرة فانت طالق ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقت ويسأل عن نيته في زينة وان قال نويت طلاقها أيضا طلقت أيضا ولو قال ذلك بغير او فقل نويت طلاقها مع عمرة طلقا جميعا ولو قدم الطلاق فقال يا عمرة أنت طالق ان دخلت الدار ويا زينة فدخلت عمرة الدار طلقا جميعا ولو قال لم أنوط طلاق زينة لا يقبل قوله وتماه فيهما وفي تلخيص الجامع من باب الاستثناء يكون على الجميع والبعض يا زانية ان تخمل الشرط والجزاء والاستثناء لم يكن قذفا في الاصح وان تقدم أو تأخر كان قذفا لانه للاستحضار عنه عرفا ولا ثبات الصفة وضعافلام من وجه دون آخر فعلق خلافا وتخبيز فاعمل بهما كما طالق وقدي علق الخبر للنفي كالاقرار اه ومن شرطه ان لا يكون الظاهر قصدا للمجازاة فلو سبته بنحو قرطبان وسفلة فقال ان كنت كما قلت فانت طالق تخبز سواء كان الزوج كما قالت أو لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا اذها بالطلاق فان اراد التعليق يدين وفتوى أهل بخارى عليه كما في فتح القدير ومن شرطه الاتصال فلوا محق شرطه بعد سكوته لم يصح وفي الظهيرية رجل له فأفأة أو نقل في لسانه لا يمكنه اتمام الكلام الا بعد مدة خلف بالطلاق وذكر الشرط والاستثناء بعد تردد وتكاف ان كان معروفا بذلك جاز استثناءه وتعليقه اه وركنه اداة شرط وفعله وجزاء صالح فلوا اقتصر على اداة الشرط لم يكن تعليقا تنافقا واختلفا في تخبيزه فلذا قال في الظهيرية لو قال أنت طالق ان ولم يرد تطلق للعالم في قول محمد ولا تطلق في قول أبي يوسف والفتوى على قول أبي يوسف لانه ما أرسل الكلام ارسله لا ذكره في الجامع العتباتي وكذلك لو قال أنت طالق ثلاثا لولا أو قال والا أو قال ان كان أو قال ان لم يكن لا تطلق في قول أبي يوسف وبه أخذ محمد بن سلمة

عن أبي حنيفة لانه هو السفلة مطلقا اه وفي المصباح القرطبان الذي تقوله العامة للذي لا غيره له فهو مغبر عن وجهه قال الاصمعي أصله كلبان من الكلاب وهو القيادة والتأه والنون زائدان قال وهذه اللفظة هي القديمة عن العرب وغيرها العامة الاولى فقالت قرطبان ثم جاءت عامة سفلى فغيرت على الاولى وقالت قرطبان

اه (قوله انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق) أي معلقا بسبب الملك كقوله لاجنسية ان نكحتك أي تزوجتك فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب أي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر أي ان ملكته بسبب الشراء بخلاف ما لو قال الوارث لعبد مورثه ان مات سيدك فانت حر فانه لا يصح التعليق لان الموت ليس بموضوع للملك بل موضوع لا بطاله بخلاف الشراء وفي كشف الاسرار ولو قال لحره ان ارتديت فسميت فملكك فانت حره صح اه لان السبي من أسباب الملك الموضوعة ولو مثل بقوله أنت طالق يوم أتزوجك لكان أولى وفي المعراج وتمثله غير مطابق لانه تعليق محض بحرف الشرط ولو أضافه الى النكاح لا يقع كما لو قال أنت طالق مع نكاحك أو في نكاحك ذكره في الجامع بخلاف أنت طالق مع تزويج اباك فانه يقع وهو مشكل وقيل الفرق انه لما أضاف الزوج الى فاعله واستوفى مفعوله جعل الزوج مجازا عن الملك لانه سببه وجعل مع على بعد تصحيحه وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح اه أطلق الملك فافادانه يشمل المحقق كالمالك حال بقاء النكاح والمحكمى ببقاء العدة والتعليق يصح فيها وقد منع عند شرح قوله آخر الكتاب والصرح بالحق الصريح ان تعليق طلاق المعتدة فيها صحيح في جميع الصور الا اذا كانت معتدة عن بائن وعلق بائنا كما في البسائع اعتبارا بالتعليق بالتخيير وفي المصباح زاره بزوره زيارة وزور اقصدته فهو زائر وزور وار مثل سافر وسفر وسفار ونسوة زور أيضا وزور وارثات والزاري يكون مصدرا وموضع الزيارة والزارة في العرف قصد المزور كما حمله واستثناسابه اه وقد مني في أول كتاب الحج انه لو حلف لابن زوره فلقبسه من غير قصد فانه لا يحنث وينبغي تقييدها بما قاله في المصباح من الاكرام والاستثناس للعرف فلا يحنث في مسألة الكتاب الامع القصد للاكرام فلو كان الشرط يارثا فذهبت من غير قصد الاكرام لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأه فلا يكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور وفي المحيط حلف ليزورن فلانا عدا أولي عودنه فأني بابه واستأذنه فلم يؤذن له لا يحنث فان أتى بابه ولم يستأذنه يحنث حتى يصنع في ذلك ما يصنع الزائر والعائد من الاستئذان والفرق ان في الاول لم يتصور البرفم ينقدها اليمين وفي الثاني يتصور وهكذا ذكر في العيون وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فخنث أو قيد خنث يجب أن يحنث هنائي الوجهين وهو المختار لما شايخنا وفي النوازل حلف ليزور فلانا لا حيا ولا ميتا فشييع جنازته لا يحنث وان زار قبره يحنث هو المختار لان زيارة الميت زيارة قبره عرفا لا تشييع جنازته اه وأطلق المضاف الى الملك فشمع ما اذا خصص أو عم كقوله كل امرأة خلافا لملك في الثاني معلا بانسداد باب النكاح عليه وأجيب بانه لا مانع من انسداده اما لدنيه خوفا من جوره أو لدنياء لعدم يساره ويمنع انسداده لا مكان ان يزوجه فضولي ويجوز بالفعل كسوق الواجب اليها أو بامكان ان يزوجهما بعدما وقع الطلاق عليها لان كلمة كل لا تقتضي التكرار الا ان صحته لا فرق فيها بين ان يعلق بإداة الشرط أو بمعناه ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة يشترط أن يكون بصرح الشرط فلو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتر وجهها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي أتزوجها بل الصفة فيها الغفوكا انه قال هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل هذه الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت أولا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح وفي الذخيرة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق

انما يصح في الملك كقوله لمنكوحته ان زرت فانت طالق أو مضافا اليه كان نكحتك فانت طالق

(قوله ولو مثل بقوله أنت طالق الخ) أي ليكون مضافا لا تعليقاً فطابق قوله أو مضافا اليه قال في النهر وأجاب في الفتح بأنه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وفي غيره ولا يخفى ان الايراد هنا ساقط كما قال الرملي نعم هو متوجه على ما في الهداية حيث قال باب الايمان في الطلاق واذا أضاف الطلاق الى النكاح يقع عقيب النكاح مثل أن يقول لامرأة ان تزوجتك فانت طالق بخلاف ما هنا لان وضع الباب للتعليق وضمير يصح عائد عليه وقوله مضافا حال منه

فتر وجهه لم تطلق وأورد عليه ما ذكره في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال ان كلم  
 غلام محمد بن عبد الله هذا أحد فمرأته طالق أشار المخالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان المخالف كلم  
 الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لم تطلق امرأته كما لو أشار الى نفسه  
 والجواب ان تعريف الحاضر بالاشارة والغائب بالاسم والنسب وفي مسألة محمد بن عبد الله المخالف  
 حاضر فتعريفه بالاشارة أو الاضافة ولم يوجد اذ بقي منكرا فدخل تحت اسم النكرة وفي مسألة  
 الطلاق الاسم النسب في الغائب لا في الحاضر فيحصل بهما التعريف وتلغوا الصفة حتى ان في مسألة  
 الطلاق لو كانت فلانة حاضرة عند المخلف فذكر اسمها ونسبها لا يحصل التعريف ولا تلغوا الصفة  
 ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكره شيخ الاسلام في الجامع وفرق بعضهم بان التعريف بالاضافة  
 والاشارة لا يحتمل التنكير بوجهه ما والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التنكير ولو قال كل امرأة  
 أنزوجه ما دامت عمرة حية أو قال حتى تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد في الكتاب انها  
 لا تطلق وعامة المشايخ على ان تأويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها ولو كانت غير مشار اليها  
 تطلق وتدخل تحت اسم النكرة وعلى قياس ما ذكره شيخ الاسلام ينبغي أن يقال اذا كانت عمرة  
 حاضرة تطلق واذا كانت غائبة لا تطلق وتماه في الذخيرة وقدم التعليق في الملك لانه لا خلاف فيه  
 وأخر المعلق به لان الشافعي قائل بعدم صحته خصص أو عمم لمحمد بن أبي داود والترمذي وحسنه  
 مرفوعا لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا يملك له فيما لا يملك ولنا ان هذا تعليق  
 لما يصح تعليقه وهو الطلاق فيلزم كالتعق والوكالة والحاجة داعية اليه لان نفسه قد تدعو الى  
 تزويجها مع غيره بفساد حالها ويحتمل غلبتها عليه فيؤيدها بتعليق طلاقها بنكاحها فطامها والحديث  
 محمول على نفى التحيز وما هو مأثور عن السلف رضي الله عنهم كالشعبي والزهرى وجماعة كبار رواه ابن  
 أبي شيبة في مصنفه وهو وان كان ظاهرا لنا لکن لما كانوا في الجاهلية يطلقون قبل التزوج تحيزا  
 ويعتونه طلاقا اذا وجد النكاح نفاه صاحب الشرع والخلاف هنا مبني على ان المعلق بالشرط هل  
 هو سبب للحال أولا نفياه وأثبتته وتحقيقه ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا لم يحكم اذا جعل جزاء الشرط  
 هل نسليه سببته لذلك الحكم قبل وجوده معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزال  
 الملك واذا دخل الشرط منع الحكم عنده وعندنا منع سببته فتفرعت الخلافية فعندنا ليس بطلاق قبل  
 وجود الشرط فلم يتناول الحديث وعنده طلاق فيتناوله والاوجه قولنا لان الحث هو السبب عقلا  
 لا اليقين ولان السبب هو المفضي الى الحكم والتعليق مانع من الافضاء لمنعه من الوصول الى المحل  
 والاسباب الشرعية لا تصير اسبابا قبل الوصول الى المحل فضعف قوله ان السبب هو قوله أنت  
 طالق والشرط لم يعدمه وانما أخر الحكم وأورد بانه يجب ان يلغوا كالا جنسية وأجيب بانه لو لم يرج لغا  
 كطالق ان شاء الله واما غيره فبعضية ان يصير سببا فلا ينبغي تعميم الكلام العاقل أو أنه قول لما  
 توقف الحكم على الشرط صار الشرط كجزء سببيه ولا يرد علينا البيع المؤجل فانه سبب قبل حلوله  
 لان الاجل دخل على الثمن فقط وكذا لا يرد البيع بشرط الخيار لان الشرط بعلى لتعليق ما بعده  
 فقط لغة فأتى على ان تأتيني المعلق اتيان المخاطب فكذلك قوله بعثك على اني بالخيار أي في  
 الفسخ فالمعلق الفسخ لا البيع وهو منجز فتعلق الحكم دفعا للضرر لان المعلق بنوعه قد سببا للحال  
 وكذا لا يرد المضاف كقوله أنت طالق عند افائه عندنا سبب في الحال لان التعليق بمن وهو للبر وهو  
 اعدام موجب المعلق فلا يفضي الى الحكم اما الاضافة فلثبوت حكم السبب في وقته لانه لا يمنع فيتحقق

(قوله وهو وان كان  
 ظاهرا لنا الخ) جواب  
 سؤال مقدر وأصله في  
 الفتح حيث قال فان قيل  
 لا معنى لتحيزه على التحيز  
 لانه ظاهر يعرفه كل أحد  
 فوجب حمله على التعليق  
 فالجواب صار ظاهرا  
 بعد اشتها حكم الشرع  
 فيه لا قبله فقد كانوا في  
 الجاهلية الخ

السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود وهو معنى ما فرق به الزيلعي وهو مردود لانه يرد عليه ان  
اليمين لا توجب الاعدام مطلقا بل في المنع لما في الحمل فلا نحو ان بشر تنى بقدوم ولدى فانت حران  
المقصود ايجاد الشرط لا اعدامه وقرقوا بينهما ايضا بان الشرط على خطر الوجود بخلاف المضاف وهو  
مردود لانه يقتضي تسوية المضاف والمعلق في نحو يوم يقدم زيد وان قدم في يوم كذا لان كلا منهما  
على خطر الوجود واذا استويا في عدم انعقاد السببية للخطر استويا في الاحكام فيلزم منه عدم جواز  
التجھيل فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لعدم جواز التقديم على السبب وان كان بصورة  
الاضافة مع ان الحكم في المضاف جواز التجھيل قبل الوقت بخلافه في المعلق ويقتضي ايضا كون اذا  
جاء غدا فانت حر كذا مات فانت حر لانه لا خطر فيه ما فيكون الاول مضافا فيمتنع بيعه قبل الغد كما قبل  
الموت لا انعقاده سببا في الحال كما عرف في التدبير لكنهم يجيزون بيعه قبل الغد ويفرقون بين أنت حر  
غدا فلا يجيزون بيعه قبل الغد وبين اذا جاء غدا فانت حر فيجيزونه مع انه لا خطر فيه مما وقد يقال في  
الفرق بينهما ان الاضافة ليست بشرط حقيقة لعدم كلمة الشرط لكنه في معنى الشرط من حيث ان  
الحكم يتوقف عليه فن حيث انه ليس بشرط لا يتأخر عنه ولا يمنع السببية ومن حيث انه في معنى  
الشرط لا ينزل في الحال فقلنا بانه ينعقد سببا للحال ويقع مقارنا ويتأخر الحكم عملا بالشبهين وفي  
الحانية من اول كتاب الاجارات رجل قال لغيره ابرئك داري هذه رأس الشهر كل شهر بكذا اجاز في  
قولهم ولو قال اذا جاء رأس الشهر فقد ابرئك هذه الدار كل شهر بكذا قال الفقيه أبو الليث وأبو بكر  
الاسكافي يجوز وقال أبو القاسم الصغار لا يجوز لانه تعليق التملك فلا يصح كماله علقها بشرط آخر  
ويؤيده ما ذكره في الجامع رجل حلف ان لا يخلف ثم قال لامرأته اذا جاء غدا فانت طالق كان حانثا  
في يمينه وهذا يؤيد قوله والذي يؤيد قول الفقيه أبي الليث ما ذكر في المنتقى رجل له خيار الشرط في  
البيع فقال أبطلت خيارى غدا أو قال أبطلت خيارى اذا جاء غدا كان ذلك جائزا قال وليس هذا  
كقوله ان لم أفعل كذا فقد أبطلت خيارى فان ذلك لا يصح لان هذا وقت يجي لا محالة ولو اجزاه كل  
شهر بكذا ثم قال اذا جاء رأس الشهر فقد أبطلت الاجارة قال الفقيه أبو بكر كايصح تعليق الاجارة  
بجبي الشهر يصح تعليق فسبحها بجبي الشهر وغيره من الاوقات ومسئلة المنتقى في تعليق ابطال  
الخيار تؤيد قوله قال شمس الأئمة السرخسي قال بعض أصحابنا اضافة الفسخ الى الغد وغيره من  
الاوقات صحيح وتعليق الفسخ بجبي الشهر وغير ذلك لا يصح والفتوى على قوله اه فقد تحرر عندنا  
ان المعلق بشرط على خطر ليس كالمضاف اتفاقا وبما ليس فيه خطر فيه اختلاف المشايخ فعوى  
بينهما الفقهاء في الاجارة وقرقوا بينهما الصغار والافتاء بالفرق بينهما في فسخ الاجارة افتاء بقول  
الصغار بالفرق في الاجارة والفتوى على الفرق في الاجارة وفسحها ومسئلة الجامع تؤيده وانما  
خرج عن ذلك مسئلة المنتقى ثم اعلم ان المراد بالحجة في قوله انما يصح اللزوم فان التعليق في غير الملك  
والمضاف اليه صحيح موقوف على اجازة الزوج حتى لو قال اجنبي زوجة انسان ان دخلت الدار فانت  
طالق توقف على الاجازة فان اجازته لزم التعليق فتطلق بالدخول بعد الاجازة لاقبلها وكنذا  
الطلاق المنجز من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجازته وقع مقتصر على وقت الاجازة ولا  
يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع حتى ملك المشتري الزوائد  
المتصلة والمنفصلة والضابط فيه ان ما يصح تعليقه بالشرط فانه يقتصر وما لا يصح تعليقه فانه يستند  
ونعما في تلخيص الجامع ودخل تحت المضاف الى الملك ما لو قال لعمتة ان تزوجت كذا فانت طالق



(قوله وفي الظهيرية انه قول محمد) عبارة الظهيرية اذا عقد اليمين على جميع النساء فوقع الفسخ في امرأة هل يحتاج الى الفسخ في امرأة أخرى قال أبو يوسف رحمه الله يحتاج وقال محمد رحمه الله لا يحتاج وقول أبي حنيفة رحمه الله كقول أبي يوسف قال الصدر الامام الاجل الشهيد حسام الدين ويقول محمد رحمه الله بقتي اه وانما نقلنا عبارة الظهيرية وان لم يكن فيها مخالفة لما هنا لان بعضهم توهم ان قول المؤلف انه قول محمد الخ راجع الى بطلان اضافة اليمين وان قوله كقول الشافعي وليس كذلك بل هو رواية عنه كما يأتي عن الزاهدي (قوله والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين) قال في الظهيرية ٧ ثم الاجازة بالفعل ان يبعث

الهاشأ من المهر ويدفع اليها فان لم يدفع المأمور اليها هل هو اجازة أم لا لا رواية لهذا في الكتاب وقيل انه يكون اجازة ولو دفع اليها وقال هذا مهره يكون اجازة بالقول وبالفعل وقال المرغيناني انه يكون اجازة بالقول ولو قبلها أو لم يمسها شهوة يكون اجازة بالفعل ولكن بكرة ذلك كالرجعة بالفعل ولو خلاها هل يكون اجازة ذكر المرخسى انه يكون اجازة اه وفيما قبل هذا وكذا المحيلة في حق من حلف كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق ثلاثا ان الفضولي بزوجه امرأة ثم هو يبيح بالفعل فلا يحث وان دخلت في نكاحه لان دخولها فيه لا يكون الا بالتزويج فيكون ذكر المحكم ذكر سببه المختص به فكانه

ثلاثا فهذا وما لو قال لا جنبية سواء كافي الخلاصة وللحنفي أن يرفع الامر الى شانه يفسخ اليمين المضافة فلوقال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا فترزجها فخاصمتها الى قاض شافعي وادعت الطلاق فيكم بانها امراته وان الطلاق ليس بشيء حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ بعد التزوج لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق فترزج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ في كل امرأة كذا ذكر في الخلاصة وفي الظهيرية انه قول محمد ويقول بقتي وكذلك في قوله كل عبد اشتريته واذا عقد ايماناً على امرأة واحدة فاذا قضى بفسخ النكاح بعد ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة يميناً على واحدة لا شك انه اذا فسخ على امرأة لا يفسخ على الاخرى واذا عقد يمينه بكامة كلها فانه يحتاج الى تكرار الفسخ في كل يمين اه فهي أربع مسائل في شرح المجمع للمصنف فان امضاء قاض حنفي بعد ذلك كان أحوط اه وفي الحانية حكم الحاكم كالقضاء على الصحيح اه وفي البرازية وعن الصدر أقول لا يحل لاحد أن يفعل ذلك وقال المحلواني يعلم ولا يبقى به لئلا يتطرق الجهال الى هدم المذهب وعن أصحابنا ما هو أوسع من ذلك وهو انه لو استفتي فقهاء عدلا فافتاه ببطلان اليمين حل له العمل بفتواه وامساكها وروى أوسع من هذا وهو انه لو افتاه مفت بالمحل ثم افتاه آخر بالحرمة بعد ما عمل بالفتوى الاولى فانه يعمل بفتوى الثاني في حق امرأة أخرى لا في حق الاولى ويعمل بكلا الفتوتين في حادثتين لكن لا يبقى به اه وفيما قبل الرجعة والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا وينبغي أن يحجى الى عالم ويقول له ما حلف واحتياجه الى نكاح الفضولي فيزوجه العالم امرأة ويبيح بالفعل فلا يحث وكذا اذا قل لمجموعة الى حاجة الى نكاح الفضولي فزوجه واحد منهم اما اذا قال لرجل اعقد لي عقد فضولي يكون توكيلا اه وسياقي في آخر الايمان واعلم ان الفسخ من الشافعي انما يحل قبل أن يطلق ثلاثا ما في الحانية رجل قال لامرأته اذ تزوجتك فانت طالق فترزجها وطلقها ثلاثا ثم انهارت امرها الى القاضي ليفسخ اليمين فان القاضي لا يفسخ لانه لو فسخ تطلق ثلاثا بالتخيير بعد النكاح فلا يفسد اه فان قلت لموسع أصحابنا في فسخ اليمين المضافة لم يوسعوا في غيره مع ان دليلهم ظاهر قلت قد اختلج هذا في خاطري كثيرا ولم أر عنه جوابا حتى رأيت الزاهدي في المجتبى قال وقد نظرت برواية عن محمد انه لا يقع وبه كان يفتي كثير من أئمة خوارزم اه وشروط قاضيه ان لجواز فسخ اليمين المضافة ان لا يكون القاضي أخذ على ذلك مالا فان أخذ لا ينفذ فسخه عند الكل وان أخذ على الكتابة فان كان بقدر

قال ان تزوجتها وتزوج الفضولي لا يصير هو متزوجا بخلاف كل عبد دخل في ملكي يحث بعقد الفضولي لان ملك اليمين لا يختص بالشراء بل له أسباب سواء وقال السرخسي والبرزوي يحث في هذه الصورة (قوله قلت قد اختلج الخ) حاصله انهم وسعوا فيه لان له أصلا في المذهب وقال الرملي يعني ان أصحابنا يضمنون بترك مذهبهم وتقليد غيرهم لكن حيث كان رواية عن محمد لم يخرج عن المذهب بالسكينة اه وكانهم لم يبنوا الجواب عليها لاعتقادهم ضعف ثبوتها عنه أو لكون القاضي لا يجوز له الحكم بغير المشهور من المذهب تامل



(قوله وفي المحيط من باب عطف ٨ الشروط) سيأتي مسائل تكرار الشرط بدون عطف تحت قوله والمالك بشرط لا شر

الشرطين (قوله فان  
طلقتها ثم تزوجها وقع)  
قال في الفتح ووجهه انه  
اعتراض الشرط على الشرط  
كقوله ان تزوجتك  
فانت طالق ان دخلت  
الدار لا تطلق حتى يتحقق  
مضمون الشرطين (قوله  
ولو قال اذا تزوجتك  
فانت طالق وانت على  
كظهر أمي الخ) فرع يكثر  
وقوعه قال في السراج  
نقل عن المنتقى قال ان

فيقع بعده

تزوجت امرأة فهي  
طالق ثلاثا وكلما حلت  
حرمت فتزوجها فبانت  
بثلاث ثم تزوجها بعد  
زوج آخر يجوز قال فان  
عنى بقوله كلما حلت  
حرمت الطلاق فليس  
بشيء وان لم يكن اراد به  
طلاقا فهو يمين اه  
شربلاية قلت وقوله  
ليس بشيء لعل وجهه  
ان قوله وكلما حلت  
حرمت ليس بتعليق في  
المالك ولا مضافا اليه لانه  
لا يلزم من حلها ان يكون  
بعقد النكاح مجوازا ان  
ترد ثم تسترق نامل او  
يقال انه لما تزوجها  
طلقت ثلاثا وصارت

أجرة المثل تغذوان كان أز يد لا ينفذ والاولى ان لا يأخذ مطلقا وتماه فيها وفي المحيط من باب عطف  
الشروط بعضها على بعض لوقال ان تزوجتك وان تزوجتك فانت طالق لم يقع حتى يتزوجها مرتين  
ولو قدم الجزاء فهو على تزويج واحد وكذا الووسطه ولو قال أنت طالق ان تزوجتك فان تزوجتك  
أو وسط الجزاء لم يقع حتى يتزوجها مرتين فقد فرق بين الفاء والواو بعده فجعله بالواو اعادة للشرط  
الاول وبالفاء جعله شرطا مبتدأ ولو قال أنت طالق ان تزوجتك ثم تزوجتك ففي قياس قول أبي  
حنيفة على التزويج الاول ولو قال ان تزوجتك ثم تزوجتك فانت طالق انعقدت في الاخيرة اه وفي  
البرازية ان تزوجت فلانة فهي طالق ان تزوجت فلانة فتزوج لا يقع فان طلقها ثم تزوجها وقع  
وفي المحيط من باب تعليق اليمين بالشرط لوقال كل امرأة تزوجها فهي طالق ان كأت فلانا فتزوج  
امراة قبل الكلام وامراة بعده طلقت التي تزوجها قبل الكلام ولو قدم الشرط بان قال ان كأت  
فلانا فكل امرأة تزوجها فهي طالق طلقت التي تزوجها بعد الكلام وكذا اذا وسطه اه وفي  
باب اضافة الطلاق الى المالك لوقال اذا تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأتين تطلق احدهما  
والبيان اليه ولو كان قال وحدها لا يقع شيء فان تزوج أخرى بعدهما وقع عليها ولو قال يوم أتزوجك  
فانت طالق قال ذلك ثلاث مرات فتزوجها يقع الثلاث لان هذه أيمان ولو قال اذا تزوجتك فانت  
طالق وانت على كظهر أمي ووالله لا أقرب بك ثم تزوجها وقع الطلاق ويلغو الظهار والايلاء عند  
أبي حنيفة خلافا لهما لما عرف ان عنده ينزل الطلاق أولا فتصير مبانة وعندهما ما ينزلن جملة ولو  
قال ان تزوجتك فوالله لا أقرب بك وانت على كظهر أمي وانت طالق فتزوجها وقع الطلاق وصح  
الظهار والايلاء لانها ينزل الظهار والايلاء لا تصير مبانة وكذا لوقال ان تزوجتك فانت طالق  
ان تزوجتك فانت على كظهر أمي ثم تزوجها صح لانها يمينان ذكر لكل واحدة شرطا على حدة  
وهو التزوج فتر لا معا اه وفي باب الحلف على التزويج ان تزوجت امرأة فعبدى حرق فتزوج صبية  
حنث ولو حلف لا يشتري امرأة فاشترى صغيرة لم يحنث والفرق ان اسم المرأة مطلقة لا يتناول الصغيرة  
الا ان في الشراء اعتذر كز المرأة لان الشراء قد يكون للرجل وقد يكون للمرأة ولم يعتذر كز المرأة  
في النكاح لان النكاح لا يكون للمرأة فلغاذ كرها ولو قال ان كأت امرأة فكلم صبية لا يحنث لان  
الصبي مانع عن هجران الكلام فلا تراد الصبية في اليمين المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك  
التزوج اه وفي الذخيرة في نوع آخر في دخول شخص واحد تحت اليمينين اذا قال ان تزوجت  
فلانة فهي طالق ثم قال كل امرأة تزوجها فهي طالق ثم تزوج فلانة طلقت تطليقتين بحكم اليمينين  
لانها فلانة وامراة وكذلك لوقال ان كأت فلانا فانت طالق وان كأت انسانا فانت طالق فكلمت  
فلانا تطلق تطليقتين بحكم اليمينين اه (قوله فيقع بعده) أى يقع الطلاق بعد وجود الشرط  
في المسئلةين سواء كان التعليق في الملك أو مضافا اليه وفي فتح القدير وقوله وقع عقيب النكاح يفيد  
ان المحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن لا يقع كقوله أنت طالق مع نكاحك اذا  
لا يثبت الشيء منتفيا ثم قال واما قولهم انه ينزل سبعا عند الشرط كانه عند الشرط اوقع تخيير فالمراد  
الايقاع حكما ولهذا اذا علق العاقل الطلاق ثم جن عند الشرط تطلق ولو كان كالملفوظ حقيقة لم يقع  
لعدم أهليته اه وأشار بقوله بعده الى انه لو قال ان تزوجتك فانت طالق قبله ثم نكحها لم يقع  
وهو قولهم لان المعلق كالملفوظ عند الشرط ولو قال وقت النكاح أنت طالق قبل ان أنكح

(قوله وتقع تطليقة أخرى يصرقها إلى أيتها مشاء) فيه نظر فإن التي تزوجها على امرأته

٩

بانت بالتطليقة الأولى لأنها

غير مدخول بها فكيف  
يخبر في صرف الأخرى  
ألها وبعبارة الولو المجبة  
فإذا تزوج امرأة انحلت  
اليمنان جميعا ووقع باليمن  
الأولى على كل واحدة  
منهما تطليقة واحدة  
وبالثانية تطليقة تصرف  
إلى أيهما شاء (قوله غير  
صحيح) لأنه غير مضاف  
إلى ملك النكاح هذا  
التعليل غير ظاهر وكأنه  
تكرار من الناسخ بل

فلو قال لأجنبية أن زرت  
فانت طالق فنكحها  
فرارت لم تطلق

التعليل قوله لأنه لم  
يأمرهما الخ تامل (قوله  
لا تطلق لأن التعليق لم  
يصح) قال المقدسي  
يخالف ظاهر ما في الفتح  
وقد كنت بحثت فيه  
بأنه ينبغي أن يقع إذا  
زوجه بأمره لأن التزويج  
إذا علق به الطلاق براد  
به المسبب عنه وهو الملك  
فكانه قال إن ملكك  
امرأة تزويجك فهي  
طالق وهو صحيح فإذا وقع  
يقع طلاق المعلق به وقد  
وجدت بحثي منقولا صحيحا  
في التارخانية عن الحنابلة

لا تطلق كذا هذا وأوقعه أبو يوسف بالغاء الظرف لعدم قدرته على الإيقاع فيه وفي المحيط لو قال كل  
امرأة أن تزوجها في قرية كذا فهي طالق ثلاثا فترجى وجهها في غير تلك القرية لم يحنث لأنه لم  
يتزوجها في تلك القرية ولو قال من قرية كذا حنث حيثما تزوجها ولو قال إن تزوجت امرأة  
مأدمت بالكوفة فهي طالق ففارق الكوفة ثم عاد إليها فترجى امرأة لم تطلق لأنهما لم يمتن  
بالفارقة ولو قال لامرأته إن تزوجت عليك ماء عشت فخلال الله على حرام ثم قال لامرأته إن تزوجت  
عليك فالطلاق واجب على من تزوج عليها يقع على كل واحدة منهما تطليقة على القديمة والحديثة  
ويقع تطليقة أخرى يصرقها إلى أيتها مشاء لأن اليمن الأولى انصرفت إلى الطلاق عرفا فيمنصرف  
إلى طلاق كل واحدة منهما واليمن الثانية يمين بطلاق واحدة فإذا تزوج امرأة انحلت اليمنان جميعا  
أه وفي المحيط من كتاب الإيمان لو قال إن فعلت كذا فكل امرأة أن تزوجها فهي طالق فترجى  
ثم فعل لا تطلق لأن المعلق بالفعل طلاق المتروجة بعده ولم يوجد وإذا نوى تقديم النكاح على  
الفعل صحت نيته لأنه نوى ما يحتمله لأنه يحتمل التقديم والتأخير فصار كأنه قال كل امرأة أن تزوجها  
فهي طالق إن فعلت (قوله ولو قال لأجنبية أن زرت فانت طالق فنكحها فرارت لم تطلق) لأنه  
حين صدر لا يصح جعله إيقاعا لعدم المحل ولا يميننا لعدم معنى اليمين وهو ما يكون حاملا على السر  
لأخافته لأنه لم يصدر مخفيا لعدم ظهور الجزاء عند الفعل وهو الزياره هنا لعدم ثبوت المحلية عند  
وجود الشرط ومعنى الأخافة هنا لزوم نصف المهر أن تزوجها لأنه حينئذ يقع الطلاق فيجب المال  
فيمتنع عن التزوج خوفا من ذلك وقد أورد على هذا قوله إذا حضت فانت طالق فإنه يمين مع أنه  
لا أجل فيه ولا منع وأجيب بأن العبرة فيه للغالب لا للشاذ كذا في فتح القدير وأشار المصنف إلى  
مسائل الأولى لو قال كل امرأة أجمع معي في فراش فهي طالق فترجى امرأة لا تطلق ومثله كل جارية  
أطوها حرة واشترى جارية فوطئها لا تعتق لأن العتق لم يضاف إلى الملك كذا في المحيط وفي الولو المجبة  
إذا قال الرجل لأجنبية أن طلقك فعبدى حر يصح ويصير كأنه قال إن تزوجتك وطلقتك فعبدى  
حر ولو قال لها إن طلقتك فانت طالق ثلاثا لا يصح لأن ذكر الطلاق ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه  
انطلاق لا ذكر ما لا يستغنى عنه الجزء أه الثانية لو قال لوالديه أن تزوجتاني امرأة فهي طالق  
ثلاثا فترجى امرأة بغير أمره لا تطلق لأن التعليق لم يصح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأن تزويج  
الوالدين له بغير أمره غير صحيح لأنه غير مضاف إلى ملك النكاح لأنه لم يأمرهما بالتزويج عند التعليق  
كذا في المحيط ولا فرق في حق هذا الحكم بين أن يزوجه بأمره أو بغير أمره ما في المعراج ولو قال لغيره  
أن تزوجتني امرأة فهي طالق فترجى بغير أمره أو بغير أمره لا تطلق لأن التعليق لم يصح أه الثالثة لو قال  
أن تزوجت فلانة قبل فلانة فهما طالقان فترجى الأولى طلق واختلفوا فيما إذا تزوج الثانية فقال  
في المحيط تطلق أيضا وقيل ينبغي أن لا تطلق لأن نكاح الثانية غير مذكور صريحا ولا ضرورة ولو  
قال أن تزوجت زينب قبل عمرة بشهر فهما طالقان فترجى زينب ثم عمرة بعدها بشهر طلق  
زينب للحال لوجود الشرط ولا يستند ولا تطلق عمرة لأنه ما أضاف طلاقها إلى نكاحها لأن تزوجها  
لم يصرم مذكور أو تمام في المحيط الرابعة لو قال أن تزوجت امرأة أو أمرت أنسا بالتزويج لي امرأة  
فهي طالق ثم أمر غيره أن يزوجه امرأة ففعل المأمور لا تطلق امرأة المحالف لأنه حنث بالامرألة إلى جزء

٢ - بحر واسع بعد نقل المسئلة فلم ينظر أه قلت وبعبارة التارخانية عن الحنابلة ولو قال لوالديه أن تزوجتاني أه  
فهي طالق فترجى امرأة بغير أمره قالوا لا تصح هذه اليمين ولا تطلق وقال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يصح وتطلق وهو الصحيح

وهو نظير ما روى عن أبي يوسف لو قال رجل ان تزوجت فلانة أو خطبتها فهي طالق فخطب امرأة  
وتزوجها لا يحنث في يمينه لانه حنث بالخطبة كذا في الحائنة وحاصل ما ذكره في الذخيرة انه اذا  
قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان أمرت من يزوجهها فهي طالق فامر انسا نافر وجهامته طلقت  
لانهما يمينان فانحلال أحدهما لا يوجب انحلال الأخرى ولو قال ان تزوجت وان أمرت من يزوجهها  
فهي طالق فامر رجلا فزوجهامته لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيان الأمر والتزويج  
فبمجرد الأمر لا تنحل اليمين ولذا لو تزوجهام من غير أن يأمر أحدا بذلك لا تطلق لانه بعض الشرط فان  
أمر بعد ذلك رجلا فقال زوحي فلانة وهي امرأته على حالها طلقت لانه كل الشرط ولو قال ان خطبت  
فلانة أو تزوجهها فهي طالق فخطبها ثم تزوجهها لا تطلق لان شرط حنثه أحد شيئين فاذا خطبها فقد  
وجد شرط الحنث والمرأة ليست في نكاحه فانحلت اليمين لا الى حنث فاذا تزوجهها بعد ذلك واليمين  
منحلة فلا تطلق وقوله لانه حنث بالخطبة يدل على انها يمين منعقدة وفاذتها لزوجها فصولي قبله  
فاجاز طلقت ونظيرها ان تزوجت فلانة أو أمرت من يزوجهها فامر غيره فزوجهامته لا تطلق وتعامه  
فيها من فصل التعليقات وفي تمة الفتاوى في مسئلتى الأمر والخطبة بأو هو هذا رد على من يقول اليمين  
غير منعقدة لان الشرط أحدهما أو أحدهما بعينه صالح والا سخطا لانه نص على الحنث حتى لو تزوج  
قبل الأمر في المسئلة الأولى وقبل الخطبة في المسئلة الثانية لو تصور فانها تطلق اه وفي الحائنة قال كل  
امرأة أن تزوجهها فهي طالق ونوى من بلد كذا أو نوى امرأة حبشية أو غيرها لا يكون مصدقا في ظاهر  
الرواية قضاء ولو قال أى امرأة أن تزوجهها فهي طالق كانت على امرأة واحدة إلا أن ينوى جميع النساء  
ولو قال ان تزوجت امرأة من بنات فلان فهي طالق وليس لفلان بنت ثم ولد له بنت فترزوجهما  
الحالف قالوا لا يحنث في يمينه ويشترط قيام البنت وقت اليمين ولا يدخل في اليمين ما يحدث بعد اليمين  
كما وحلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس لتلك الدار أهل ثم سكنها قوم فترزوجه الحالف  
منهم امرأة لا يحنث في يمينه ويشترط وجود أهل عند اليمين إلا ان هذا الجواب يوافق قول محمد وأما  
قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف يدخل في هذا اليمين من كان موجودا وقت اليمين ومن يحدث  
بعده كمن حلف أن لا يكلم ابن فلان وليس لفلان ابن ثم ولد له ابن فكلمه الحالف حنث في قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يحنث في قول محمد ولو قال والله لا أتزوج امرأة من أهل الكوفة فترزوجه  
امرأة من أهل الكوفة ولدت بعد اليمين حنث فرق محمد بين هذا وبين بنت فلان لان أهل الكوفة فترزوجه  
قوم لا يحرصون فلم يكن الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهة الأهل بل الحامل على اليمين معنى في  
الكوفة فيدخل الموجود والحادث بخلاف بنت فلان لان الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهة فلان  
فيدخل فيه الموجود والحادث ولو حلف ان لا يتزوج من نساء أهل البصرة فترزوجه جارية ولدت  
بالبصرة ونشأت بالكوفة واستوطنت بها حنث الحالف في قول أبي حنيفة لان المعتمد عنده في هذه  
الولادة ولو حلف أن لا يتزوج من أهل بيت فلان فترزوجه بنت بنت فلان لا يحنث لان هذا الاسم  
لا يتناول أولاد البنات ولو قال ان تزوجت امرأة الى خمس سنين فهي طالق فترزوجه في السنة الخامسة  
طلقت لانها لا تنتهي قبل مضي السنة الخامسة كالأجر دارة الى خمس سنين ولو قال ان أكلت من خبز  
والدى ما لم أتزوج فاطمة فكل امرأة أن تزوجهها فهي طالق فكل ثم تزوجه فاطمة بعد الاكل طلقت  
ولو قال كل امرأة أن تزوجه ما لم أتزوج فاطمة فهي طالق فأتت فاطمة أو غابت فترزوجه غير ما طلقت  
في الغيبة ولا تطلق في الموت اما في الغيبة فلانه ما تزوجه فاطمة حال بقاء اليمين فيحنث وأما في الموت

فلا يحنث في قول أبي حنيفة ومحمد لان عندهما عينة تبطل بالموت فلا يحنث بعسده ولو قال كل امرأة  
 أنزوجهما فقدعت طلاقها منك بدره ثم تزوج بامرأة فقالت التي كانت عنده حسن عمت بنكاح  
 غيرها قبلت أو قالت طلقتهما أو قالت اشتريت طلاقها طلقت التي تزوجها وان قالت التي كانت عنده  
 قبل أن تزوج أخرى قبلت لا يصح قبولها لان ذلك قبول قبل الإيجاب اه وفي الكافي للحاكم  
 لو قال يوم أنزوجهك فانت طالق وانت طالق ثم تزوجها طلقت واحدة في قول أبي حنيفة  
 وثلاثا عندهما ولو قال يوم أنزوجهك فانت طالق يوم أنزوجهك فانت طالق ثم تزوجها فانت طالق  
 ثم تزوجها طلقت ثلاثا وكذلك ان واذا ومتى وكما وان قال أنت طالق وطالق وطالق يوم أنزوجهك  
 ثم تزوجها طلقت ثلاثا بخلاف ما اذا أحوال الطلاق فان الأولى تقع فقط اه ثم قال لو قال اذا تزوجت  
 امرأة فهي طالق فتر وج امرأتين في عقد واحدة فاحدهما طالق والآخر له وان نوى امرأة وحدها  
 لم يدين في القضاء ولو قال ان تزوجت امرأة وحدها لم تطاق واحدة منهما فان تزوج أخرى بعسدها  
 طلقت اه وفي الغنية قال لا جنية ان دخلت الدار فانت طالق من جهتي أو طلقك صح وصار كانه  
 قال ان دخلت الدار وتزوجتك فانت طالق ولو قال لا جنية ان ولدت فانت طالق مني فترزوجها فولدت  
 طلقت اه وهو مشكل ولو زاد قوله من جهتي كما لا يخفى (قوله وأنفاط الشرطان واذا واذا وكل وكلما  
 ومتى ومتى ما) وهو في اللغة كما في القاموس الزام الشيء والترامسه في البيع ونحوه كالشرطة والجمع  
 شروط وفي المسائل الشرط أم لك وبرزخ النجم بشرط وبشرط فيهما والدون الشيم السافل  
 والجمع أشراط وبالشريك العلامة والجمع أشراط وكل مسيل صغير يجي من قدر عشرة أذرع وأول الشيء  
 ورزال المسال وصغارها والاشراف اشراط ايضا ضدها وعند الأصوليين كما في التلويح تعليق حصول  
 مضمون جملة بمحصول مضمون جملة ويراد في ان فقط أي من غير اعتبار ظرفية ونحوها كما في اذا ومتى اه  
 وفي المعراج الشروط شرعية وعقلية وعرفية ولغوية فالشرعية كالوضوء وستر العورة واستقبال القبلة  
 وطهارة الثوب والمكان واليدين فيتموقف وجود الصلاة عليها ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة  
 والعقلية كالحياة مع العلم فيلزم من وجود العلم الحياة من غير عكس والعرفية ويقال لها الشرطية  
 العادية كالسلم مع صعود السطح فيلزم من الصعود وجوده من غير عكس واللغوية مثل التعليقات  
 فيلزم من وجود الشرط وجود المشر وطقالوا وهو حقيقة السبب وبهذا قال النحويون في الشرط والجزاء  
 مع السببية للأول والمسببية للثاني والمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده  
 وعدمه اه وقال قبله انما قال ألفاظ الشرط دون حروفه كما قال بعضهم لان عامتها اسم كتي واذا اه  
 وليس مقصود المؤلف المحصر في الألفاظ الستة وقد ذكر في جوامع الفقه ولو لا وفي فتح القدير وانما لم  
 يذكر المصنف لو لان مقصوده ينافيه أعني التعليق على ما على خطر الوجود لانها أفادت تحقق عدمه  
 فلا يحصل معنى اليمين ولعدم حصوله لم تذكر كما وان كان لو دخلت فانت طالق تعليق للطلاق كما ذكره  
 التمرثاشي وروى عن أبي يوسف لكنه ليس معناها الاصل ولا المشهور ولذا قال بعضهم لا يتعلق  
 وفي المحاوي في فروغنا قال أنت طالق لو تزوجتك تطلق اذا تزوجها ولو قال أنت طالق لو لا دخولك  
 أو لو لا أبوك أو مهرك لا يقع وكذا في الاخبار بان قال طلقك أمس لو لا كذا اه ولا محل للتردد لان  
 المذهب ان لو بمعنى الشرط قال في المحيط وكلمة لو بمعنى الشرط فانها تستعمل هذه الكلمة لامر  
 مترقب منتظر فصار بمعنى الشرط الذي هو مترقب الثبوت وعلى خطر الوجود فتوقف عليه حتى  
 لو قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل ولو قال أنت طالق لو حنثت حتى سوف

والألفاظ الشرطان واذا  
 واذا ما وكل وكلما ومتى  
 ومتى ما

(قوله ويراد في ان فقط)  
 أي يزداد على التعريف  
 المذكور لفظ فقط في  
 التعليق بان أما في غيرها  
 فيقتصر على ما مر (قوله  
 والمعتبر من المانع وجوده)  
 لانه ما يلزم من وجوده  
 العدم فالمعتبر في المنع  
 وجوده اذ لا يلزم من عدمه  
 وجوده والشرط بالعكس  
 فيلزم من عدمه العدم  
 ولا يلزم من وجوده  
 الوجود فالمعتبر عدمه  
 وأما السبب فيلزم من  
 وجوده الوجود ومن  
 عدمه العدم لكن هذا  
 في المساوي والافقديكون  
 له أسباب فلا يلزم من  
 عدم أحدها عدم تامل



(قوله ومن مسائلها فرغ  
غريب في المعراج الخ)  
سند كرم المؤلف في المقولة  
الآتية نقل ذلك عن  
الغاية أيضا وان الحق  
انه أحد قولين وقوله  
الآتي قريبا والصحيح ان  
غير كمالا يفيد التكرار  
يفيد ضعف هذا القول  
(قوله ولو استشهد بقوله  
تعالى الخ) جواب لو  
محذوف دل عليه  
الذكر تقديره لكان  
ظاهرا أو نحو ذلك وقوله  
فان اذا في ذلك الخ تفرع  
عليه وعبارة الفتح قيل  
والأولى الاستشهاد بقوله  
تعالى واذا رأيت الذين  
يخوضون في آياتنا الآية  
حيث يحسم القعود مع  
الواحد في كل مرة فقد  
أفادت اذا التكرار لعموم  
الاسم الذي نسب اليه  
فعل الشرط والأوجه ان  
العموم بالعلة لا بالصيغة  
فيهما من ترتب الحكم  
وهو الجزاء في الأول ومنع  
القعود على المشتق منه  
وهو القتل والخوض  
في تكرره انتهى وسيأتي  
ذكر هذا الفرع ثانياً في  
القولة التي بعدها وان  
الحق ان ما هنا على أحد  
القولين

أراجحك طلقت الساعة لان لودخلت على المراجعة وكذا لو قدم أبوك راجعتك وعن أبي يوسف أنت  
طالق لودخلت الدار لطلعتك فهذا رجل حلف بطلاق امرأته ليطلقها ان دخلت الدار وادخلت  
لزمه ان يطلقها ولا يقع الابعوت أحدهما كقوله ان لم آت البصرة اه وفي المعراج وانما لم يذكر  
المصنف كلمة لوع انها للشرط وضعا ذكره في شرح المفصل باعتبار انه يعمل عمل الشرط معنى لالفاظ  
وغيرها يعمل معنى ولفظا حتى تجزم في مواضع الجزم وفي غير مواضع الجزم لزم دخول الفاء في  
جزائهن بخلاف لو انتهى ولم يذكر مع انها من الجواز لم لفظا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب  
في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت  
بكل مرة لان الدخول لما أضيف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا مرة بعد مرة كقوله تعالى فمن  
قتله منكم متعمدا فانه أفاد عموم الصيد وله ناذ كرمجدي في السير الكبير لو قال لا مير من قتل  
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما قيل لاجبة لمحمد في الاستشهادين لان الصيد في  
قوله لا تقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغراقية والقتيل عام لوقوعه في سياق الشرط ولو استشهد  
بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون الآية واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا الآية فان اذا في ذلك  
تفيد التكرار وعن بعض النحاة ان متى تقتضي التكرار والصحيح ان غير كمالا لا يوجب التكرار  
اه والمحاصل ان أدوات الشرط ان ومن وما وهما وأي وأنى ومتى ومتى ما وحيث وحيثما واذا  
واذا ما واين وكيفما عند الكوفيين ولم يذكر النحاة كلا وكلا فيهما لانهم خالفوا في أدوات الشرط  
وانما ذكرهما الفقهاء لثبوت معنى الشرط معهما وهو التعليق بامر على خطر الوجود وهو الفعل  
الواقع صفة الاسم الذي أضيف اليه قالوا وكلها جازمة الأولى واذا والمشهور انه انما يجزم باذا في الشعر  
وكذا والمراد بان المكسورة فلو فتحها تجز وهو قول الجمهور لانها للتعليل ولا يشترط وجود العلة  
وهذا مذهب البصريين واختاره محمد ومذهب الكوفيين انها بمعنى اذا واختاره الكسائي وهو  
منهم وتماه في المعراج وأشار بقوله ألقا الشرط الا انه لا يتحقق التعليق الا بالفاء في الجواب في  
موضع وجوبها الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على خلاف في انه حينئذ هو الجواب أو يضم  
الجواب بعده والمقدم دليله وأما الفقيه فنظره من جهة المعنى فلا عليه من اعتبار الجواب كذا في فتح  
التقدير وكون الأول هو الجواب مذهب الكوفيين وكونه دليلا عليه مذهب البصريين فان  
قلت ما فائدة الاختلاف بين أهل البلدين قلت يجوز عند البصريين ضربت غلامه ان ضربت  
زيدا على ان ضمير غلامه لزيد لربته الجزاء عند البصريين بعد الشرط ولا يجوز عند الكوفيين لربته  
قبل الاداة كما أشار اليه الرضي وفي الالفية لابن مالك

واقرن بفاحتمالها بالوجه \* شرطا لان أو غيرهما لم يجعل

وتوضيحه كافي المعنى انها واجبة في جواب لا يصلح أن يكون شرطا قال وهو منحصرا في ست مسائل  
احداها أن يكون الجواب جملة اسمية نحو ان تعذبهم فاعذبهم عذابك الثانية أن يكون فعلها جامدا  
نحو ان تمدوا الصدقات فنعمها هي الثالثة أن يكون فعلها انشائيا نحو ان كنتم تحبون الله فاتبعوني  
الرابعة أن يكون فعلها ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل الخامسة أن يقترن  
بحرف الاستقبال نحو من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبهم ونحو ما تفعلوا من خير  
فلن تكفروا السادسة أن يقترن بحرف له الصدر كرب وانما دخلت في نحو ومن عاد فينقم الله منه  
لتقدير الفعل خبر المحذوف والجملة اسمية وقدم ان اذا الفجائية تنوب عن الفاء نحو وان تصيهم سيئة



بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون وإن الغاء قد تحذف للضرورة كقوله

\* من يفعل الحسنات الله يشكرها \* وعن المبرد أنه منع من ذلك حتى في الشعر وزعم أن الرواية من يفعل الخير فالرجح يشكره وعن الأخفش أن ذلك واقع في النثر القصيح وأن منعه قوله تعالى أن ترك خبر الوصية لا والدين وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وأن جاء صاحبها وإذا استمتع بها وتقدم تأويله وقال ابن مالك يجوز في النثر نادرا ومنه حديث اللقطة وذلك في نحو الذي يأتيه درهم أه ما في المغنى وذ ك المرادى في شرح الالفية أحد عشر موضعا لوجوب الاتزان بالغاء وهي الجملة الاسمية والفعلية الطلبية والفعل غير المتصرف والمقرون بالسين أو سوف أو قد أو منفي بما أولان وأن المقرون بالقسم والمقرون برب قال فهذه الاجوبة تلزمها الغاء لأنها لا يصلح جعلها شرطاً وخطب التمثيل سهل أه وهذا لا يخالف قول المغنى أنها منحصرة في ستان حرف الاستقبال شامل للسين وسوف ولن وماله المصدر شامل للقسم ورب والاضبط والاخصر ما ذكره الرضى أنها واجبة في أربعة مواضع أحدها الجملة الطلبية كالأمر والنهي والاستفهام والنفي والعرض والتخصيص والدعاء الثاني الجملة الانشائية كنعم وبئس وما تضمن معنى إنشاء المدح والذم وكذا عسى وفعل التمجيد والقيم الثالث الجملة الاسمية الرابع كل فعلية مصدرية بحرف سوى لا ولم في المضارع سواء كان الفعل المصدر ماضيا أو مضارعا أه وظاهره أن الطلبية لا تدخل تحت الانشائية ولذا صرح بعدد بما يفيد تغير فقال إن الجملة الانشائية متجردة عن الزمان والطلبية متممة للاستقبال وتعامه فيه وفي شرح التوضيح من بحث الصلة الانشائية ما قارن لفظها معناها والطلبية ما تارح وجود معناها عن وجود لفظها أه وهذا كله عند النحاة وأما في علم المعاني والطلبية من أقسام الانشائية لأنها ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه والخبرية ماله خارج تطابقه أو لا تطابقه وبما قرناه ظهر أن الزبلي أن مواضعها سبع ونظمها بعضهم فقال

طلبية واسمية وبجاءد \* وبما وقولون وبانتفيس

قاصر عن الاستيفاء وزيادة التحقق عليه في فتح القدير ما ذكره المرادى ليس تحريرا والحق ما أسلفناه عن الرضى وإذا عرف ذلك تفرع عليه أنه لو لم يأت بالغاء في موضع وجوبها فإنه يتجزأ كان دخلت الدار أنت طالق فإن نوى تعليقه دين وكذا أن نوى تقديمه وعن أبي يوسف أنه يتعلق جلال كلامه على الفائدة فتضم الغاء قلت الخلاف مبني على جواز حذفها اختيارا فأحازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب وقد حكى أرسى خلاف الكوفيين كما ذكرناه فإن قلت يرد على البصريين قوله تعالى وإن أظعمهم أنكم لم تسمعوا قلت قد أجاب عنه الرضى بأنه بتقدير القسم ويجوز أن يكون قوله تعالى وإذا أتتكم آياتنا بينات ما كان حجهم مثله أي بتقدير القسم ويجوز أن تكون إذا مجرد الوقت من دون ملاحظة الشرط كما لم يلاحظ في قوله تعالى والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقوله تعالى وإذا ما غضبوا هم يغفرون أه ولو أجاب بالواو في موضع وجوب الغاء تجزأ ونوى تعليقه دين وفي المعراج ولو نوى تقديمه قيل يصح وتحمل الواو على الابتداء وفيه ضعف لأن الواو لا ابتداء لا تستعمل في أول الكلام أه وظاهر ما في المحيط أنه لو نوى تعليقه لا يدين فإنه قال ولا تصحنية التعليق أصلا لأنه يحتاج إلى إسقاط حرف الواو ثم إلى ضم ما حرف الغاء ولأن الضم ما إنما يصبح متى أظهر ما ضمير لا يختل الكلام وهما لو ظهر ما ضمير اختل الكلام لأنه يصير أن دخلت الدار فوأنب طالق ولو يأت بحرف التعليق كانت طالق

(قوله وذ ك المرادى في

شرح الالفية أحد عشر

موضعا) نظمها في الفتح

بقوله

تعلّم جواب الشرط حتم

قرانه

بفاء إذا ما فعله طلبا إلى

كذا جاءد أو مقسما

كان أو بقد

ورب وسين أو وسوف

ادر يا فتى

أو اسمية أو كان منفي

ما وان

ولن من بعد ما حدناه

قد عتي

دخلت الدار تنجز لعدم التعليق ولو قدم الجواب وأخر الشرط لكن ذكره بالواو كانت طالق وان  
دخلت الدار تنجز لان الواو في مثله عاطفة على شرط هو نقيض المذكور على ما عرف في موضعه  
تقديره ان لم تدخل وان دخلت وان هذه هي الوصلية كذا في فتح القدير وهو اختيار اقول المجرمي  
وهو ليس بمريض عند الرضى لانه يلزمه ان يأتي بالفاء في الاختيار فتقول زيد وان كان غنيا فنجيز  
لان الشرط لا يلغى بين المبتدأ والخبر اختيارا وأما على ما اخترنا من كون الواو اعتراضية فيجوز لان  
الاعتراضية بين أي جزئين من الكلام كإنا بلا فصل اذا لم يكن أحدهما حرفا اه وقال قبله وشرط  
دخولها ان يكون ضد الشرط المذكور اولى بذلك المقدم الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك  
الشرط كقوله اكرمه وان شئتني فالشتم بعيد من اكرامك الشاتم وضده وهو المدح اولى بالاكرام وكذلك  
اطلبوا العلم ولو بالصين والظاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله اعتراضية ونعني بالجملة  
الاعتراضية ما متوسط بين أجزاء الكلام ومتعلقاته معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات الى آخره  
وفي المحيط وذكر الكرخي انه لو نوي بيان الحال على معنى أنت طالق في حال دخولك تصح نيته ديانة  
لا قضاء لان الواو في مثله تذكر للحال كقوله أنت طالق وأنت راكبة اه وقال الرضى وعن  
الزنجشري في مثله الحال فيكون الذي هو كالعوض عن الجزاء عاملا في الشرط أيضا على انه حال كما  
عمل جواب متى عند بعضهم في متى النصب على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متقاربان ولا يصح  
اعتراض الجرمي عليه بأن معنى الاستقبال الذي في أن يناقض معنى الحال الذي في الواو لان حالية  
الحال باعتبار عامله مستقبلا كان العامل أو ماضيا نحو اضربه غدا مجردا أو ضربه أمس مجردا  
واستقبالية شرط ان باعتبار زمن التكامل فلا تناقض بينهما اه كلام الرضى وهو مؤيد لقول  
الكرخي ولو ذكره بالفاء كانت طالق فان دخلت الدار قال في المعراج لا رواية فيه ولقائل أن  
يقول تطلق لان الفاء صارت فاصلة ولقائل أن يقول لا تطلق لان الفاء حرف التعليق اه وفي فتح  
القدير وقياس المذكور في حرف الفاء في موضع وجوبها وذكر الواو مع الجواب ان يكون التنجيز  
موجب اللفظ الا أن ينوي التعليق لاتحاد الجامع وهو عدم كون التعليق اذذاك مدلول اللفظ فلا  
يثبت الا بالنية والفاء وان كان حرف تعليق لكن لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا اه وشم كالواو  
قال في المحيط لو قال أنت طالق ثم ان دخلت الدار طلقت للحال ولا تصح نية التعليق أصلا لانه لا يحتمله  
لان ثم للتعقيب مع الفصل والتعليق للوصل فكان بينهما مضادة اه ثم اعلم ان المذكورة بعد  
أداة شرط زائدة قال الرضى وأما ما فتراد مع الخمس كلمات المذكورة اذا فادت معنى الشرط نحو  
اذا ما تسكر مني أكرمك بغير الجزم ومتى ما تسكر مني أكرمك بمعنى متى تسكر مني ولا تعقب ما معنى التكرير  
ولو أفادت ما تسكن زائدة فن قال ان متى للتكرير فحق ما مثله ومن قال ليس للتكرير فكذا متى ما  
وايما تفعل افعل وأيما تسكن أكن فاما نذهب بك وقد تدخل بعد أيان أيضا قليلا وليست في  
حيثما واذا ما زائدة لانها هي المحجمة لكونها جازمتين فهي الكافة أيضا من الاضافة اه ذكره  
في بحث حروف الزيادة ولم يذكر هنا ما في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرار ولذا قال وتنفيد  
كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط اه وفي المحيط وعن أبي يوسف لو قال  
أنت طالق لدخلت الدار فهذا يخبر انه دخل الدار وأكده باليمين فيصير كأنه قال ان لم أكن دخلت  
الدار فان لم يكن دخل الدار طلقت ولو قال أنت طالق لا دخلت الدار يتعلق بالدخول لان لا حرف نفى  
وقد أكده بالدخول فكان الطلاق متعلقا بالدخول ولو قال أنت طالق لدخولك الدار طلقت الساعة

لان اللام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع وجدت العلة أولا ولو قال أنت طالق بدخولك  
الدار أو بخصك لم تطلق حتى تدخل أو تبيض لان الباء للوصل والالفاق وانما يتصل الطلاق  
ويلتصق بالدخول اذا تعلق به ولو قال أنت طالق على دخولك الدار ان قبلت يقع والافلا لانه استعمال  
الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال أنت طالق على أن  
تعطيني ألف درهم اه وفي فتح القدير ويقع في الحال بقوله أنت طالق ان دخلت وبقوله ادخلي  
الدار وأنت طالق فيتعلق بالدخول لان الحال شرط مثل ادى الى ألفا وأنت طالق لا تطلق حتى تؤدي  
اه وسيأتي في العتق انه على القلب أى كوفى طالق في حال الاداء وكن حرافى حال الاداء وقوله لان  
الحال شرط منقوض بأنت طالق وأنت مريضة فانه يقع للحال فالتعليل الصحيح ان جواب الامر بالواو  
كجواب الشرط بالفاء كذا في المعراج وفيه لو قال ادى الى ألفا فانت طالق بالفاء يتجزأ لانها للتعليل  
كقوله افتحوا الابواب وأنتم آمنون يتعلق ولو قال فأنتم آمنون لا يتعلق للتفسير ولو قال أنت طالق  
ووالله لأفعل كذا فهو تعليق ويعين ولو قال أنت طالق والله لأفعل كذا أطلقت في الحال ذكرهما  
في جوامع الفقه (قوله ففهما ان وجد الشرط انتهت اليمين) أى في ألفاظ الشرط ان وجد المعلق  
عليه انجذبت اليمين وحنث وانتهت لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم  
الشرط ولا يتم بقاء اليمين بدونه واذا تم وقع الحنث فلا يتصور الحنث مرة أخرى الا بيمين أخرى أو  
بعموم تلك اليمين ولا وعموم وفي المحيط من زيا الى الجامع الاصل ان اضافة الجمع الى الواحد يعتبر  
جمعا في حق الواحد والجمع المنضاف الى الجمع يعتبر آحادا في حق الآحاد ولا يعتبر جمعا في حق  
الآحاد فلو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل  
واحدة دارا على حدة طلقتا ولو قال ان ولدتما ولدا أو حضمتما حضنة فولدت احدهما أو حضنت  
طلقتا لعدم امكان الاجتماع بخلاف ان ولدتما أو حضمتما أو ولدتما ولدين أو حضمتما حضنتين  
لا بد من ولادة كل واحدة وحضنها وكذا ان أكلتاهما هذا الرغيف لا بد من أكلهما الا مكان  
وان قال ان لبستما قميصين لا بد من لبسهما معا للحنث فلا يحنث بلبسهما متفرقين بخلاف هذين  
القميصين يحنث بلبسهما متفرقين كان تغديت رغيفين يحنث باكلهما متفرقين بخلاف ان  
أكلت رغيفين لا بد من أكلهما معا وأفاد باطلا قوله انه لو زاد على ان أبدأ فانه لا تغديت التكرار  
كما لو قال ان تزوجت فلانة أبدا فهي طلاق فتر زوجها طلقت ثم اذا تزوجها ثانيا لا تطلق كذا  
أجاب أبو نصر الدبوسي كما في فتح القدير وعالله البرازي في فتاواه بان التأيدين في التوقيت  
لا التوحيد فيتأبد عدم الزوج ولا يتكرر ومن مماثل ان ما في الوقعات الخماسية والمحيط لو  
كان له أربع نسوة فقبل واحدة منهن ان لم أبت عندك الليلة فالثلاث طالق ثم قال للثانية مثل  
ذلك ثم قال للثالثة مثل ذلك ثم قال للرابعة مثل ذلك ثم بات عند الاولى وقع عليها الثلاث لانه  
انحل عليها ثلاثة أيمان ويقع على كل واحدة منهن من لم يبت عندهن تطليقتان لانه انحل  
على كل واحدة منها اثنتان ولو بات مع اثنتين وقع على كل واحدة منهما تطليقتان وعلى الاخرين  
على كل واحدة منهما تطليقة يخرج على هذا الاصل انه لو بات مع الثلاث وقع على كل واحدة  
منهن تطليقة لانه انحل على كل واحدة منهن واحدة وهي اليمين التي عقدت على التي لم يبت عندها  
ولا يقع على هذه التي لم يبت عندها شيء لان الايمان التي عقدت على الثلاث لم يحل شيء منها على  
الرابعة وهي التي لم يبت عندها اه ومنها ما في الخائسة ان دخلت الدار ان دخلت الدار ان

ففيها ان وجد الشرط  
انتهت اليمين

(قوله طلقت في الحال)  
لعل وجهه انه لما لم  
يعطف القسم على أنت  
طالق تمحض ما بعده  
لجواب القسم وصار القسم  
فاصلا بين أنت طالق وبين  
جوابه المعنوي فلم يصلح  
للتعليق فوقع في الحال  
بخلاف ما اذا عطف القسم  
لانه يصير قوله لا أفعل  
كذا جوابا بالهما ويكون  
أنت طالق للتعليق معنى  
نظير ما مقرر بيا في أنت  
طالق لدخول اولادك

(قوله ومنها ما لو قال ان لم أكن ١٦ اليوم في العالم) الظاهر ان لم زائدة من الناسخ والصواب حذفها فليراجع ثم راجعت

الفتاوى الصيرفية المعزوة  
اليها هذا الفرع فقرأ بته  
ان أكن بدون لم اه  
ومما أنشده الوزيران  
مقالة لما حبسه الراضي  
بالله سنة اثنين وعشرين  
وثلاثمائة قوله

خرجنا من الدنيا ونحن  
من أهلها

فلسنا من الموتى نعدولا  
الاحياء

اذا جاءنا السجبان يوما لحاجة  
فرحنا وقلنا يا هذا من  
الدنيا

(قوله لان الصفة هنا)

قال الرمي الى في مسئلتى

كل وأى تأمل (قوله

بخلاف كل امرأة أنزوجه)

قال الرمي كما ان كلمة كل

للعوم فكذا كلمة أى

فقد صرحوا قاطبة بأنها

من صيغ العموم ومن

صرح به ابن السراج

وصاحب جرح الجوامع

وقوله فان العموم انما

هو من كلمة كل الى قوله

لانه لا عموم له ما فيها

مخالف لصريح كلام محمد

حيث قال كان قوله عنه

اليزيدى في أصوله لكنها

متى وصفت بصفة عامة

عمت بعمومها كسائر

النكرات في موضع

دخلت الدار فانت طالق فهذه على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت  
فهذا على دخلتين ولو قال ان قلت لك أنت طالق فانت طالق ثم قال قد طلقك طالق فنتين واحدة  
بالتطبيق واحدة باليمين اه والفرع الاخير يفيد ان قولهم ان التعليق يراعى فيه اللفظ ولا  
يقوم لفظ آخر مقامه يستثنى منه المرادف له فان قوله قد طلقك مرادف لقوله أنت طالق من جهة  
افادة وقوع الطلاق ومنها ما في الصيرفية ان لم تمت فلانة غدا فانت طالق قضى الغد وهو حية  
يقع لا مكانه بخلاف ان تكلمت الموتى حيث لا يقع لعدمه ومنها ما فيها أيضا قالت لزوجها لك مع  
فلانة شغل ولك معها حديث فقال ان كنت أعرف انه رجل أو امرأة فانت كذا قال ان كان له  
معها حديث أو شغل وقع والا فلا لان الاعتبار هنا للمعنى لا للحقيقة والمعنى ترك التعرض ومنها ما لو  
قال ان لم أكن اليوم في العالم أوفى هذه الدنيا فلال الله على حرام يحبس حتى يمضي اليوم سواء حبسه  
القاضي أو الوالى أوفى بيت لان الحبس يسمى نفيا قال تعالى أو ينفه وامن الارض اه ومنها ما في  
الحائصة أيضا لو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثلاثا ينصرف الثلاث الى الطلاق الا أن ينوى  
الدخول ولو قال أنت طالق ان دخلت الدار عشرة فافهى على الدخول عشرة مرات لا الى الطلاق اه  
ومنها ما فيها أيضا قال ان لم أجمعها ألف مرة فهى طالق فالواحد على المبالغة والكثرة دون العدد  
ولا تقدير في ذلك والسبعون كثير اه ومنها ما فيها لو قال لامرأته ان تكونى امرأتى فانت طالق ثلاثا  
فان لم يطلقها واحدة بانه متصلة بيمينه طالق ثلاثا ولو قال ان أنت امرأتى فانت طالق ثلاثا  
ثلاثا اه ودل اقتضاره على استثناء كل ما من لا تقييد التكرار فعلى هذا ما في الغاية لو قال لنسوة  
له من دخلت منكن الدار فهى طالق فدخلت واحدة منهن الدار مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان  
الفعل وهو الدخول أضيف الى جماعة فيراد به تعميم الفعل عرفا مرة بعد أخرى كقوله تعالى ومن  
قتله منكم متعمدا أفاد العموم واستدل عليه بما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام من قتل  
قتيلا فله سلبه فقتل واحد قتيلين فله سلبهما اه وهو مشكل لان عموم الصبد لكون الواجب  
فيه مقدار بقيمة المقتول وفي السلب بدلالة الحال وهو ان مراده التشبيع وكثرة القتل كذا في  
التيبين والحق ان ما في الغاية أحد القولين فقد نقل القولين في القنية في مسألة صعود السطح ودل  
أيضا على ان اذا لا تفيد التكرار وأما قوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم  
فانما حرم القعود مع الواحد في كل مرة من العلة لامن الصبيحة كمن فيما تقدم لما فيها من ترتيب  
الحكم وهو الجزاء في الاول ومنع القعود على المشتق منه وهو القتل والخوض فبتكرره كما في فتح  
القدير ودل أيضا على ان ايا لا تفيد التكرار وفي المحيط وجوامع الفقه لو قال أى امرأة أنزوجه فهو  
على امرأة واحدة بخلاف كل امرأة أنزوجه حيث يع بعموم الصفة اه واستشكك في التبيين  
وفتح القدير حيث لم يع أى امرأة أنزوجه بعموم الصفة ولم يجيبا عنه وقد ظهر لي انه لا اشكال فيه  
من حيث الحكم وهو منقول في الخلاصة والولولة الحجة أيضا وزاد في البرازية الا أن ينوى جميع النساء  
لان الصفة هنا ليست عامة لان الفعل وهو أنزوجه مستند الى خاص وهو المتكلم فهو تظهير ما صرح  
به الاصوليون في الفرق بين أى عبيدى ضربته لا يتناول الا واحدا وبين أى عبيدى ضربك  
يعتق الكل اذا ضربوا لانه في الاول أسند الى خاص وفي الثانى الى عام بخلاف كل امرأة أنزوجه

الاثبات وقد ظهر لي ان الوجه في الجواب العرف يدل عليه ما نقله عن كافي الحاكم فليست على الله تعالى هو الموفق اه فان  
أقول ما ذكره لا يرد على المؤلف لانه نقل تصريح الاصوليين بالفرق بين أى عبيدى ضربته وأى عبيدى ضربك فيعلم من كلامهم

ان اما لا تكون للعموم الا اذا وصفت بصفة عامة بخلاف كل فانها للعموم وضعا والفرق ان ايا بحسب ما تضاف اليه فتكون  
لزمان والمكان ولما يعقل وما لا يعقل تامل (قوله لانها للعموم لهما فيهما) أي للعموم ١٧ للصفة وهي أن زوجها فيها

أي في المثالين وهما أي  
امرأة أن زوجها وكل امرأة  
أن زوجها (قوله وان  
بشرته واحدة قبل  
الآخرى طلقت وحدها)  
قال الرمي انما كان كذلك  
لعدم تصور البشارة من  
غير السابقة لانها اسم  
نحو سار صدق وليس  
للبشر به علم عرفا (قوله  
وبه علم ان قولهم انها  
تعم الخ) قال الرمي يعني

الا في كلما لاقتضائه  
عموم الافعال كاقضاء  
كل عموم الاسماء

لتخلفه في صورة جملهم  
الخشبة جميعا مع اطاقة  
الواحد لها وشربهم لسان  
الكوز جميعا مع امكان  
شرب الواحد له وسببه  
العرف (قوله ولو قال  
المصنف الا في كل وكلما  
الخ) قال في النهر وخص  
كلما وان كانت كل  
كذلك باعتبار بقاء اليمين  
لا تنتهي فيها بوجود الشرط  
بخلاف كل فانها تنتهي  
في حق ذلك الاسم وبه  
تبين انه لو قال الا في كل  
وكلما لا وهم ان اليمين  
لا تنتهي بمرّة فيهما وقد

فان العموم انما هو من كلمة كل لان الوصف اذا وصف فاع كقولنا وانما الاشكال في قواه  
حيث تعم بعموم الصفة لانها للعموم لهما فيهما لان الاشكال لتسليم عمومها وانه ينبغي أن يكون  
كذلك في أي كما فعلا فان قلت هذا يقتضي انه لو قال أي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق  
ان يتناول جميع النساء لان الوصف هنا عام لانه لم يستند الى معين فهو كقوله أي عبيدي ضربك  
بل أولى لتكثير المضاف اليه قلت المحكم كذلك كما في الخلاصة من الفصل الرابع في اليمين في  
النكاح ويدل على ما قررناه ما ذكره المحاكم في الكافي لو قال لنسوة أيتكن أكلت من هذا الطعام  
شيئا فهي طالق فاكن جميعا منه طلقن كلهن وكذلك لو قال أيتكن دخلت هذه الدار فدخلنها  
وكذلك لو قال أيتكن شافت فهي طالق فشئن جميعا ولو قال أيتكن بشرتي بكذا فبشرته جميعا  
طلقن وان بشرته واحدة قبل الاخرى طلقت وحدها اه وفي المحيط لو قال لعبيده أيكم حل هذه  
الخشبة فهو حر فملوها جميعا ان كانت الخشبة بحيث يطبق عليها واحد لم يحنث لان كلمة أي  
تتناول الواحد المنكر من الجملة فكان شرط الحنث حل الواحد ولم يوجد بكلمة وان كانت بحيث  
لا يحملها الواحد معتقوا لان في العرف يراد به جملهم على الشركة لما تعذر حملها على الواحد فصار كانه  
قال أيكم جملها مع أصحابه ونظيره لو قال أيكم شرب ماء هذا الوادي فشر بوا جميعا معتقوا لان المراد منه  
شرب البعض عرفا لان شرب الكل متعذر فصار كانه قال أيكم شرب بعض هذا الماء فهو حر ولو قال  
أيكم شرب ماء هذا الكوز وكان ماؤه يمكن شربه للواحد بدفعة أو دفعتين فشر بوا جميعا لم يعتق  
واحد منهم وان حملها بعضهم يعتق لان كلمة أي تتناول واحدا منكم من الجملة لسكنها صارت عامة  
بعموم الوصف وهو الحمل فتتناول كل واحد على الانفراد على سبيل البديل لا على العموم والشمول  
بخلاف قوله ان حملتم هذه الخشبة فأنتم أحرار فحملها بعضهم لم يعتق لان اللفظ عام بصيغته فيتناول  
الكل لعمومه فالحمل منهم لا يتحقق شرط الحنث اه وبه علم ان قولهم انها تعم بعموم  
الوصف ليس على اطلاقه (قوله الا في كلما لاقتضائها عموم الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء)  
لان كلمة كل موضوعة لاستغراق ما دخلت عليه كان ليس معه غيره غير ان كلما تدخل على الافعال  
وكل تدخل على الاسماء فيفيد كل منهما عموم ما دخلت عليه فاذا وجد فعل واحد واسم واحد فقد  
وجد المحلوف عليه فانحلت اليمين في حقه وفي حق غيره من الافعال والاسماء باقية على حالها فيحنث  
كلما وجد المحلوف عليه غير ان المحلوف عليه طلقات هذا الملك وهي متناهية فالحاصل ان كلما للعموم  
الافعال وعموم الاسماء ضروري فيحنث بكل فعل حتى ينتهي طلقات هذا الملك وكل لعموم الاسماء  
وعموم الافعال ضروري ولو قال المصنف الا في كل وكلما كان أولى لان اليمين في كل وان انتهت  
في حق اسم بقيت في حق غيره من الاسماء كما سيأتي وفي الولو الحية الطلاق والعناق متى علق بشرط  
متكرر يتهكروا واليمين متى علق بشرط متكرر لا يتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله  
لا أكلم فلانا فدخلت الدار مرارا فكلما بعد ذلك لا يحنث الا في يمين واحدة ولو قال كلما دخلت  
الدار فانت طالق ان قلت فلانا فدخل الدار مرارا ثم كلمه مرة يحنث في الايمان كلها والفرق ان  
انعقاد اليمين بالله ليس الاذ كراسم الله تعالى مقرونا بخبروذ كراسم الله تعالى مقرون بخبر الدخول

علمت ان هذا مطلقا في كل غير صحيح لكن لما كان في كل عموم لا ينتهي بمرّة باعتبار ما مر بينه بقوله  
كاقضاء كل عموم الاسماء وجعلها مشبها لانها الاصل وأدخل عليها ما لم أر من به على هذا وبه عرف ان ما في البحر مدفوع



والكلام فكما ان لانعقاد اليمين تعلقا بالدخول كان لها تعلق بالكلام بدليل انه لو قال ان دخلت  
والله ولم يقبل لا اكلم لا ينقض فلم ينسخ ليكن تصحيح اليمين بالله تعالى معلقا بالدخول وحده وانما  
تصححها بالدخول والكلام جميعا والدخول متكرر والكلام غير متكرر والمعلق بشرط متكرر وغير  
متكرر لا يتكرر فاما اليمين بالطلاق والعناق وغيرهما فعلق بالدخول وحده ألا ترى انه لو اقتصر  
عليه صح فلم يكن لانعقاد اليمين تعلق بالكلام فيبقى اليمين معلقا بالدخول وحده والدخول يتكرر  
لانه أدخل فيه كلمة كلاً والمعلق بشرط متكرر يتكرر فيصير قائلاً عند كل دخلة ان كُتبت فلانا  
فأمراته طالق ولو كرر هذه المقالة ثم كلمه مرة بحثت في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح شرطاً  
للايمان كلها اهـ وزاد البرازي على الطلاق والعناق الظهار وفي المحيط معزى الى الجامع أصله  
ان الجزاء متى علق بشرط مكرر وغير مكرر فانه لا يتكرر بتكرار المتكرر لان المعلق بشرطين لا ينزل  
الا عند وجودهما فلو قال كلما دخلت هذه الدار فعلى حجة ان ضربت بك قد دخل مراراً ولم يضر به الا  
مرة فانه يلزمه الحجب بعد الدخلات لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكأنه قال عند كل  
دخلة على حجة ان ضربت بك بخلاف ما لو ضربه ودخل ثم دخل مرة أخرى فانه لا يلزمه حجة أخرى مالم  
يضر به ثانياً وكذلك لو قال كلما دخلت الدار فأمراته طالق وعنده حان ضربت فلانا لانه علق بشرط  
مكرر وهو الدخول عتقاً وطلاقاً معلقاً بالضرب اهـ (قوله فلو قال كلما تزوجت امرأة يحنت بكل  
امرأة ولو بعد زوج آخر) بيان لبعض تفاريع كل وكلاً وهي مسائل منها مسألة الكتاب ووجهه ان  
الشرط ملك يوجد في المستقبل وهو غير محصور وكلاً أوجد هذا الشرط تبعه ملك الثلاث فبعبه جازؤه  
وحاصل ما ذهب اليه أبو يوسف ان كلاً انما توجب التكرار في المعينة لا في غيرها بعينة بأدعاء الاتحاد  
الحاصل بين كل وكلاً اذا نسب فعلها الى منكر متكرر لان الحاصل كل تزوج لكل امرأة وفي مثله  
تنقسم الا حاد فلزم بالضرورة انها اذا انحلت في فعل انحلت في اسمه فلا يتكرر الحنث في امرأة واحدة  
وهو مردود لا تقسام الا حاد على الا حاد عند التساوي وهو منتف لان دائرة عموم الافعال أوسع لان  
كثيراً من افراده ما يتحقق بالتكرار من شخص واحد وقد فرض عمومهم بكلاً فلا يعتبر كل اسم بفعل  
واحد فقط ومنها لو قال كل امرأة أنزوجهأ فهي طالق فكل امرأة تزوجهأ تطلق واحدة وان تزوجهأ  
ثانياً لا تطلق لاقتضاءها عموم الاسماء لا عموم الافعال ولو نوى بعض النساء حنث بنته ديانة لا قضاء  
لان نية تخصيص العام خلاف الظاهر وقال الخصاص تصح نيته في القضاء أيضاً وهذا مخلص لمن يحلفه  
ظالم فاخذ بقوله لا بأس به لان المحالة دلالة ظاهرة كذا في المحيط والفتوى على ظاهر المذهب وان  
أخذ بقول الخصاص اذا كان الحالف مظلوماً فلا بأس به كذا في الوولو الجمية ومنها لو كان له أربع نسوة  
فقال كل امرأة تدخل الدار فهي طالق فدخلت واحدة طلقت ولو دخلن طلقن فان دخلت تلك  
المرأة مرة أخرى لا تطلق ولو قال كلما دخلت فدخلت امرأة طلقت ولو دخلت ثانياً تطلق وكذا نالسا  
فان تزوجت بعد الثلاث وعادت الى الاول ثم دخلت لم تطلق خلافاً لفرق ومنها لو قال كلما تزوجت  
امرأة ودخلت الدار فهي طالق فتزوج امرأة مرتين ثم دخلت الدار لم تطلق الامرأة واحدة لان قوله  
ودخلت عطف على الزوج وحكم المعطوف حكم المعطوف عليه وكلاً كلاً توجب التكرار فصار  
الدخول مكرراً أيضاً بخلاف ما لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فتزوجها مراراً  
ودخلت مرة طلقت ثلاثاً لانه لم يعطفه على الشرط المتكرر وانما جعله شرطاً بان وهي لا تفيد التكرار  
فصار الدخول شرط الحنث في الايمان كلها كذا في المحيط ومنها لو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق

فلو قال كلما تزوجت  
امرأة يحنت بكل امرأة  
ولو بعد زوج آخر

(قوله وحاصل ما ذهب  
اليه أبو يوسف الخ) كان  
الانساب ذكر قوله قبل  
التفريع وذكره في الفتح  
فقال وعن أبي يوسف في  
المنتقى اذا قال كلما  
تزوجت امرأة فهي  
طالق فتزوج امرأة طلقت  
فان تزوجهأ ثانياً لا تطلق  
الامرأة واحدة ولو قال  
ذلك لمعينة كلما تزوجت  
أو تزوجت فلانة تكرر  
دائماً

وعبد من عبيدي حرة تزوج امرأة طلقت وعتي عبد من عبيده ولو تزوج أخرى طلقت ولا يعتق  
عبد من عبيده كذا ذكره الاستيعابي وأصله ان الكلام اذا كان تاما مستقلا بنفسه يؤخذ حكمه  
من نفسه لا من غيره وان كان ناقصا غير مستقل بنفسه ولا مفهوم المعنى بذاته يؤخذ حكمه من غيره  
لثلاثا بلغو بنفسه والكناية لا تستقل بنفسها فأخذ حكمها من المكني عنه والصريح معتبر بنفسه  
فلو قال كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق وعبد من عبيدي حرة فدخلن طلقن ولم يعتق الا عبد  
واحد لان العبد صريح مستقل بنفسه فلم ينقطع على الاول وانه نكرة في الاثبات فيخص ولو قال  
كلما والمسئلة بحالها عتيق أربعة عبيدان كلما أوجبت تعميم الفعل فصار كل دخول شرط على  
حدة وعتيق العبد معلق بالدخول ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء حتى يفيد ومن ضرورة  
تكرار الجزاء تعميم الاسم ولو قال كل جارية لي تدخل فهي حرة وولدها وعبد من عبيدي حرة فدخلن  
جميعا عتيقن وعتيق الاول وكلهم ولم يعتق الا عبد واحد ولو قال كل دار دخلتها فهي حرة فدخل دورا لم  
يلزمه الا بحجة لانه صريح بالجملة وهي نكرة في الاثبات فتخص ولم يقترب بها ما يوجب تعميمها ولم يعلقها  
بشرط مكرر فان الدخول غير مكرر لان كلمة كل تجمع الاسماء دون الافعال ولو قال فعلى بها حرة لزمه  
بكل دار حرة وتعامه في المحيط الا انه بشكل بفرع الاستيعابي واعل الصواب في عبارة الاستيعابي  
كل امرأة أتزوجها دون كلما كما لا يخفى ومنها ما في الكافي وغيره ولو قال كلما نكحتك فانت طالق  
فنكحتها في يوم ثلاث مرات ووطئها في كل مرة طلقت طلقين وعليه مهران ونصف وقال محمد بنات  
ثلاث وعليه أربعة مهرون ونصف ولو قال كلما نكحتك فانت طالق بائن فنكحتها ثلاث مرات في يوم  
ووطئ في كل مرة بانت ثلاث اجماعا وعليه خمسة مهرون ونصف وتوضيحه فيه ومنها ما لو قال كلما  
دخلت هذه الدار فأمرأتى طالق وله أربع نسوة فدخلها أربع مرات ولم يعين واحدة منهن بعينها  
يقع بكل دخلة واحدة ان شاء ففرقها عليهم وان شاء جمعها على واحدة ولو قال كلما دخلت هذه الدار  
وكلمت فلانا أو فكلمت فلانا فعد من عبيدي حرة فدخلت مرارا وكلمت مرة لم يعتق الا عبد واحد ولو  
قال كلما دخلت هذه الدار فان كلمت فلانا فانت طالق فدخلت ثلاثا ثم كلمت فلانا طلقت ثلاثا ولو  
قال كلما دخلت هذه الدار فكلما كلمت فلانا فانت طالق فاليمين الثانية تصير معلقة بالدخول واذا  
دخلت الدار انعقدت اليمين الثانية فاذا كلمت فلانا ثلاث مرات بعد ذلك طلقت ثلاثا كذا في المحيط  
ومنها ما في الحانية والمحيط رجل له أربع نسوة فقال كل امرأة لم أجامعها منكن الليلة فلا تحريبن طواقي  
فجامع واحدة منهن وطلع الفجر طلقت الجامعة ثلاثا لانها مطلقة بترك جامع كل واحدة منهن  
وسأثرهن طلقن كل واحدة فنتين لان في حق سائرهن ترك جامع امرأتين في حق كل واحدة سواها  
وعلى هذا القياس فافهم ومنها ما في الحانية قال كلما قعدت عندك فأمرأتى طالق فقعد عنده ساعة  
طلقت ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فانت  
طالق فضر بها يسيده جميعا طلقت ثنتين وان ضر بها بكف واحد لا تطلق الا واحدة وان وقعت  
الاصابع متفرقة لان في اليدين تكرار الضرب لان الضرب بكل يد ضربة على حدة فكان ذلك  
بمنزلة الضرب بضغث واحد ما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف  
والاصابع تبع لها فلم يتعد الضرب فلو قال لامرأته كلما طلقتك فانت طالق فطلقها واحدة يقع  
طلاقان طلاق بالتطليق وطلاق بقوله كلما طلقتك فانت طالق ولو قال كلما وقع عليك طلاق  
فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا اهـ ومنها ما في المحيط ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة

(قوله طلقت طلقين  
وعليه مهران ونصف)  
قال في الولو الحية لانه لما  
تزوجها أولا يقع عليه  
تطبيقه ووجب نصف مهر  
فاذا دخل بها ووجب مهر  
كامل لانه ووطئ عن شبهة  
في محل ووجبت العدة  
فاذا تزوجها ثانية وقعت  
تطبيقه أخرى وهذا  
الطلاق بعد الدخول  
معنى فان من تزوج  
المعتدة وطلقها قبل  
الدخول بها عند أبي حنيفة  
وأبي يوسف رحمه الله  
يكون هذا الطلاق بعد  
الدخول معنى فيجب مهر  
كامل فصار مهران  
ونصف فاذا دخل بها وهي  
معتدة عن طلاق رجعي  
صار مراجعا ولا يجب  
بالوطئ شيء فاذا تزوجها  
ثالثا لم يصح النكاح لانه  
تزوجها وهي منكوبة  
ولو قال كلما تزوجتك  
فانت طالق بائن والمسئلة  
بحالها بانت ثلاث  
تطليقات وعليه خمس  
مهرون ونصف على قولهما  
يخرج من الاصل الذي  
قلنا (قوله ولو قال كلما  
وقع عليك طلاق الخ) قال  
في التفرق الفرق ان الشرط

في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع فيه تكرار غير ان الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضى  
تكرره بتكرار طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلق بوجوب الشرط فيقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق  
(قوله لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة) أي فلم يتحقق الا وجوب كفارة واحدة وينبغي انه لو كان الذي بعد الحلف بالله  
تعالى طلاقا معلقا بكلمة ٢٠ كلما ان يجب ثلاث كفارات للحال على رواية الجامع وأما لو كان المعلق غير طلاق

فلا يجب الا واحدة تامل  
(قوله لان زوال امكان  
البر المصحح للتعليق مبطل  
له) أقول المصحح بالبحر  
نعت لامكان البر لان  
شرط صحة التعليق  
امكان البر فلو كان غير  
ممكنا لم يصح التعليق ولو  
وزوال الملك بعد اليمين  
لا يبطلها

زال الامكان بعد وجوده  
أبطل التعليق فامكان  
البر شرط الانعقاد وشرط  
لبقائه كما أيضا لكانه  
انما يكون شرط البقاء  
اذا كانت موقوفة كما  
بأنى ثم المراد بامكان البر  
امكانه عقلا وان استحالة  
عادة ولذا أجمعوا على  
انعقادها في خلافه ايضا عند  
السماه أوليقلين هذا  
المجرد بها فانه ممكن عقلا  
وقد وقع الصعود لنينا  
صلى الله عليه وسلم  
ولعيسى وادريس عليهما  
السلام وانما لم تنعقد في  
حلفه ليشرب من ماء هذا

للحال ويجدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حث في يمينه اما ايمان منعقدة على رواية الجامع ايمان  
منعقدة للحال انحلت بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحث الى أن يوجد شرطها وعلى رواية المبسوط  
المنعقدة للحال يمين واحدة ويجدد انعقادها مرة بعد أخرى كلما حث لان الجزاء لم يذكرا المرة وهو  
المعبر وجهه رواية الجامع ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والقنوى على رواية الجامع لانه  
أحوط اه ولم يذكرا ثمرة الاختلاف وينبغي أن تظهر الثمرة فيما اذا حلف بالطلاق لا يحلف بان  
قال كلما حلفت فانت طالق ثم علق بكلمة كلما فعلى رواية الجامع يقع الآن الثلاث وعلى رواية  
المبسوط يقع الآن واحدة واما اذا حلف بالله ان لا يحلف فينبغي ان يجب كفارة واحدة للحال اتفاقا  
لانه لا يعلم ما زاد على اليمين الواحدة وفي البرازية من كتاب القضاء لو قال لامرأة كلما تزوجت فانت  
طالق ثلاثا ثم تزوجها ورفع الحال الى حاكم يرى صحة النكاح فغضى بها ثم طلقها ثلاثا ثم تزوجها  
بعد دخول زوج آخر اختلف المشايخ في انه هل يحتاج الى القضاء ثانيا بناء على ان المنعقدة بكلمة  
كلما للحال يمين واحدة ويجدد انعقادها كلما وقع الحث وهو رواية الاصل أم المنعقدة بها في الحال  
ايمان كما هو رواية الجامع وهو الاصح فيحتمل في البعض لوجود الشرط وتبقى الباقيصة منعقدة فن  
قال بهذا شرط القضاء ثانيا ومن قال بالاول لم يشترط القضاء ثانيا اه وهذا بيان ثمرة الاختلاف  
في المعلق بالتزوج لا مطلقا (قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط والجزاء  
باق لبقائه محله فتبقى اليمين وسيأتي ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فكان مراده هنا الزوال بما  
دون الثلاث بان طلقها بعد التعليق واحدة أو فنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها ثم وجد الشرط  
طلقت أطلق الملك فشمس ملك النكاح وملك اليمين حتى لو قال لعبد اذا دخلت الدار فانت حرة فباعه  
ثم اشتراه فدخل عتق وقيد بزوال الملك لان زوال امكان البر المصحح للتعليق مبطل له أيضا وتفرع  
على ذلك فروع منها ما في البرازية قال لها ان لم ادفع اليك الدينار الذي على الى شهر فانت كذا وابراة  
قبل الشهر بطل اليمين اه ومنها ما في القنية ان لم تردى ثوبي الساعة فانت طالق واخذه هو قبل ان  
تدفع اليه لا يحتمل وقيل يحتمل وهكذا ان لم تحبسي بفلان فانت طالق فباع فلان من جانب آخر بنفسه  
فالحاصل انه متى عجز عن الفعل المحلوف عليه واليمين موقوفة بطلت عند أبي حنيفة ومحمد خلا لا ي  
يوسف دعا امرأته الى الوقاع فابت فقالت متى يكون فقالت غدا فقال ان لم تفعل هذا المراد غدا فانت  
طالق ثم نسيه حتى مضى الغدا لا يحتمل حلف ليخرجن ساكن داره اليوم والساكن ظالم غالب  
يتكلف في اخراجه فان لم يمكنه فاليمين على التلفظ باللسان اه وذكره له فيها فروع واحتجاج الى  
التوفيق حلف ان لم يخرب بيت فلان غدا فقيد ومنع فلم يخربه حتى مضى الغدا اختلف فيه والمختار

الكوز اليوم ولا ماء فيه لعدم امكانه أصلا فلم يوجد شرط انعقادها ولو كان فيه ماء تنعقد فاذا صاب  
قبل غروب الشمس تبطل لان ما صاب لا يمكن شربه عقلا ولا عادة فقد عرض زوال الامكان فبطلت فلذا لم يحتمل في صورتين  
هند أبي حنيفة ومحمد وحنبل في مسألة الصعود عند أبي يوسف أيضا كما سيأتي في الايمان (قوله ثم نسيه حتى مضى الغدا لا يحتمل)  
أي لانه يتعلق على طلب الرجل قال في التارخانية في المنتقى عن رجل دعا امرأته الخ هل يقع الطلاق أم يتعلق بطلب الرجل  
فقال نعم وسئل عنها الحسن بن علي فقال لا يقع اه وسيأتي قريبا

(قوله في حنثه قولان) قال في الذخيرة في نوع السكنى لو منع من التحول وأن يخرج بنفسه ومنعه وامناعه وأوثقه وقهره وأياما لا يحث في يمنه لانه مسكن لا ساكن ولو أراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لم يمكنه الخروج فلم يخرج فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحث وهو اختيار الفقيه أبي الليث فيه أخذ الصدر الشهيد وهذا بخلاف قوله ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فأمراته كذا فقيده ومنع من الخروج حيث تطلق امرأته وكذا لو قال لا أمرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة منزلي فكذا فدفعها الوالد عن المحضور فانها تطلق وهو المختار والفرق ان في قوله لا يسكن ٢١ هذه الدار شرط الحنث هو السكنى وانما تكون السكنى بفعله اذا

كان باختياره أما في قوله ان لم يخرج من هذا المنزل وفي قوله ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحنث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار اه (قوله وانما يشكل مسألة العسس) قال بعض الفضلاء أقول لا اشكال لانه صدق عليه انه ذهب فعدم الحنث لوجود البر ويشهد له ما يأتي متناهي الايمان لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج يريد بها ثم رجع يحث اه قلت وسأني أيضا هناك عن القنية ما نصه انتقل الزوجان من الرستاق الى قسرية فلحقه رب الدين فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذا فان كان قد تهاهب للخروج فهو على الفور

للقوى الحنث قال لها وهي في بيت أمها ان لم أذهب بك الى دارى فانت طالق ثم أخرجها من دار أمها فهربت منه فلم يقدر على أخذها وقع حلف لا يسكن فلم يقدر على الخروج الا بطرح نفسه من المحاط بعد ما أوثق لم يحث ولو وجد الباب مغلقا لم يمكنه فتحه ففي حنثه قولان ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقيده ومنع حنث وكذا لو قال لها في منزل والدها ان لم تحضري في منزلي الليلة فانت طالق فنعها الوالد من المحضور تطلق هو المختار وفيه لا يصحابه ان لم أذهب بك الليلة الى منزلي فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا يحث ان لم أعمل هذه السنة في المزارعة بتمامها فرض ولم يتم حنث ولو حبسه السلطان لا يحث اه أقول ان قوله ان لم أخرج وان لم أذهب بك وان لم أخرج وان لم تحضري منزلي سواء في ان القيد والمنع لا يمنع الحنث لانه الكراهة وللا كراهة تأثير في الفعل بالاعدام كالسكنى لافي العدم والمعلق عليه في هذه المسائل العدم فلم يؤثر فيه الا كراهة وانما يشكل مسألة العسس فان الشرط العدم وقد أثر فيه الحبس وكذا يشكل مسألة ان لم أعمل هذه السنة وان الشرط العدم وقد أثر فيه حبس السلطان ومنها ما في الخانية امرأة دفعت من كيس زوجها درهما فاشتريت به لحما وخلط اللحم الدرهم بدرهمه وقال لها الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق فضى اليوم وقع الطلاق لوجود شرطه فان أراد الحيلة للخروج عن اليمين ان تأخذ المرأة كيس اللحم وتسلمه الى الزوج اه وذكر قبله رجل دفع الى امرأته درهما ثم قال ما فعلت بالدرهم فقالت اشترى به اللحم فقال الزوج ان لم تردى على ذلك الدرهم فانت طالق وقد ضاع الدرهم من يد القصاب قالوا ما لم يعلم أنه أذيب ذلك الدرهم أو سقط في البحر لا يحث اه ومفهومه انه اذا لم يمكن رده فانه يحث فعلم به ان قولهم يشترط لبقاء اليمين امكان البر انما هو في المقيدة بالوقت فعدمه مبطل لها اما المطلقة فعدمه موجب للحنث والحاصل ان امكان البر بشرط لان عقاد اليمين مطلقا فمطلقة كانت أو مقيدة واما في البقاء فان كانت مقيدة فيشترط بقاء امكان البر لبقائها وان كانت مطلقة فلا ولذا قال في الكتاب من باب اليمين في الاكل والشرب ان لم أشرب ماء هذا الكو زال اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصبت أو طلق ولا ماء فيه لا يحث وان كان فصبه حنث اه وسنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الخانية رجل قال لاصحابه ان لم أذهب بك الليلة الى منزلي فأمرأته طالق فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم اللصوص وحبسوهم قالوا لا يحث في يمنه وهذا الجواب يوافق قول أبي حنيفة ومحمد أصله مسألة الكوز اه بقي ههنا مسئلتان كثير وقوعهما الاولى خلاف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فجهز عن الاداء بان لم يكن معه شيء ولا وحيده من يقرضه الثانية ما يكتب في التعاليق انه

والا فلا وان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في يمنه وان أراد زوجها الخروج أصلا اه وسأني قريبا في كلام المؤلف عن الخانية توجيه آخر لعدم الحنث في مسألة العسس (قوله وكذا يشكل مسألة ان لم أعمل الخ) أقول يفهم من قوله فيما لو حلف لا يسكن الخ ان المنع الحسي لا خلاف في عدم الحنث فيه بخلاف المنع بغير حسي كإغلاق الباب ففيه قولان والمختار عدم الحنث أيضا كما نقلناه عن الذخيرة فيمكن أن يكون هذا الفرع مبنيا على خلاف المختار وهو الفرق بين الحسي وغيره فلذا قال لو مرض حنث ولو حبسه السلطان لا يحث لان الحبس منع حسي بخلاف المرض نامل

(قوله والجواب ان قوله في القنية الخ) قال في النهر نقل في عقد القران عن التجنيس ما حاصله لا أسكن في هذا البيت فاعلق الباب أو قيد المختار انه لا يحتمل فيهما ولو قال ان لم أخرج من هذا المنزل فكذا فقيده ونع أو قال لها في منزل أبيها ان لم تحضري الليلة الى منزلي فانت كذا فنعها أبوها حث فيهما هو المختار للفتوى والفرق ان شرط الحنث في الاول الفعل وهو السكنى والا كراه يؤثر فيه وفي الثاني عدم الفعل والا كراه لا يؤثر قال في العقد قلت وهذا معنى ما نقله بعض علمائنا الاصل في هذا الباب ان شرط الحنث ان كان عدميا وعجز عن مباشرة المختار الحنث وان كان وجوديا وعجز المختار عدم الحنث اه واعتبار هذا الاصل يفيد الحنث في مثلثتنا اذ شرط الحنث فيها عدمي كما هو ظاهر والله تعالى الموفق وهذا من المواضع المهمة فكأن فيه على بصيرة اه كلام النهر ونقل الرمي عن الفصولين ما يؤيده ويخالف ما نقله المؤلف عن القنية حيث قال قال له مديونه لولم أقضك مالك اليوم فكذا فتواري الطالب فنهى القاضي عنه وكلا بطلب المديون ليقضى منه المال كيلا يحتمل فقبض وحكم به آخر قال لم يجز فهو كما ترى كالصرح في عدم بطلانها في الحادثة المذكورة ٢٢ اذ العجز كما يقع بعدم شيء مع المدين يقع بتواري الدائن ولو بطلت بالعجز لما احتج الى

نصب وكيل على القول بجوازه ثم نقل عن فتاوى المؤلف انه أفتى بالحنث في مثلثتنا مستند الى امكان البرهنة وطادة مع الاعسار بهبة أو تصدق أو ارث اه قلت وما استشهد به المؤلف من كلام القنية لا يدل على ما قاله لان المراد به العجز الحقيقي بأن كان غير متصور كما في مسألة الكوز واذا كان يحتمل في قوله لا صعدن السماء اليوم لانه يمكن عقلا وان احتمال عادة فحشيه هنا بالاولى لانه ممكن عقلا وعادة (قوله فعلى هذا

مضى نقلها أو تزوج عليها وبراءته من كذا مما لها عليه فدفع لها جميع ما عليه قبل الشرط فهل تبطل اليمين فالجواب ان قوله في القنية انه متى عجز عن المحلوف عليه واليمين موقوفة فانها تبطل يقتضى بطلانها في الحادثة الاولى الا أن يوجد نقل صريح بخلافه واما الثانية فقد يقال ان البراءة بعد الاداء ممكن فانه لو دفع الدين الى صاحبه ثم قال الدائن للمدين قد أبرأك براءة اسقاط قال في الذخيرة صح البراءة ويرجع المديون بما دفعه ذكره في كتاب البيوع في مسألة البراءة من الثمن والحط منه الا أن يوجد نقل بخلافه فينبع وفي المحيط قبيل القسم الخامس في الطاعات والمحرمات من كتاب الايمان لو قال لامرأته ان كنت تزوجتي غدا فانت طالق ثلاثا فخلعها في الغدا فنوى بذلك كونها امرأة له في بعض النهار طلاق وان لم يكن له نية لم تطلق لان البراءة بما يتصور في آخر النهار ولو خلعها قبل غروب الشمس ثم تزوجها قبل غروب الشمس طلقت لانها امرأته قبل الغروب ولو خلعها قبل الغروب ثم تزوجها بعد الغروب كانت امرأته وبرفي يمينه لانه لم تكن امرأته قبل الغروب اه وفي القنية ان سكنت في هذه البلدة فامرأته طالق وخرج على الفور وخلع امرأته ثم سكتها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط اه فقد بطلت اليمين بزوال الملك هنا فعلى هذا يفرق بين كون الجزاء فانت طالق وبين كونه فامرأته طالق لانها بعد البيذونة لم تسبق امرأته فلحفظ هذا فانه حسن جدا وفي القنية ايضا ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند وجود الشرط وقيل يقع وهو الاظهر اه فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام مثل أنت طالق والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زال الملك مبطلا لليمين

فما

يفرق بين كون الجزاء الخ) ينافي هذا ما يأتي قريبا عن المحيط من انه لو قال ان قبلت امرأتي

فلانة فعبدني حرف قبلها بعد البيذونة يحتمل لان الاضافة للتعريف لا للتقييد الا ان يفرق بين تعليق طلاقها وغيره تأمل (قوله فعلى الاظهر قوله حلال الله علي حرام الخ) أي لان حلال الله صار عبارة عن امرأتي لاعن أنت بلفظ الخطاب وفيه نظر لانه لو خاطبها بقوله حلال الله علي حرام صار عبارة عن أنت علي حرام ولعل هذا وجه قوله في النهر وفيه نظر ظاهر (قوله والاظهر عندي انه مثل امرأتي طالق) قال في النهر وفيه نظر ظاهر اه ولم يبين وجهه أقول ان قول القنية وقيل يقع وهو الاظهر يفيد ان المرجح اعتبار حالة التعليق لاحالة وجود الشرط ولما قال ان فعلت كذا فخلع الله علي حرام كانت زوجته حلالا له وان بان منه بفعل أحد الامرين اعتبار الاحالة التعليق ويؤخذ من هذا ان كلام القنية السابق مبني على خلاف الاظهر وهو اعتبار احالة وجود الشرط بقرينة التعليل بقوله لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط أما على ما هو الاظهر من اعتبار احالة التعليق فينبغي أن تطلق لانها كانت امرأته ويبدل على ترجيح اعتبار احالة التعليق ما ذكره بعده عن المحيط من الفرع



فيمالو حلف لا يخرج امرأته الا باذنه فخرجت بعد الطلاق وانقضت العدة لم يحث وبطلت اليمين  
 بالبينونة حتى لو تزوجها ثانيا ثم خرجت بلا اذن لم يحث لا يقال ان البطلان لتقييده بامرائه لانهم لم يتيق  
 امرأته لانا نقول لو كان لا ضاقتها اليه لم يحث فيمالو حلف لا يخرج امرأته من هذه الدار فطلقها  
 وانقضت عدتها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتى فلانة فعدى حرقها بعد البينونة مع انه  
 يحث فيها كما في المحيط مع الا بان الاضافة للتعريف لا للتقييد قلت اليمين مقيدة بحال ولاية الاذن  
 والمنع بدلالة الحال وذلك حال قيام الزوجية فسقط اليمين بزوال النكاح كما لو حلف لا يخرج الا باذن  
 غريمه فقضى دينه ثم خرج لم يحث بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الا باذن فلان وليس بينهما معاملة  
 لانها مطلقه كما في المحيط من باب اليمين على الفور والترخي ثم اعلم ان مما يبطل التعليق ارتداد  
 الزوج ومحاقه بدار الحرب عنده خلافا لما حتى لو دخلت الدار بعد محاقه وهي في العدة لا تطلق حتى  
 لو جاء ثانيا سلمها فترجوها ثانيا لا ينقص من عدد الطلاق شيء كذا في شرح المجمع للمصنف  
 والبطلان عنده لخروج المعلق عن الاهلية لان زوال الملك فلو قال المؤلف وزوال الملك بغير ارتداد  
 وثلاث لا يبطلها لكان أولى باليمين لان زوال الملك بعد الامر باليد بطله لما في القنينة لو قال لها امرك  
 بيدك ثم اختلفت منه وتفرقا ثم تزوجها ففي بقاء الامر بهار وابتان والصحيح انه لا يبقى قال لها ان  
 عبت عنك أربعة أشهر فامرك بيدك ثم طلقها وانقضت عدتها وتزوجت ثم عادت الى الاول وغاب  
 عنها أربعة أشهر فلها ان تطلق نفسها اه والفرق بينهما ان الاول تخيير للتخيير فيبطل بزوال الملك  
 والثاني تعليق للتخيير فكان يمسأ فلا يبطل (قوله فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت  
 اليمين) لانه قد وجد الشرط والحمل قابل للجزاء فينزل ولم يتبق اليمين لان بقاءها بقاء الشرط والجزاء  
 ولم يبق واحد منهما وفي القنينة قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق أو  
 حرق غالب فخرجت لا يحث اه مع كون الشرط قد وجد ولو كان الشرط الخروج بغير اذنه لغير  
 الغرق والحرق وفيها قبيل النفقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم اعنتها  
 مولاه فدخلت وقع ثمان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة له امرأة حنب  
 وحائض ونفساء فقال احببكن طالق طلقت النفساء وفي الحائض لانه نص اه اطلق  
 الملك فشمع ما اذا وجد في العدة كما قدمناه قبيل باب التفويض وليس مراده ان يوجد جميع الشرط  
 في الملك بل الشرط تمامه فيه حتى لو قال لها اذا حضت حيضتين فانت طالق لحاضت الاولى في غير  
 ملك والثانية في ملك طلقت وكذلك ان تزوجها قبل ان تطهر من الحيضة الثانية بساعة أو بعد  
 ما انقطع عنها الدم قبل ان تعتسل وأيامها دون العشرة فاذا اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة طلقت  
 لان الشرط قد تم وهي في نكاحه وكذا لو قال ان أكلت هذا الرغيف فانت طالق فاكلت عامة  
 الرغيف في غير ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلقت لان الشرط تم في ملكه والخمسة به يحصل  
 كذا في المبسوط وسيصرح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلامنا هنا في الشرط الواحد وفي  
 البرازية أنت طالق ان فعلت كذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد الكل وان كرر حرف الشرط ان أكلت  
 أو شربت ان قدم الجزاء فاي شيء وجد منها يقع الطلاق وترفع اليمين وان أجزأ الطلاق لا يقع ما لم  
 توجد الامور على قول محمد وعلى قول أبي يوسف اذا وجد واحد يقع الطلاق ويرفع اليمين اه ومما  
 يناسب قوله فان وجد الشرط طلقت ما في المحيط من باب الايمان التي يكذب بعضها بعضا اذا حلف  
 المدعي عليه بالطلاق فقال امرأته طالق ان كان لك على ألف وبرهن المدعي وقضى به حث

فان وجد الشرط في الملك  
 طلقت وانحلت اليمين

(قوله والبطلان عنده  
 لخروج المعلق عن  
 الاهلية الخ) قال في النهر  
 أقول الظاهر انه لزوال  
 ملكه بدليل عتق مدبريه  
 وأمها أولاده ويلزم  
 على ما دعاه انه لو عاد  
 ثانيا بعد الحكم لمحاقه  
 وهي في العدة ووجد  
 الشرط ان يقع واطلاقهم  
 بطلان التعليق يقتضي  
 عدمه وأيضاً خروج المعلق  
 من الاهلية لا يوجب  
 البطلان الا ترى انه لو  
 علق عاقلا ثم جن فوجد  
 الشرط حال جنونه وقع  
 كحمار (قوله باليمين لان  
 زوال الملك) الظاهر ان  
 هنا كلمة قيد ساقطة من  
 الناسخ والاصل قيد  
 باليمين لان الخ لا يكتفي فيه  
 نظر لان قوله امرك بيدك  
 ليس بيمين بدون تعليق  
 واذا كان معلقا لا يزول  
 الامر بزوال الملك كما  
 هو صريح عبارة الفتح  
 المذكورة

الحالف عند أبي يوسف وهي رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدعي بالف ذك  
 في واقعات الناطقي انه لا يحنث ولو حلف رجلان في أيديهم ما دار حلف كل ان الدار داره وبرهنا  
 كاتب بينهما ويحنثان وان كانت في يد أحدهما حنث صاحب اليد بتقديم بينة الخارج عليه حلف  
 بالله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عبده حران لم يكن دخله اليوم لا كفارة ولا يعتق عبده لانه  
 ان كان صادقا في اليمين بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهو عيب الغموس فلا توجب  
 الكفارة واليمين بالله تعالى لا مدخل لها في القضاء فلم يصرفها مكذبا شرعا فلم يتحقق شرط الحنث  
 في اليمين بالعتق وهو عدم الدخول حتى لو كانت اليمين الاولى يعتق أو طلاق حنث في اليمين لان  
 لها مدخلا في القضاء ولو ادعى على رجل دينا حلف المدعي عليه بالطلاق ماله عليه شيء فأقام  
 المدعي البينة وقضى به له ينظر ان قال كان له على دين وأوفيته لم تطلق امرأته وان قال لم يكن له  
 على شيء قط طلقت امرأته وتماه فيه ثم اعلم ان ههنا مسائل في الايمان تحمل على المعنى دون  
 ظاهر اللفظ منها لو قال سكران لا تخوان لم أكن عبدا لك فامرأته طالق فلا يحنث ان كان  
 متواضعا له ومنها ان وضعت يدك على المغزل فكذا فوضعت يدها عليه ولم تغزل لا يحنث ومنها  
 ان دفعت لا خيسك شيئا ودفع اليها أرزالتدفع اليه لا يحنث ومنها خرج من داره وحلف لا يرجع ثم  
 رجع لشيء نسيه في داره لا يحنث كذا في القنية وفيها لو قال لا مرأتين له أطول كما حياة طالق لا تطلق  
 في الحال فلو كانت احدهما بنت ستين سنة والاخرى بنت عشرين سنة فانت التجوز قبل الشابة  
 طلقت الشابة في الحال ولا يستند خلافا لفرق قال رحمه الله ولو ما تنامع لا تطلق واحدة منهما ان لم  
 تخرج الفساق من النار فانت طالق فلا يحنث لعارض الادلة اه وفيها دعا امرأته الى الوقاع  
 فابت فقالت متى يكون قالت غدا فقال ان لم تفعل لي هذا المراد غدا فانت طالق ثم نسيها حتى مضى  
 الغد لا يحنث اه وهذا يستثنى من قولهم اذا فعل المحلوف عليه ناسيا يحنث والجواب ان الحنث  
 شرطه ان يطلب منها غدا وتتمتع ولم يطلب فلا استثناء (قوله والا لا وانحلت) أي ان لم يوجد الشرط  
 في الملك لا يقع الطلاق وتحل اليمين ان وجد في غير الملك واما بمجرد عدم الشرط في الملك لا تحل ثم  
 اعلم انه يعتبر الاهلية وقت التعليق قال في القنية وفي الطريقة الرضوية أجمعنا ان الاهلية في تعليق  
 الطلاق تعتبر وقت اليمين لا وقت الشرط حتى لو كان مفعقا وقت اليمين محنونا وقت الشرط يصح  
 ويقع وعلى العكس لا يصح اليمين اه (قوله وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له) أي للزوج  
 لانه منكرو وقوع الطلاق وهي تدعيه وهذا أولى من التعليل بانه متمسك بالاصل لان الاصل عدم  
 الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له اه لانه لا يشمل ما اذا كان الظاهر شاهدا  
 لها والمحكم قبول قوله مطلقا فلذا لو قال لها ان لم تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم  
 أدخلها وقال الزوج بل دختها فالقول له وان كان الظاهر شاهدا لها وهو ان الاصل عدم الدخول  
 لكونه منكرا وأقوى منه لو قال لها ان لم أجامعك في حيضتك والقول له انه جامعها مع ان الظاهر  
 شاهد لها من وجهين كون الاصل عدم العارض وكون المحرمة مانعة له من الجماع قيد بالشرط  
 لان الاختلاف لو كان في وقت المضاف كان القول لها كما اذا قال لها أنت طالق لسنة ثم قال  
 جامعتك وهي ظاهرة لا يقبل قوله بخلاف ما اذا كانت حائضا لانه يمكنه انشاء الجماع فيه وان لم  
 يحز شرعا اما اذا كانت طاهرة فليكونه اعترف بالسبب لما قدمنا ان المضاف ينعقد سببا للحال  
 بخلاف المعلق وفي الكافي من هذا الباب لو قال لامرأته الموطوءة أنت طالق لسنة لا يقع الا في

والا لا وانحلت وان  
 اختلفا في وجود الشرط  
 والقول له

(قوله طلقت الشابة في  
 الحال) حاصله انه  
 مادامتا حيتين لا يقع شيء  
 وان ماتت واحدة منهما  
 تكون الباقية أطولهما  
 حياة ولا ينظر الى السن كما  
 في التارخانية عن اليتيمة  
 قال وانشد لنا شعرا  
 وان حياة امرء بعد عدوه  
 ولو ساعة من عمره لكثير

طهر حال عن الطلاق والوطء عقيب حيض خال عن الطلاق والوطء فاذا حاضت وطهرت وادعى  
 الزوج جماعها وطلأها في الحيض لا يقبل قوله في منع الطلاق السني لان عقاد المضاف سببا  
 للحال وانما يترأخى حكمه فقط فدعوى الطلاق أو الجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في  
 منع وقوع الطلاق في الطهر ~~لا~~ يمكن يقع طلاق آخر باقراره بالطلاق في الحيض وان ادعى  
 الطلاق أو الجماع وهي حائض صدق ولو قال ان لم أحامك في حيضتك فانت طالق فادعى الجماع  
 في الحيض لا تطلق لانه علق الطلاق بصريح الشرط والمعلق بالشرط انما ينعد سببا عند الشرط  
 لما عرف فاذا أنكر الشرط نقه أنكر السبب فيقبل قوله وكذا لو قال والله لا أقرب بك أربعة  
 أشهر فضت المدة ثم ادعى قربانها في المدة لا يقبل لان الایلاء سبب في الحال لكن تراخى وقوع  
 الطلاق الى مضي المدة وقدمت المدة ووقع ظاهر فدعوى القربان في المدة دعوى المانع فلا  
 يقبل ولو ادعى القربان قبل مضي المدة يقبل قوله لانه لم يقع الطلاق بعد وقد اخبر عما لك  
 انشاء فيقبل قوله وان قال ان لم أقرب بك في أربعة أشهر فانت طالق فضت المدة ثم ادعى القربان في  
 المدة لا يقع لانه علق الطلاق بصريح الشرط فحق أنكر الشرط فقد أنكر السبب فيقبل قوله وان  
 قال عبده حران طاعتك ثم خيرها فقالت اخترت نفسي في المجلس وادعى انك أخذت في عمل آخر قبل  
 الاختيار وأنكرت وقع الطلاق والعق لا سبب الطلاق وجدوا الظاهر وقوعه فدعواه  
 الاعراض دعوى المبطل فلا يقبل واذا ثبت الطلاق ثبت العتق لبنائه عليه ولو قال عبده حران لم  
 تشتغل بعمل آخر فدعى الاستغال بعمل آخر قبل الاختيار لا يعتق لانه أنكر شرط العتق وتطلق  
 لما روى باع عبده بالخيار ثلاثة أيام للبايع ثم قال ان تم البيع بيننا فعبدته خفست مدة الخيار ثم  
 ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعتق لان المدة اذا مضت فالظاهر ثبوت الملك نظرا الى  
 السبب واذا ثبت الملك ثبت العتق ولو قال ان لم أنقض البيع في الثلاث فعبدى فدعى النقص بعده  
 لم يعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت لما روى وفيه من آخر كتاب الايمان لو قال كل أمة الى  
 حرة الا أمهات أولادى ثم ادعى أمية الولد فيهن أو بعضهن لا يصدق سواء كان معهن ولدا أولا  
 والاصل ان السيد اذا أوجب العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان  
 الوصف عارضا لا يقبل قوله وان كان أصليا قبل قوله لان القول قول من يتمسك بالاصل وان أوجب  
 العتق بلفظ خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه ينكر الاعتاق أصلا وهنا أوجب  
 العتق بلفظ عام واستثنى بوصف خاص عارضى فكان مدعيا بطل العتق الثابت أصلا فلم يصدق  
 وقيام الولد لا يدل على صدق دعواه لاحتمال أن يكون من غيره ولكن يثبت نسب الولد منه  
 لحصول الدعوة في ملكه وعتق الولد ولم تصر الأمه أم ولده لانها عتقت بالايجاب العام ولو عرف  
 دعوى النسب من المولى قبل الخصومة واختلفوا فقال المولى كنت ادعيت قبل اليمين ولم تعتق  
 الامه وقالت الامه ادعيت بعد اليمين وقد عتقت فاقول للمولى لان أمية الولد ثبتت في الحال والحال  
 يدل على ما قبله لما عرف فان قيل للامه ظاهر آخره وان الأصل عدم أمية الولد قلنا هي بظاهرها  
 تثبت الاستحقاق وهو يدفع ولو قال الامه خبازة أو اشتريتها من زيد أو نسكتها البارحة أو الانبيا  
 وادعى ذلك لا يصدق لان هذه صفة عارضة لكن القاضي يربها للنساء فان قلن ثيب لا تعتق  
 ويحلف السيد لان شهادتهن ضعيفة فلا بد من مؤيد وهو حلف المولى وان قلن بكر أو أشكل عليهن  
 عتقت بالايجاب العام لعدم صفة ثبوت المستثنى وان كانت ثيبا وخاصم واختلفوا فقال أصبتها قبل

(قوله وقد جزم به في القنية) ذكر فيها من باب التغويض مانصه ع ان غبت عشرة أيام ولم تصل اليك النفقة فالأمر بيدك ثم اختلفا بعدم مضها في وصول النفقة فالقول للمرأة ص مثله م على العكس اه والرمز الاول للعيون والثاني للاصل والثالث للنتفي (قوله لكن صحح في الخلاصة والبرازية الخ) قال الرمي خرم هذا الشارح في فتاواه بما يقتضيه كلام أصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى كذا ذكر في مخ الغفار وأقول قال في الفيض للمكركي والاصح انه لا يكون القول قوله اه وأنت على علم بأن المطلق يحمل على المقيد فيحمل اطلاق المتون على ما اذا لم يتضمن دعوى ايصال مال فنامل وفي فصول الاستروشنى ويكون القول قوله وهو الاصح وفي جامع الفصولين ذكر ثلاثة أقوال في المسئلة وجعل الثالث رازما للذخيرة ان القول قولها ٢٦ في عدم الوصول اليها والقول قوله في حق الطلاق وأقول هذا القول عندى وسط

والحاصل ان في المسئلة كلاما كثيرا وقد كتبنا أيضا شيئا على جامع الفصولين فليستأمل اه وما اختاره الخشى هو ما عليه المتون كما لا يخفى لكن ما ذكره من ان الاذا برهنت

الاقوال ثلاثة لا وجه له لان صاحب جامع الفصولين ذكر القول الاول انه يصدق الزوج لانه ينكر الحكم ثم ذكر القول الثاني انه لا يصدق ثم ذكر كلام الذخيرة ولا يخفى ان القول الاول معناه ان القول للزوج في حق الطلاق لا في حق وصول النفقة اليها بدليل التعليق بقوله لانه ينكر الحكم أى حكم التعليق وهو الختم بوجود الشرط أما كون

لحلف وقالت أصبتي بعد الحلف فالقول له لان الحال يدل على ما قبله وكذا قال الأمانة بكر أولم اشتريها من فلان أولم أطأها البارحة أو لا خراسانية ثم ادعى ذلك فالقول قوله لان هذه صفة أصلية اذا الاصل هي البكارة وعدم الولادة وعدم الشراء من فلان وعدم الوطء وكذا الخراسانية لان الخراسانية من يكون مولدها بخراسان فكانت صفة أصلية مقارنة لحدوث الذات ولو قال كل أمة على بكر أو ثيب أو اشتريتها من فلان أولم اشتريها منه أو نسكحتها البارحة أو ولدت منى أولم تلمسنى أو خبازة أو غير خبازة فهي حرة ثم أنكر هذه الاوصاف والقول له لانه أوجب العتق بوصف خاص ثم أنكر وجود ذلك الوصف فكان القول قوله اه ويجرى هذا في الطلاق أيضا فلو قال كل امرأة لى طالق إلا امرأة خبازة أو ووطئتها البارحة ونحوه وادعى ذلك لا يقبل الى آخر المسائل ثم اعلم ان ظاهر المتون يقتضى انه لو عاق طلاقها بعدم وصول نفقتها شهر اثم ادعى الوصول وأنكرت فالقول قوله في عدم وقوع الطلاق وقولها في عدم وصول المال وقد جزم به في القنية فقال ان لم تصل نفقتى اليك عشرة أيام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وأنكرت هي فالقول له اه لكن صحح في الخلاصة والبرازية كما قدمناه في فصل الامر باليدانه لا يقبل قوله في كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضى تخصيص المتون وكأنه ثبت في ضمن قبول قولها في عدم وصول المال وهذا التقرير في هذا المخل من خواص هذا الشرح ان شاء الله تعالى (قوله الاذا برهنت) أى أقامت البينة على وجود الشرط لانها نورت دعواها بالبحجة أطلقه فشمس ما اذا كان الشرط عديميا فان برهانها عليه مقبول لما في جامع الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال لفته ان لم أدخل الدار فانت حرة فبرهن القن انه لم يدخلها يعق قتل فعلى هذا لو جعل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة وبرهنت انه ضربها بغير جنابة ينبغي أن تقبل بينتها وان أقامت على النفي لقيامها على الشرط حلف ان لم تجبى صهرتى هذه الليلة فأمرأتى كذا فشهد انه حلف كذا ولم تجبى صهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصورة كما لو شهدا

القول له في وصول النفقة اليها أيضا فلا وجه له أصلا لانها منكورة والقول قول المنكر ولا سيما اذا علق انه على عدم أداء الدين لدائنه في وقت كذا فانه لا يمكن أب يقال القول للحالف في الاداء كما لا يخفى على من له أدنى المسام فعلم بهذا ان ما في الذخيرة تفصيل وبيان لهذا القول لا قول ثالث وهذا هو القول الذى ذكر المؤلف انه ظاهر المتون وأفتى به في فتاواه لكن آخر كلامنا يغيب ترجيح القول الآخر بناء على ما قاله العلامة قاسم من ان التصحيح الصريح أقوى من الاتراعى وعلى ما قاله البرهان الحلبى في شرح المنية من انه لو صرح بعض الأئمة بغيره لم يذكر غير ما يخالفه يجب الاخذ به نامل (قوله كما قدمناه في فصل الامر باليد) عبارته هناك وان ادعى وصول النفقة اليها وادعت حصول الشرط قيل القول له لانه ينكر الوقوع لكن لا يثبت وصول النفقة اليها والاصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعى ايفاء حق وهي تنكر

(قوله فثبتت كلاً الأمرين)

أقول رأيت في نسختي القنية من هذا المحل مكتوباً على هامشها ما نصه هذا خلاف رواية الفصول فإنه لا تسمع المينة في هذا القول قول الزوج مع المين نامل جداً ما رأيته وما لا يعلم الامنفاً القول لها في حقها كان حصة فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني فانت طالق وفلانة فقالت حصة أو أجبك طالقت هي فقط

أقول وهذا هو الذي يظهر لانهما اتفقا على أصل الحلف واختلاف في القيد وهو من غير ذنب والزوج يدعي وجود القيد وهي تنكره فكأنه يدعي بذلك عدم وقوع الطلاق وهي تدعي وقوعه فالقول له ويؤيده ما سألني عند قول المصنف ولا في أنت طالق ان شاء الله حيث قال ويشمل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته فان القول قوله وكذا في دعوى الشرط (قوله وبالطهر وبقولها طهرت في حله) كذا في ما رأينا من النسخ والظاهر ان الولو في قوله وبقولها زائدة من قلم الناسخ لان المعنى وكما قبل اخبارها

انه أسلم واستثنى وشهد آخر ان انه أسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ غرضها اثبات اسلامه ثم رقم بعلامة مح قال تقبل على الشرط وان كان نفيها اه فان قلت سيأتي في كتاب الايمان في هذا المختصر انه لو قال عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بنكره في الكوفة لم يعتق يعني عندهما خلافاً للمحمد وعليه ما بانها شهادة نفي معنى لانها بمعنى لم يحج العام فهذا يدل على ان شهادة النفي لا تقبل على الشرط قلت قد اختلفوا في بناء هذه المسئلة فقيل انها مبنية على مسئلة اشترط الدعوى في شهادة عتق القن قال في جامع الفصولين فعلى هذا لو وضعت المسئلة في الامة ينبغي أن تعتق وفاقاً لدعواها العتق لا يشترط اه فثبت ذلك الاشكال وأما على ما عمل به في الهداية من انها قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصيص لانها المطالب بها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولا يمكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيراً اه فشكل ولذا قال في فتح القدير ان قول محمد أو وجه ظاهره تسليم انها على الشرط مقبولة ولو نفيها وقد نقله عن المسوط أيضاً وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ولو قال المصنف ولو ادعى عليه ان الشرط قد قد وجد وأنكر فالقول له الا اذا شهدت المينة لكان أولى لانه لا يشترط دعوى المرأة للطلاق ولا ان تبرهن لان الشهادة على عتق الامة وطلاق المرأة تقبل حسبة بلا دعوى ولا يشترط حضور المرأة والامة لكن يشترط حضور الزوج والمولى صح تحضر المرأة ليسير اليها الشهود ط لو شهدا انه أبان امرأته فلانة فقالت لم يطلقني وقال الزوج ليس اسمها فلانة وشهدا ان اسمها فلانة فالقاضي يفرق بينهما وما بينهما عتق الامة فلو شهدا انه حرها وان اسمها كذا وقالت لم يحررني فالقاضي يحكم بعتقها والشهادة بجمرة المصاهرة والابلاء والظهار بدون الدعوى تقبل ويشترط حضور المشهود وعليه وقيل لا تقبل بدون الدعوى في الابلاء والظهار وفي عتق الامة والطلاق بدون الدعوى قيل يحلف وقيل لا فليتأمل عند الفتوى كذا في جامع الفصولين وفي القنية ادعت انه طلقها من غير شرط والزوج يقول طلقها بالشرط ولم يوجد فالبينة فيه بينة المرأة ولو ادعت عليه انه حلف لا يضربها وادعى هو انه لا يضربها من غير ذنب وأقاما البينة فثبتت كلاً الأمرين وتطلق بايها ما كان اه وفي القنية من باب المينتين المتضادتين ولو قال لامرأته ان شربت مسكراً بغير اذنك فامرأك بيدك فاقامت بينة على وجود الشرط وأقام الزوج بينة انه كان باذنها فيمنه المرأة أولى اه (قوله وما لا يعلم الامنفاً القول لها في حقها كان حصة فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني فانت طالق وفلانة فقالت حصة أو أجبك طالقت هي فقط) عليه الائمة الاربعة لانها أمانة مأمورة باظهار ما في رجهما وفائدة ترتيب أحكام الطهر وهو فرع قبول قولها كما قبل اخبارها بالحيض في انقضاء العدة وحرمة جاعها وبالطهر وبقولها طهرت في حله وهي متهمة في حق غيرها ان كذبها الزوج وان صدقها طالقت فلانة أيضاً والحاصل ان المنظور اليه في حقها شرعاً الاخبار به لانها أمانة وفي حق ضربها متهمة وشهادتها على ذلك شهادة فرد ولا بعد في أن يقبل قول الانسان في حق نفسه لاني حق غيره كاحد الورثة اذا أقر بدين على الميت اقتصر على نصيبه اذا لم يصدقه الباؤون والمشتري اذا أقر بالمبيع المستحق ليرجع بالثمن على البائع كذا في فتح القدير وقد يقال ان المقر في المسئلة لم يتعد ضرراً اقراره الى أحد وهما تعدى الى الزوج بقطع العصمة مع كونها متهمة في حق نفسها أيضاً ولا بد من قيام الحيض عند الاخبار بما بعد الانقطاع فلانة ضرورة فيشترط قيام الشرط بخلاف ان حصة حيضة حيث يقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لا قبله ولا بعده



بالطهر بقولها طهرت في حل الجماع (قوله والوجه ظاهر من الشرح) قال فيه والاصل فيه ان حيض جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة ٢٨ منهن حتى ترى جميعهن الحيض وان حاضت بعضهن يكون ذلك بعض العلة وهي لا يثبت

بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا لا يثبت حيض كل واحدة منهن الا في حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدقهن فيثبت في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة واحدة طلقت هي وحدها التمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا يطلق غيرها لان المكذبة لا يقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب أكثر من واحدة لم تطلق واحدة منهن لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حيضها الا في حق نفسها فكان الوجود بعض العلة ولا تطلق واحدة منهن حتى يصدق غيرها جميعا (قوله لانه ثبت في حق المصدقة) أي لان الحيض ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها فانه لم يثبت في حقها لتكذيبهن بل ثبت حيضهن في حقهن فقط (قوله ثم اعلم ان

لانها اُخبرت عن الشرط حال عدمه والمعنى فيه ان الشرع جعلها أمية فيما تخبر به عن الحيض والطهر ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما فادامت الاحكام قائمة كان الاسمان قائمين من جهة الشرع فتصدق واذا كانت الاحكام منقضية كان الاسمان غير ثابتين فلا تصدق بخلاف المودع لو قال رددتها أو هلك بصدق ولا يشترط لتصديقها امانة لانه صار أميناً من جهة صاحب المال صريحاً وابتداءه لا ضرورة حيث انتمنه صاحب المال مطلقاً كذا في المعراج قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لامرأته ان حضمتا فانتما طالقان فقالتا حضنا لم تطلق واحدة منهما الا ان يصدقهما فان صدق احدهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كس ثلاثا فقال ذلك فقلن حضنا لم تطلق واحدة منهن الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن فان صدق ثنتين فقط طلقت المكذبة دون المصدقات ولو كن أربعاً والمسئلة بحالها لم يطلاق الا ان يصدقهن وكذا ان صدق احدهن أو ثنتين وان صدق ثلاثا فقط طلقت المكذبة دون المصدقات والوجه ظاهر من الشرح وفي المحيط قال للنسائي الاربع اذا حضت حيضة واثنت طوالق فقالت واحدة حضت حيضة وصدقها الزوج طلقن لان شرط وقوع الطلاق عليهن حيضة واحدة منهن لان اجتماعهن على حيضة واحدة لا يتصور فيجعل ذلك مجازاً عن حيضة احدهن كما لو قال لامرأته اذا حضمتا حيضة فانتما طالقان فخاضت احدهما طالقاً وان كذبها طلقت وحدها تطليقة لانها مصدقة في حقها دون ضررتها ولو قالت كل واحدة حضت حيضة طلقت كل واحدة تطليقة صدقها الزوج أو كذبها لان كل واحدة مصدقة شرعاً فيما بينها وبين زوجها ولو قال كلما حضت حيضة فانت طوالق فقالت كل واحدة حضت حيضة فان كذبهن طلقت كل واحدة تطليقة لانه ثبت حيضة كل واحدة في حق نفسها خاصة دون صواحبها فلم يوجب في حق كل واحدة الا شرط طلاق واحدة وان صدق واحدة دون الثلاث طلقت كل واحدة من الثلاث ثنتين والمصدقة واحدة لانه ثبت في حق المصدقة دون حيض صواحبها وثبت في حق كل واحدة من المكذبات حيضتان حيضها باخبارها وحيضة المصدقة بالتصديق وان صدق منهن اثنتين طلقت كل مصدقة ثنتين لوجود حيضتين في حق كل واحدة حيضتها وحيضة صاحبها المصدقة وكل مكذبة ثلاثاً لوجود ثلاث حيض في حقها حيضتها وحيضتي المصدقين وان صدق ثلاثا طلقت كل واحدة ثلاثاً لثبوت ثلاث حيض في حق المصدقات وأربع حيض في حق المكذبة اهـ ثم اعلم ان الوقوع على الضرر لم ينحصر في تصديقه وانما يتوقف على تصديقه اذ لم يعلم وجود الحيض منها ما اذا علم طلقت فلانة ايضاً كذا في الجوهر وقيد بكونه لا يعلم الامنها لانه لو كان يعلم من غيرها توقف الوقوع على تصديقه أو البينة كالدخول والكلام اتفاقاً واختلافاً فيما لو عاق طلاقها بولادتها فقلنا يقع الطلاق بشهادة القابلة وقال الامام الاعظم لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما في الجوهر ولا يشمل ما لو علقه على فعل بغير اذنها لما في البرازية ان شربت مسكراً بغير اذنها فامرك بي يدك وشرب ثم اختلقا في الاذن والقول له والبيبة لها اهـ وفي الصيرفية ان ذهبت الى بيت أبي بغير اذنها فالتق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق اهـ مع ان الاذن لا يستفاد الا منها ولكن يطالع عليه بالقول

الموقع على الضرر الخ) قال الرملي لا ينفيه ما تقدم من قوله وما لا يعلم الامنها الخ اذ ذلك فيما اذا أشكل بخلاف  
أمرها وذا فها لم يشك بان أخبرت في وقت عدتها المعروف لزوجها وضررتها وشوهد الدم منها بحيث لم يبق شك تأمل

بجلاف الحمض والمحبة والبغض ومن قبيل الدخول والكلام ما لعلق بقوله ان كنت جائعة في بيتي قال قاضيخان ان لم تكن جائعة في غير الصوم لا يكون حائشا ومنه ما لعلقه بقوله ان لم أشبعك من الجماع قال القاضي ان جامعها حتى أنزلت فقد أشبعها اه وفي القنية والمسرة كالمحبة وكذا الغيرة باللسان لا بالقلب اه وقد سوى المصنف بين المحبة والحمض وليس بينهما فرق الا من وجهين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحمض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحمض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى حتى يحصل وطؤها ديانة لان حقيقة المحبة والبغض أمر خفي لا يوقف عليها من قبل أحد لا من قبلها ولا من قبل غيرها لان القلب يتقلب لا يستقر على شيء فلما لم يوقف عليها تعلق الحكم باخبارها لانه دليل عليها لان أحكام الشرع لا تناط بأحكام خفية وفي الفوائد الظهيرية لو قال أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال لست أحبه وهو كاذب فهي امرأته يسعه وطؤها ديانة قال شمس الأئمة وهذا مشكل لانه يعرف ما في قلبه حقيقة وان كان لا يعرف ما في قلبها لكن الطريق ما قلنا ان الحكم يدار على الظاهر وهو الاخبار وجودا وعدما وكذا الحكم لو قال ان كنت تبغضيني ولو قال ان كنت تحبيني بقلبك فقالت أحبك طلاق ديانة وقضاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المحبة فعل القلب فكان اطلاقها وتقسيدها بالقلب سواء وانما يفيد التأكيذ وقال محمد لا تطلق ديانة لان المحبة عمل القلب وجعل اللسان خلفا عنه وعند التقيد بالقلب تبطل الخلفية فيبقى الحكم متعلقا بالاصل كذا في المعراج والظاهر من كلام مشايخنا انه لا فرق بين التعليق بحبها اياه أو بغيرها فراقه وذكره في المعراج عن غير أهل المذهب فقال وفي التبصرة للخمى قال لها ان كنت تحبين فراقى فانت طالق فقالت أحب ثم قالت كنت لأبسه قال أرى أن يقع عليها ثم نقله عن الانوار للبالكية وذكر في المحيط مسئلة ما اذا قال ان كنت تحبين الطلاق ولا فرق بين الطلاق والفراق فكان منه قولان أحدهما بنا أيضا وأطلق في المحبة فشمئ ما اذا قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله في نار جهنم فانت طالق ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضها اياه قد تحب التخلص منه بالعذاب كذا في الهداية وذكر قاضيخان قال لامرأته ان سررتك فانت طالق فضر بها فقالت سرتي قالوا لا تطلق امرأته لا نتيقن بكذبها قال مولانا رضي الله تعالى عنه وفيه اشكال وهو ان السرور مما لا يوقف عليه فينبغي أن يتعلق الطلاق بخبرها ويقبل قولها في ذلك وان كنا نتيقن بكذبها كما لو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق فقالت أحب يقع الطلاق عليها ولو أعطى ألف درهم فقالت لم يسرتي كان القول قولها ولا يقع الطلاق لاحتمال انها طلبت الألفين فلا يسرها الألف اه قلت بينهما فرق وقوله وان كنا نتيقن بكذبها ممنوع لما سمعته عن الهداية من انه لا يتيقن بكذبها وبهذا ظهر انه لو لعلق بفعل قلبي وأخبرت به فان تيقنا بكذبها لم يقع والا وقع وفي البدائع ان كنت تكرهين الجنة تعلق باخبارها بالكرهه مع انها لا تصل الى حالة تكره الجنة فقد تيقنا بكذبها وقد يقال ان لشدة محبتها للحياة الدنيا تكره الجنة لانها لا تتوصل اليها الا بالموت وهي تكرهه فلم يتيقن بكذبها وهل تكره المرأة بقولها أنا أحب عذاب جهنم وأكره الجنة قلت ظاهر كلامهم هنا عدمه وفي المحيط لو قال لامرأته أشد كما حبا للطلاق وأشد كما بغضا له طالق فقالت كل واحدة أنا أشد حبا في ذلك لا يقع شيء لان كل واحدة مخيرة في حق نفسها شاهد على صاحبته بما في ضميرها

(قوله قلت بينهما فرق)  
قال في النهر وقد يفرق  
بينهما بان ايلام الضرب  
القائم بها دليل ظاهر على  
كذبها بخلاف مجرد  
محبة العذاب فانه لا دليل  
فيه على التيقن بكذبها  
(قوله وقوله وان كنا  
نتيقن بكذبها ممنوع)  
مقتضى كلامه تسليم ما في  
الهداية فكان عليه أن  
يقول وقوله كما لو قال ان  
كنت تحبين الخ ممنوع  
تأمل

لا يصدق ذلك الغير عليه سواء كان عالما يعلم الامنه أم لا ولا بد من تصديق الزوج فهمما أو البينة فيما يثبت بهما من الامر الذي يعلم نامل (قوله وظاهره انه لا عين عليها) أقره عليه في النهر وهذا في القضاء ظاهر وأما في الديانة فنفى التفرقة بين الحيض والحبة لان تعلق الطلاق باخبارها انما هو في الحجة أما في الحيض فلا وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت

وبدل عليه ما مر من انها ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالحجة وفي التعليق بالحيض لا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الى آخر ما مر فتدبر وفي حواشي مسكن نقل المجوى عن رمز المقدسى ان عليها اليقين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم كل من قبل قوله فعليه اليقين اه قلت ولا يخفى ما فيه كيف وقدر ان الشرع جعلها

أمنية فيما تخبر به عن الحيض والظهر وان المنذور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح في ما ذكره المؤلف نعم يقيد في الحيض بالقضاء لا الديانة لما علمت نامل

لأنها تقول أنا أشد حبا منها وهي أقل حبا مني وهي غير مصدقة في الشهادة على صاحبها فلم يتم الشرط اه وقيد بمثلها لانه لو علقه بحجة غيرها فظاهر ما في المحيط انه لا بد من تصديق الزوج فانه قال لو قال أنت طالق ان لم تكن أمك تهوى ذلك فقالت الام أنا لا أهوى وكذب الزوج لا تطلق فان صدقها طلقت لما عرف وروى ابن رستم عن محمد انه لو قال ان كان فلان مؤمنا فانت طالق لا تطلق لان هذا لا يعلمه الا هو ولا يصدق هو على غيره وان كان هو بين مسلمين يصح لي ويصح لوفال لا تخفى اليك حاجة فاقضها لي فقال امرأته طالق ان لم أقض حاجتك فقال حاجتي أن تطلق زوجتك فله أن لا يصدق فيه ولا تطلق زوجته لانه محتمل للصدق والكذب فلا يصدق على غيره اه وأطلق في المرأة فشمم ما اذا كانت مرافقة لم تحض بعد لما في المحيط لو قال لامرأته المرافقة ان حضت فانت طالق فقالت حضت أو قال لغلامه المرافق ان احتلمت فانت حر فقال احتلمت تصديق المرأة ولا يصدق الغلام في رواية هشام لان الغلام ينظر اليه كيف يخرج منه المني ولا يستطيع ذلك في المحض لأنها تدخل الدم في الفرج فلا يعلم منها أو من غيرها وفي رواية يصدق الغلام أيضا وهي الأصح لان الاحتمال لا يعرفه غيره كالحيض ولذلك اذا قال احتلمت في حال اشكال أمره يصدق فيما له وفيما عليه لانه أخبر بخبر يحتمل الصدق والكذب في صدق كالجارية اه ولم أر صريحا ان المرأة اذا قبل قولها في حقها في الحيض والحجة فهل يكون بينهما أو بلايين ووقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجدوا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها والتحليف لرجاء النكول وهي له أخبرت ثم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها كما سيأتي نقله عن السكاكي قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وبرؤية الدم لا يقع فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت) يعني لا يقع برؤية يمينه فيما اذا علق الطلاق بحيضها سواء كان بان أو بنى أو مع نحو أنت طالق في حيضك أو مع حيضك أو ان حضت لانه لم يتحقق كونه حيضا حينئذ فاذا استمر حينئذ ثلاثة أيام بلياليها وقع الطلاق من حين رأت الدم لانه بالامتداد تبين انه حيض من الابتداء فيجب على المفتي أن يعينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاستناد وانما هو من باب التبيين ولذا قال من حين رأت وقال المصنف في شرح الجمع انه تبين بالانتهاء انه حيض من الابتداء وأظهر منه ما في المحيط لو قال لها عسده حان حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعنته حتى يستمر ثلاثة أيام فيحكم بعنته من حين رأت لان الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة أيام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولم يكن الظاهر يكفي للدفع في دفع به العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأت الدم حتى لو جنى أو جنى عليه كان ارشه ارض الاحرار لانه يظهر عنته ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عنته بخلاف قوله أنت حر قبل موتي بشهر فانت بعده بشهر وقد جنى العبد كان حكمه حكم العبد عند أي خفيف فلان ثمة العتق يثبت مستندا والاستناد لا يظهر في حق الغائب والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لهما لان الزوج أقرب وجود شرط العتق ظاهر لان رؤية الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرنى من ان يكون حيضا فلا يصدق

فان أمينة فيما تخبر به عن الحيض والظهر وان المنذور اليه شرعا في حقها الاخبار به وكذا ما يأتي من انها لو أخبرت ثم رجعت لا يرتفع الطلاق فان هذا كالصريح في ما ذكره المؤلف نعم يقيد في الحيض بالقضاء لا الديانة لما علمت نامل

فان صدقته المرأة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعدها فالقول للعبد اه  
وفي الكافي في مسئلة ان حضت فعبدى حروضرتك طالق اذ ارات الدم فقالت حضت وصدقها  
انه قبل الاستمرار يمنع الزوج عن وطء المرأة واستخدام العبد في الثلاثة لاحتمال الاستمرار فلو  
صدقها الزوج ثم قالت كان الطهر قبل الدم عشرة ايام لم تصدق لانه بعد اقرارها بالحيض رجوع  
بخلافه بعد اقرارها برؤية الدم ولو ادعى الزوج ان الدم كان قبله الطهر عشرة ايام وقالت بل  
عشرين فالقول لهما ولو قال وهي حائض ان طهرت فعبدى حرقا قالت طهرت بعد ثلاثة ايام وكذبها  
الزوج لا يعتق وان صدقها ومضت العشرة عتق وان قالت بعد العشرة عاودني الدم في العشرة  
وصدقها الزوج وكذبها العبد عتق وكذا لو قالت ذلك بعدما اقربت بالانقطاع وان كان حمضا خمسة  
فقال لهما ان حضت هذه المرة ستة فعبدى حرقا قالت رأت الدم في اليوم السادس الى آخر اليوم  
وكذبها الزوج فالقول له لانكاره شرط العتق بخلاف ما اذا علق عتقه باصل الحيض فادعى الزوج  
الانقطاع في الثلاث وادعت الامتداد فالقول لهما وان صدقها الزوج بالدم في اليوم السادس توقف  
العتق فان جاوز العشرة تبين انه لم يكن حيضا ولم يعتق وان لم يجاوز عتق فان مضت فادعت الانقطاع  
فيها وادعى الجاوزة فالقول له ولا عتق ولو اخبرت في العشرة بالانقطاع ثم قالت عاودني الدم لا يقبل  
قولها وان صدقها الزوج ولو كانت عاتتها خمسة فطلقتها في مرض موته فحاضت حيضتين ثم مات  
الزوج في الثالثة بعد خمسة فقالت الورثة طهرت على رأس الخمسة ولا ميراث لك وقالت لم ينقطع  
وأرى الدم في الحال فالقول لهما لان الاصل في كل نابت دوامه فهي تتمسك بهذا الظاهر لدفع الحرمان  
وهو حجة للدفع وتماه في الكافي ومن أحكام الوقوع من الاستدعاء انها لو كانت غير مدخولة  
وتزوجت حين رأت الدم فان النكاح صحيح ومن أحكامها انها لا تحسب هذه الحيضة من العدة  
لانها بعض حيضة لانه حين كان الشرط رؤية الدم لم أن يقع الطلاق بعد حيضها وفي الحاشية رجل  
قال لامرأته قبل الدخول اذا حضت فانت طالق فقالت حضت وتزوجت من ساعتها ثم مات قال  
محمد ميراثها للزوج الاول دون الثاني وقال لا يدري أكان ذلك حيضا أولا ومن أحكامها أيضا  
ان الطلاق بدعي ومنها انه لو خالعه في الثلاث بطل الخلع لكونها مطلقة ذكرا في الجوهرة وفي  
الثاني نظر لان الخلع يلحق الطلاق الصريح كما قدمناه في آخر باب النكاحات وذكر المؤلف في  
المستصفي من باب المسموح على الخفين الاحكام تثبت بطرق أربعة الاقتصار كما اذا أنشأ الطلاق أو  
العتاق وله نظائر جة والانتقال وهو انقلب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق أو العتاق بالشرط  
فعند وجود الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة والاستناد وهو ان يثبت في الحال ثم يستند وهو دائر  
بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند أداء الضمان مستند الى وقت وجود السبب  
وكالنصاب فانه يجب الزكاة عند تمام الحول مستند الى وقت وجوده وكالطهارة في المستحاضة  
والتميم ينقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستند الى وقت الحدث ولذا قلنا لا يجوز المسموح  
لهما والتبيين وهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل مثل ان يقول في اليوم ان كان  
زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فيقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه  
وكما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرات الدم لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلاثة ايام فاذا  
امتد ثلاثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت والفرق بين التبيين والاستناد ان التبيين  
يمكن أن يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن أن يطلع عليه بان يشق بطنها فيعلم

(قوله ثم قالت كان  
الطهر قبل الدم عشرة  
ايام) أي فلا يكون هذا  
الدم حيضا لان أقل  
الطهر الفاصل بين  
الحيضتين خمسة عشر يوما  
وقوله بخلافه بعد اقرارها  
برؤية الدم أي اذا قالت  
رأت الدم ولم تقل  
حضت ثم قالت كان  
الطهر عشرة ايام فانها  
تصدق لان قولها رأت  
الدم ليس اقرارا بالحيض  
فلم يكن ذلك رجوعا عن  
اقرارها (قوله وفي الثاني  
نظر الخ) قال في النهر  
الظاهر انه محمول على ما  
اذا لم تكن مدخولا بها  
وعليه فلا اشكال

وفي ان حضت حيضة يقع  
حين تطهر

(قوله وليكن اذا طهرت  
يقع) ظاهره انه لا يحتاج  
الى الاخبار بانها حالة  
الطهر لكن في التتارخانية  
عن الذخيرة عن الجامع  
ولا يقع الطلاق الا اذا  
أخبرت عند الطهر بعد  
انقضاء هذه الحيضة  
فحينئذ يقع الطلاق  
لاخبارها عما هو شرط  
وقوع الطلاق حال  
قيامها (قوله لا تصدق  
حتى تحيض) أى ولا  
يتوقف على الطهر لان  
الكلام فيما اذا قال لها  
اذا حضت بخلاف ما مر  
فانها اذا أخبرت بحيضتها  
الثانية لا يقبل حتى تطهر  
لأنها مصورة فيما اذا قال  
اذا حضت حيضة وهي  
اسم للكاملة تأمل (قوله  
بخلاف ما اذا قدم أومات)  
الظاهر ان ما زائد أو  
فيه سقط والاصل بخلاف  
ما اذا قال اذا قدم أومات  
فليراجع

انه من الرحم وكذا يشترط الحملية في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر أثره في القام دون  
المتلاشي وأثر التبيين يظهر فيه ما فلو قال أنت طالق قبل موت فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان  
بعد اليمين بشهر فان مات لتمام الشهر طلقت مستند الى أول الشهر فتعتبر العدة من أوله ولو وطئها  
في الشهر صار مراجعاً ولو كان الطلاق رجعياً وغرم العقر ولو كان بائناً ويرد الزوج ببدل الخلع اليها ولو  
حالفها في خلاله ثم مات فلان ولو مات فلان بعد العدة بان كانت بالوضع أو لم تحب العدة لكونه  
قبل الدخول لا يقع الطلاق لعدم الحمل وبهذا تبين انه فيها بطريق الاستناد لا بطريق التبيين وهو  
الصحيح ولو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر يقع مقتصر على القدوم لا مستنداً اهـ (قوله وفي  
ان حضت حيضة يقع حين تطهر) يعني اما بمضي العشرة مطلقاً وبانقطاع الدم مع أخذ شيء من  
أحكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة أو ثلثها  
أو سدسها أو أنت طالق مع حيضتك أو في حيضتك بالتاء كقوله ان صمت يوماً أو صليت صلاة  
لا تحنث الا بصوم يوم كامل وبشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض فهو كقوله ان صمت  
أو صليت وأشار بقوله حين تطهر الى انه ليس بيدعي وأشار بقوله حين رأيت الدم الى انه يدعي  
والى انها لو كانت حائضاً لا تطلق ما لم تطهر ثم تحيض كقوله لطاهرة اذا طهرت فانت طالق لم تطلق  
حتى تحيض ثم تطهر لما قدمنا ان اليمين تقتضي شرطاً مستقبلاً وفي الصحاح الحيضة بالفتح المرة  
الواحدة والحيضة بالكسر الاسم والجمع الحيض اهـ وفي الخانية لو قال لها وهي حائض اذا حضت  
فانت طالق فهو على حيض في المستقبل ولو قال لها ان حضت غد فانت طالق وهو يعلم انها حائض  
فهو على دوام ذلك الحيض الى الغد ان دام الى أن يطلع الفجر من الغد طلقت لان الحيضة الثانية  
لا يتصور حدوثها من الغد فيحمل على الدوام اذا علم اهـ وفي الكافي لو قالت بعد عشرة أيام حضت  
وطهرت وكذبها الزوج تطلق لانها أخبرت عن الامانة في أوانها ولو قالت بعد مضي شهر اني حضت  
وطهرت ثم حضت حيضة أخرى وأنا الا أن حائض لا يقبل قولها ولكن اذا طهرت يقع لانها أخبرت  
الاخبار عن أوانه فصارت متهمة ولو قال اذا حضت فانت طالق فقالت بعد خمسة أيام حضت وأنا  
حائض الساعة فالقول لها لان الاخبار في أوانه ولو قالت حضت وطهرت لا تصدق حتى تحيض لانها  
أخبرت والحال منافية لما أخبرت اهـ وفي تكميخ الجامع للصدر من ملك الانشاء ملك الاخبار  
كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع وهن له الخيار قال اذا حضت حيضة فانت طالق فقالت بعد  
مدة محتملة حضت وطهرت وقع ولو قالت حضت وطهرت وأنا حائض لا حتى تطهر ولو قال اذا حضت  
فقالت حضت منذ خمسة أيام وقع ولا تنهم في التأخير للعذر ولو قالت وطهرت لا اهـ وذكر في باب الحنث  
يقع بالحيض والفعل قال أنت طالق قبل ان تحيض حيضة بشهر فخاضت بعده طلقت ولا ينتظر الطهر  
للمينونة واختلفوا والاصح فيه انه يقتصر ولو قال قبل قدوم فلان أو موت فلان بشهر وتقدم  
القدوم يقع والموت لا بخلاف ما اذا قدم ومات للتعلق اهـ وفي الجوهر اذا حضت نصف حيضة  
فانت طالق واذا حضت نصفها الاخر فانت طالق لا يقع شيء ما لم تحض وتطهر فاذا حاضت وطهرت  
وقع تطليقاً ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق أو قال وهي مريضة اذا مرضت فهذا على  
حيض في المستقبل ومرض في المستقبل فان نوى ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو  
كما نوى وكذا اذا قال لصاحبة الرعاف ان رعفت وكذا اذا قال للجملي اذا حبلى فهو على حبل في المستقبل  
ولو نوى الحبل الذي هي فيه لا يحنث لانه ليس له أجزاء متعددة وانما هو معنى واحد بخلاف الحيض



(قوله وقع الثلاث تنزيها وثنتين قضاء) قال في الفتح لان الغلام ان كان أولا أو ثانيا ٣٣ تطلق ثلاثا واحدة به وثنتين بالجمارية الاولى لان العدة لا تنقضي

ما بقي في البطن ولد وان كان آخره يقع ثنتان بالجمارية الاولى ولا يقع بالثانية شي لان اليمين بالجمارية انحلت بالاولى ولا يقع بالغلام شي لانه حال انقضاء العدة وتردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاقول قضاء وبالاكثر تنزيها (قوله وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها) قال في الفتح لانه

وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزيها ومضت العدة

ان كان الغلام اولا وقعت واحدة وباولها ولا يقع بالثاني شي ولا بالجمارية الا خيرة لانقضاء العدة وان كان الجمارية اولا أو وسطا وقع ثنتان بها واحدة بالغلام بعدها أو قبلها فتعدد بين ثلاث واحدة (قوله ولا يقع الطلاق ما لم تلد) قال بعض الفضلاء ظاهره ان الطلاق يقع عقب الولادة مع ان الطلاق معلق بالحبل لا بالولادة

واخوانه لان له أجزاء اه وفي المحيط لو قال اذا حضت حصة فانت طالق ثم قال ان حضت حيصتين فانت طالق فحاضت حصة يقع واحدة باليمين الاول واذا حاضت أخرى يقع أخرى باليمين الثانية لان الحصة الاولى كل الشرط لليمين الاولى وشطر الشرط لليمين الثانية فاذا حاضت أخرى فقد تم الشرط لليمين الثانية فان قال ثم اذا حاضت والمسئلة بحالها لا يقع شي حتى يوجد حيصتان بعد الاولى لان كلمة ثم للتعقيب مع التراخي فيقتضي وجود الحيصتين بعد الاولى اه (قوله وفي ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت أنثى فثنتين فولدتها ولم يدر الاول تطلق واحدة قضاء وثنتين تنزيها ومضت العدة) لانها لو ولدت الغلام وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجمارية ثم لا يقع أخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجمارية اولا وقعت طليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شي آخر به لما ذكرناه حال انقضاء العدة واذا في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثنتان فلا تقع الثانية بالشك والاولى أن يؤخذ بالثنتين تنزيها واحتياطا والعدة منقضية بيمين لما بينا بقيد بقوله لم يدر الاول لانه لو علم فقد بيناه وان اختلفا فالقول للزوج لا نكاهه وأشار بمضي العدة الى انه لا رجعة ولا ارث كما في غاية البيان وقيد بقوله ان ولدت لانه لو قال ان كان جلتك غلاما فطالق واحدة أو جمارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان جلتك اسم جنس مضاف فيع كلفه فلم يكن الكل غلاما أو جمارية لم يقع كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما والباقى بحاله وقوله ان كان ما في هذا العدل حنطة فهي طالق أو دقيقا فطالق واذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق بخلاف قوله ان كان في بطنك غلاما والباقى بحاله حيث تقع الثلاث وقيد بقوله فولدتها أي الغلام والجمارية لانها لو ولدت غلاما وجماريتين ولم يدر الاول وقع الثلاث تنزيها وثنتين قضاء ولو ولدت غلامين وجمارية وقعت واحدة قضاء وثلاث تنزيها وقد مننا ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة عندهما ولو علق طلاقها بولادتها ولدت ميتا لمقت وسبأ في تمامه في الايمان وفي المحيط قال كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن فان كان بينهما اقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاق آخر ولو ولدت ثلاثة اولاد وقع ثنتان ولو ولدت ثلاثا بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعمد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحامل كلما ولدت فانت طالق للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندهما حتى تظهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد وزفر طلقت واحدة بالولد الاول وتنقضي عدتها بالاخير ولو قال لامرأته كلما ولدت فانت طالق لكانت طالق فولدت احداها ماتم الاخرى آخر ثم الاولى آخر ثم الاخرى آخر في بطن واحد حتى ولدت كل واحدة ولدين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بولدها الثاني والاخرى ثلاثا وانقضت عدتها بولدها الثاني ولو كان بين ولدي كل واحدة ستة أشهر فاكتر الى ستين طلقت الاولى ثنتين وانقضت عدتها بالولد الثاني وثبت نسب الولدين وطلقت الاخرى واحدة وانقضت عدتها بالولد الاول ولا يثبت نسب ولدها الثاني ولو قال لامرأته الحامل اذا ولدت ولدا فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الولد الذي تلده غلاما فانت طالق فولدت غلاما طلقت ثلاثا ولو قال ان كان الولد الذي في بطنك غلاما والمسئلة بحالها طلقت وتما في المحيط وقيد بالولادة لانه لو علق طلاقها بحبلها فالمستحب ان لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر من ستين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين

٥ - بجر رابع وتعليقه بالحبل يقتضي وقوعه بجر وحصول الحمل بعد اليمين الا اذا ولدت لاكثر من ستين من وقت اليمين فشرطناه به فاذا ولدت طهر ان الطلاق قد وقع من أول الحمل كما تقدم في مسئلة استمرار الدم ويدل على هذا قوله

الى سنتين فوق الشك في الموقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذ كر قاضيان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت طالق ثلاثا فجاءت بولاء قل من سنتين يوم من وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين بيوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال أن لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي له أن يقربها حتى تضع اه (قوله والمالك يشترط لا خراطين) لان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستحباب المحال فتصح اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك المحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه محمله وهو الذمة فالمراد من اشتراطه لا آخرهما بيان عدم اشتراطه لاولهما فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق وأيضاً علم الاشتراط وقت التعليق من قوله أول السبب فالوقال لا جنية ان زرت فانت طالق لم يصح لكن في القنية قبيل النفقات معزيا الى الملتقط قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا وليس له امرأة فتزوج ثم فعل ذلك الفعل لا تطلق حج طلقت اه وينبغي الاعتماد على الاول لما ذكرنا وأراد من الشرطين أمرين يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء تاشترطين حقيقة بتعدد أداة الشرط أو لا اما الأول فبان عطف شرطاً على آخر وأخر الجزاء نحو اذا تقدم فلان واذا قدم فلان فانت طالق فانه لا يقع حتى يقدم لانه عطف شرطاً محضاً على شرط لاحق له ثم ذكر الجزاء فيشترط بهما فصار شرطاً واحداً فلا يقع الوجود بهما فان نوى الوقوع باحدهما صحته نية تقديم الجزاء على أحدهما وفيه تغليظ أو بان كراهة الشرط بغير عطف كقوله ان أكلت أو لبست فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تلبس ثم تأكل فيقدم المؤخر وكذا لو قال كل امرأة أتزوجها ان كملت فلانا فهي طالق يقدم المؤخر فيصير التقدير ان كملت فلانا فيكمل امرأة أتزوجها طالق واستغنى عن الفاء بتقدير الجزاء فالكلام شرط الانعقاد والتزوج بشرط الانحلال وأصله قوله تعالى ولا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فإلغى ان كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نهي ان أردت أن أنصح لكم ووجه المسئلة انه لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطاً واحداً لنزول الجزاء لعدم العطف وان روى عن محمد في غير رواية الاصول انه رجوع عن التقديم والتأخير وأقر كل شرط في موضعه وهو رأي امام الحرمين من الشافعية لان الاصل عدم التقدير الا بدليل والكلام في موجب اللفظ ولا الشرط الثاني مع ما بعده هو الجزاء الاول لعدم الفاء الرابطة ونية التقديم والتأخير أحق من اضممار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيء آخر فكان قوله ان كملت مقدماً من تأخير لانه في حيز الجواب المتأخر والتقدير ان لبست فان كملت فانت طالق وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التخيز في مثل ان دخلت الدار أنت طالق وعلى ما قدمناه عن أبي يوسف من لزوم اضممار الفاء يجب أن لا يعكس الترتيب وفي التجريد لو قال لا امرأة ان دخلت الدار فانت طالق ان كملت فلانا لا بد من اعتبار الملك عند الشرط الاول فان طلقها بعد الدخول بهما ثم دخلت الدار وهي في العدة ثم كملت فلانا وهي في العدة طلقت اه وهو على الظاهر من التقديم والتأخير فكان المتقدم شرط الانحلال فمعتبر الملك عنده وعلى هذا لو قال ان أعطيتك ان وعدت ان سألتني فانت طالق لا تطلق حتى تسأله أولاً ثم يعطها لانه شرط في العطية الوعد وفي الوعد السؤال فكانه قال ان سألتني ان وعدت ان أعطيتك كذا في فتح القدير وهذا اذا لم يكن الشرط الثاني مترتباً على الاول عادة فان كان كذلك كان كل شرط في موضعه نحو ان كملت ان شربت فانت كذا كان الا كل مقدماً والشرب مؤخراً حتى اذا شرب ثم أكل لم يعتق

والمالك يشترط لا خراطين

فالمستحب أن لا يطأها الا باستبراء لتصور حدوث الحمل (قوله فلا ينافي اشتراطه وقت التعليق) أي في صورة ما اذا لم يكن مضافاً الى الملك (قوله ولا الشرط الثاني) عطف على قوله لا يمكن أن يجعل الشرطان شرطاً واحداً

وان أكل ثم شرب عتق ولو قال ان شربت ان أكلت يؤخر الشرط الاول ولو قال ان دعوتني ان أجبتك  
يقر كل شرط في موضعه ولو قال ان أجبتك ان دعوتني يؤخر الاجابة ولو قال ان لبست طيلسانا ان أتيتني  
يقر كل في موضعه ولو قال ان أتيتني ان لبست طيلسانا يؤخر الاثبات ولو قال ان ركب الدابة ان أتيتني  
يقر كل في موضعه بخلاف ان أتيتني ان ركب الدابة لانها متى كان مرتب بين عرفا أضمرت كلمة ثم وذا لم  
يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لا عرفا ولا ذكرا فتي أقر كل شرط في موضعه لا يتصل الجزء  
بأحد الشرطين اه كذا في المحيط وفي البرازية وفي الفارسية المقدم مقدم والمؤخر مؤخر وعليه  
الاعتماد وذكر القاضي في تفسيره ان قوله ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أتصح لكم شرط ودليل  
جواب والجملة دليل جواب قوله تعالى ان كان الله يريد أن يغويكم تقدير الكلام ان كان الله يريد  
أن يغويكم فان أردت أن أتصح لكم لا ينفعكم نصحي اه وجعل في فتح القدير من هذا القميل قوله  
تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي أن يستنكحها قال فالمعنى ان أراد أن يستنكح  
مؤمنة وهبت نفسها فقد أحلناها اه وذكر القاضي ان قوله تعالى ان أراد النبي شرط للشرط الاول  
في استحباب الخلع فان وهبت نفسها منه لا توجب له حلا الا بارادته نكاحها فانها جارية مجرى القبول  
اه فلم تكن من هذا القميل وفي المعراج انها محتملة للامرين فان ارادة النبي متأخرة فانها كالقبول  
ويحتمل تقدم ارادة النبي فاذا فهمت ذلك وهبت نفسها له اه وذكر في المحيط انها على ثلاثة أوجه  
أحدها اذا أخر الجزاء عن الشرطين والثاني اذا قدمه والثالث اذا وسطه اما الاول والثاني فعلى  
التقديم والتأخير واما الثالث فيقر كل شرط في موضعه ولا يكون من المسائل المعترضة لانه لا حاجة  
الى التقديم والتأخير لانه يتخلل الجزاء بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا  
لانعقاد اليمين والثاني شرط الحث اه وكذا في البدائع في مسألة توسط الجزاء فقال لو قال لامرأته  
اذا دخلت الدار فانت طالق ان كلمت فلانا يشترط قيام الملك عند وجود الشرط الاول وهو الدخول  
لانه جعل الدخول شرط انعقاد اليمين كانه قال عند الدخول ان كلمت فلانا فانت طالق واليمين  
لا تنعقد الا في الملك ومضافة الى الملك فان كانت في ملكه عند دخول الدار صحت اليمين المتعلقة  
بالكلام فاذا كلمت يقع وان لم تكن في ملكه عند الدخول بان طلقها وانقضت عهدها ثم  
دخلت لم يصح التعليق وان كلمت وان طلقها بعد الدخول ثم دخلت في العدة ثم كلمت فيها طلقت  
اه والحاصل ان الجزاء اذا كان متوسطا فلا بد من الملك عند الشرطين وان كل شرط يقر في موضعه  
فلم تكن هذه المسئلة داخله تحت قوله والملك يشترط لا تنخر الشرطين الا باعتبار ان الشرط الاول  
هو شرط الانعقاد وقد من ان الملك لا بد منه وقت التعليق حينئذ ليس معلقا الا بشرط واحد فجعله  
في فتح القدير من قسم تقديم المؤخر منهما من كلام التجريد وهم لم يعلموا ان كل شرط في موضعه  
وهذا كله اذا كان الشرط الثاني غير الاول فان كان عينه فقال في البرازية ان دخلت هذه الدار  
ان دخلت هذه الدار فعبدي حروهما واحد فالقياس عدم الحث حتى تدخل دخليتين فيها وفي  
الاستحسان يحث بدخول واحد ويجعل الباقي تكرارا واعادة ولقائل أن يقول لجعل الثاني  
تكرارا لزم ثبوت الحرية حالا على قول الامام وبصير الثاني فاصلا كافي أنت حر وحران شاء الله  
ويجوز بان يجعل الثاني تكرارا معني لالفاظ لان الثاني عطف على الاول ولا يعطف الشيء على نفسه  
والعبرة في الباب للفظ فاذا اتى التكرار لفظا كان الثاني حشا وافصا فاصلا لا وفيما نحن فيه الثاني  
غير معطوف على الاول فامكن جعل الثاني تكرارا فكان واحدا معني فلا يفصل ونظيره حران شاء

(قوله وقيدنا بكون الامرين تعلق ٢٦ الطلاق بهما) أى حيث قال فى صدر المقولة وأراد من الشرطين امرين يتعلق الخ (قوله)

واعترض الكمال على الشارح الخ قال فى النهر دعواه أى المؤلف ان الشارح لم يجعله من تعدد الشرط كما فهمه فى فتح القدير وهو وذلك انه قال بعد ذكر كلام المصنف يعنى اذا كان الشرط ذا وصفين الخ وهو ظاهر فى ان هذان تعدد الشرطين وكان العذر للشارح انه لا يصح أن يراد كل شرطين بل يرد عليه ما اذا وسط الجزاء فانه حينئذ يشترط الملك لاولهما بخلاف كل شرط ذى وصفين فان اشتراط الملك لا يحسنه فتدبر اه ويدل عليه ان المؤلف ذكر أولا ان المراد بالشرطين امران يتعلق الطلاق بهما ولا يقع باحدهما سواء كانا شرطين حقيقة أو لا فقد أدخل بهذا التعميم مسألة الكلام فى كلام المصنف فافى الشرح مبنى عليه فقول المؤلف لامن قبيل تعدد الشرط فيه نظر لما لفته لما مهده نفسه وأما اعتراض الكمال على الشارح فهو مبنى على اعتبار حقيقة الشرط كما يظهر من مراجعة

لله تعالى اه وقد مناعن المحيط انه لو قال ان تزوجتك وان تزوجتك فأنت طالق لم يقع حتى تزوجها مرتين بخلاف ما اذا قدم الجزاء أو وسطه اه فعلى هذا يفرق بين ما اذا كان بالواو ويدونه فيما اذا أحر الجزاء وكانا بمعنى واحد فليحفظ وذ كر فى الخاتمة هذه المسئلة ثم قال ولو قال اذا دخلت الدار فأنت طالق اذا دخلت هذه الدار لا تطلق ما لم تدخل مرتين ولا تطلق ما لم تزوج مرتين اه فعلى هذا اذا كانا بمعنى واحد بلا عطف فان تأخر الجزاء عنهما فالشرط أحدهما وان توسط فلا بد من الفعل مرتين وقيدنا بكون الامرين تعلق الطلاق بهما لانه لو قدم الجزاء وآخر الشرط ثم ذكر شرط آخر بعطف فان الطلاق فيه معلق باحدهما نحو أنت طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان أو ذكر بكلمة ان أو متى فاهم ما قدم أولا يقع الطلاق ولا ينتظر قدوم الآخر ولو قدم ما معالاي يقع الا واحدة ولا بد من الملك عند أيهما وجد وكذا لو وسط الجزاء مع العطف نحو ان قدم فلان فأنت طالق واذا قدم فلان فاهم ما سبق وقع ثم لا يقع عند الشرط الثانى شئ إلا أن ينوى ان يقع عند كل واحد تطليقة فتقع أخرى عند الثانى وأما الثانى اعنى ما ليسا شرطين حقيقة وهو ان يكون فعلا متعلقا بشيئين من حيث هو متعلق بهما نحو ان دخلت هذه الدار وهذه أو ان كملت أبانعمرو وأبانوسف فكذا فانهما شرط واحد إلا أن ينوى الوقوع باحدهما واشترط للوقوع قيام الملك عند آخرهما وكذا اذا كان فعلا قائما بأثنين من حيث هو قائم بهما نحو اذا جاء زيد وعمر وفكذا فان الشرط مجبئهما فاذا عرف هذا فقصر الشارح كلام المصنف على القسم الثانى مما لا ينبغي واعتراض الكمال على الشارح فى جعله مسألة الكلام من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لامن قبيل تعدد الشرط والحاصل انه اذا كرر أداة الشرط من غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوظ به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه وأما اذا أخره فانه موقوف عليهما وان لم يكرر أداة الشرط فانه لا بد من وجود الشيئين قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما هذا ما ظهر لى من كلامهم وفى الواو الجزئية اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق ان كملت فلانا فالطلاق الاول والثانى يتعلقان بالشرط الاول والثالث بالشرط الثانى حتى لو دخلت طلقت تطليقتين ولو كلف طلقت واحدة لان بصير الشرط الاول شرط الانعقاد فى حق الكل والثانى شرط الانحلال فى حق الكل لا بالوعلقنا الجزاء الثانى بالدخول كان الجزاء مؤخران الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدما على الشرط والاصل فى الشرط هو التقديم فهما أمكن حفظه على الاصل لا يغير ولو قال امرأته طالق ان دخلت الدار وعبدى حرو على المشى الى بيت الله تعالى ان كملت فلانا فالطلاق على الدخول والعطف والمشى على الكلام الحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع للضرورة ولا ضرورة فى حق المتخلل أما هنا فالكلام منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا للضرورة لانه أمكن الحاقه بالثانى انتهى ونظام تقريريات الطلاق المعلق بالتزوج وبالكلام مذكور فى تنمة الفتاوى من فصل تعلق الطلاق بالملك وفى البرازية من الايمان والطلاق المضاف الى وقتين ينزل عند أولهما والمعلق بالفعلين عند آخرهما والمضاف الى أحد

الوقتين كقوله غدا أو بعد غد ينزل بعد غد ولو علق بأحد الفعليين ينزل عند أولهما والمعاني بفعل  
ووقت يقع بايها سبق انتهى وقدمناه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان وفي الحانسة قال لها ان  
دخلت دار فلان وفلان يدخل في دارك فأنت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها  
حنث في يمينه لانه يراد باليمين أحدهما دون الجمع انتهى (قوله ويبطل تنخير الثلاث تعليقه) أى  
تعليق الثلاث على ما يشير اليه أكثر الكتب والاولى ان يعود الى الزوج ليشمل مادون الثلاث كذا في  
شرح مسكن قلت الاولى ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه حتى لو قال لها ان دخلت الدار فأنت  
طالق ثلاثا أو قال واحدة أو قال ثنتين ثم طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم دخلت لم تطلق  
لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد لمنع أو الحمل  
واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتخير الثلاث المبطل للمصلحة فلا تبقى اليمين قيد بالثلاث لانه  
لو تخير أقل منها لا يبطل التعليق لان الجزاء باق لبقاء محله فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر  
وقد كان علق الثلاث ثم وجد المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا ما عندهما فلو وقوع المعلق كله لان الزوج  
الثاني هدم الواقع وأما عند محمد فلو وقوع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده ولو كان المعلق  
طلقة والتخير ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط فعند محمد تحرم حرمة غليظة بالتخير  
والمعلق وعندهما لا تحرم اذ ملك بعد وقوع الطلاق المعلق ثنتين له عدم الثاني ما تجزئه الاول وقيد  
بالطلاق لان الملك اذا زال بعد تعليق العتق لا يبطل التعليق كما اذا قال لعبيده ان دخلت الدار  
فأنت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل عتق لان العبد بصفة الرق محل للعتق وباليبيع لم تفت تلك الصفة  
حتى لو فاتت بالعتق بطلت اليمين حتى لو ارتد ونحو بدار الحرب ثم سبي ثم ملكه المولى ودخل الدار لم  
يعتق كذا في المعراج وصوابه حتى لو ارتدت لان المرتد لا يملك بالسبي وانما هو في الامة وقيد  
بتعليق الطلاق لان تنخير الثلاث لا يبطل الظاهر منجزا كان أو معلقا كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت  
على كظهر أمي ثم طلقها ثلاثا ثم دخلت بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر كان مظاهرا لان الظاهر  
تحريم الفحل لا تحريم الحمل الاصلى لكن قيام النكاح شرط له فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط  
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للحمل الاصلى وفي فتح القدير وأورد بعض أفاضل  
أصحابنا انه يجب ان لا يقع الا واحدة كقول زفر لقولهم المعلق تطلقات هذا الملك والفرض ان  
الباقى من هذا الملك ليس الا واحدة فصارك لو طاق امرأته ثنتين ثم قال أنت طالق ثلاثا فاما يقع  
واحدة لانه لم يبق في ملكه سواها والجواب ان هذه مشروطة والمعنى ان المعلق طلقات هذا الملك  
الثلاث مادام ملكه لها فاذا زال بقي المعلق ثلاثا مطلقا كما هو اللفظ لكن بشرط بقائها محلا  
لطلاق فاذا انجزت ثنتين زال ملك الثلاث فبقي المعلق ثلاثا مطلقا ما بقيت محليتها وأمكن وقوعها  
وهذا ثابت في تنخير الثنتين فيقع والله أعلم انتهى وقدمنا ان مما يبطل التعليق لحاقه بدار  
الحرب قال في الجمع فلحقه مرتدا مبطل لتعليقه أى عند الامام وقال لا لان زوال الملك لا يبطله واه  
ان ابقاه تعليقه باعتبار قيام أهليته وبالاتحاد ارتفعت العصمة فلم يبق تعليقه لفوات الاهلية فاذا  
عاد الى الاسلام لم يعد بذلك التعليق الذى حكم بسقوطه لاسمها التعود الساقط كذا في شرح  
المصنف ومما يبطله فوت محل الشرط كفوت محل الجزاء كما اذا قال ان كنت فلانا فأنت طالق فمات  
فلان كذا في النهاية ومنه ما اذا قال ان دخلت هذه الدار فأنت طالق فمات الدار بستمنا كما في  
المعراج وقد منان مما يبطله زوال امكان البروذ كرفروعا عليه عند شرح قوله وزوال الملك بعد

ويبطل تنخير الثلاث تعليقه

(قوله قلت الاولى ان  
يعود الى الطلاق) قال في  
النهر لا يخفى ان اضافة  
المصدر الى فاعله هي  
الاصل (قواه وفي فتح  
القدير وأورد الخ) هذا  
وارد على قوله فلو طلقها  
ثنتين ثم عادت اليه بعد  
زوج آخر الخ فكان  
المناسب ذكره هناك



اليمين لا يبطلها وفي القنية حلف لا يخرج من بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه  
 ان أفاق المجنون حنث ولومات أحدهم لم يحنث لبطلان اليمين انتهى (قوله ولو علق الثلاث أو  
 العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) أي لم يجب مهر المثل للمطلقة ثلاثا والمعتقة بالملك من غير  
 فعل لان الجماع هو ادخال الفرج في الفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتداءه كمن  
 حلف لا يدخل هذه الدار وهو فم لا يحنث باللبث وكذا لو حلف ان لا يدخل دابته الا صطل  
 وهي فيه فأمسكها فيه لم يحنث وفي الفوائد الظهريه الجماع عبارة عن الموافقة والمساعدة في أي  
 شيء كان فان محمدا كثيرا ما يقول في كتاب الحج على أهـل المدينة أستم جامعتموني في كذا أي وافتموني  
 وحكي عن الطحاوي انه كان يعل على ابنته مسائلا يقول في املائه السناق قد سامعناكم على كذا وأستم  
 قد جامعتمونا على كذا فتبسمت ابنته يوما من ذلك فوقع بصره عليها فقال ما شأنك فتبسمت مرة أخرى  
 فأحس الطحاوي انها ذهبت الى الجماع المعروف بهذا اللفظ فقال أو يفهم من هذا فاحترق  
 عضبا وقطع الاملاء ورفع يديه الى السماء وقال اللهم لا أريد حياة بعد هذا فتبسمت الموت فبات بعد  
 ذلك من نحو خمسة أيام كذا في المعراج أشار بنفي العقر فقط الى ثبوت الحرمة باللبث فان الواجب  
 عليه النزع للحال والى انه لو جامع في رمضان ناسيا فنذر ودام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء وان  
 نزع من ساعته لا وفيه لنا الملك بكونه من غير فعل لانه لو تحرك لزمه مهر به لانه كالا يلاج ولذا  
 قالوا أوجب ثم قال لها ان جامعتك فأنت طالق أو حره ان نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق  
 ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعنتق وبصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد  
 عليهم ما ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع الفجر وجب النزع في الحال فان حرك نفسه قضى وكفر كما  
 لو حرك بعد التمدد كفي الاولى كذا في البرزخية وغيرهما من الصوم وفي المعراج ولو قال ان وطئت  
 فيمينه على الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي وعن محمد بن الحسن عيينه على الوطء بالقدم ولو قال أردت  
 به الجماع ولم يقبل وقد غلط ابن قدامة في النقل عن محمد بن محمد ان كفي ايمان الجماع لو قال لها ان  
 وطئت كفي فهو على الجماع في فرجه ابذ كره ولو نوى الدوس بالقدم لا يصدق في الصرف عن الجماع  
 ويحنث بالدوس بالقدم أيضا لا عتق به على نفسه ولو قال ان وطئت من غير ذكرا امرأة فهو على  
 الدوس بالقدم وهو في اللغة والعرف باتفاق أصحابنا اهـ والعقر بالضم مهر المرأة اذا وطئت على شبهة  
 وبالفتح الجرح من عقره أي جرحه فهو عقير كذا في الصحاح وفي القاموس العقر بالضم دية الفرج  
 المغصوب وصادق المرأة اهـ وفي المصباح العقر بالضم دية فرج المرأة اذا غصبت على نفسها ثم كثر  
 ذلك حتى استعمل في المهر انتهى واللبث من لبث بالمكان لبثان باب تعب وجاء في المصدر  
 السكون للتخفيف واللبث بالفتح والمرة بالكسر الهيئة والنوع والاسم اللبث بالضم كذا في المصباح  
 وفي القاموس اللبث بفتح اللام وسكون الباء الملك من لبث كسميع وهو نادرا لان المصدر من  
 فعل بالكسر قياسه التحريك اذا لم يتعد انتهى وهو أولى مما في المصباح لايهامه ان المصدر بفتح  
 الباء وان السكون جائز (قوله ولم يصريه مراجعا في الرجعي الا اذا أوجعه ثانيا) أي لم يصريه باللبث  
 مراجعا اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعا عند محمد لان الدوام ليس بتعرض للبضع وقال أبو يوسف  
 يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس وجرم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه  
 فعل واحد فليس لا سخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصير مراجعا عند الكل لوجود المساس  
 بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول أبي يوسف لظهور دليله والاستثناء في كلام المصنف راجع

ولو علق الثلاث أو العتق  
 بالوطء لم يجب العقر  
 باللبث ولم يصريه مراجعا  
 في الرجعي الا اذا أوجع ثانيا

الى المستثنين فاذا أوجب ثانيا وجب عليه مهر المثل وصار مرا جعا فجعل الشارح اياه راجعا الى الثانية  
 قصور وقيد بالمستثنين لان المحل لا يجب بالايلاج ثانيا وان كان جاعا لم يفسد منه شبهة انه جاع واحد  
 بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان أولا غير موجب للعقد فلا  
 يكون آخره موجبا له وان قال ظننت انها على حرام كما في المعراج ووجب المهر لان البضع المحترم لا يخلو  
 عن عقر أو عقر وفي المعراج ولقائل ان يقول اذا أخرج ثم أوجب في العتق ينبغي ان يجب المحل لانه  
 وطء لافي ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان  
 هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود اه وقيد بالتعليق للاحتراز عما  
 روى عن محمد لو ان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب مهران  
 مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الادخال لان دوامه على ذلك فوق الخلو بعد العقد كذا  
 نقلوا وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره وفي البرازية حلف  
 لا يقرب بها فاستاق وجاءت وقضت منه حاجتها بحث فيما عليه الفتوى رولونا عما لا بحث قال لامته ان  
 جامعك فانت حرة فالجيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويوطؤها فتخل لا الى جزاء ثم يشتريها منه  
 فيوطؤها فلا تعتق حلف لا ينشأها وهو علم افا لم ين على الاخراج ثم الادخال فان دام عليها لا بحث  
 وذكر في أول الفصل الثالث عشر في الجماع لا بحث بالجماع فيما دون الفرج وان أنزل الا اذا نوى  
 انتهى (قواه ولا تطلق في ان نكحتها عليك فهي طالق فسلخ عليها في عدة البائن) يعني لا تطلق  
 امرأته الجديدة فيما اذا قال للتي تحتها ان تزوجت عليك امرأة فهي طالق فطلق امرأته بانسانم  
 تزوج أخرى في عدتها لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينزعها في الفراش  
 وبزاجها في القسم ولم يوجد قيد بالبائن لانه لو كان رجعا طلقت كما في شرح مسكين وفي البرازية  
 من فصل الامر باليد جعل أمر المرأة التي تزوجها عليها بان قال ان تزوجت عليك امرأة فامرأها  
 بيدك أو قال مادمت امرأتى ثم طلقها بائنا أو حالها وتزوج أخرى في عدتها ثم تزوج بالاولى لا يصير  
 الامر بيدها لان المراد حال المنازعة في القسم ولم يوجد وقت الادخال وان قال ان تزوجت امرأة  
 فأمرها بيدك فأبناها ثم تزوج بأخرى صار الامر بيدها اه وفي القنية من باب تفويض الطلاق  
 ان تزوجت عليك امرأة فأمرها بيدك ثم دخلت المرأة في نكاحه بنكاح الفضيولى وأجاز بالفعل  
 ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك وكذا في التوكيل بذلك انتهى وفي  
 آخر الايمان ان سمكت في هذه البلدة فأمرأته طالق وخرج في الغور وخلق امرأته ثم سكنها قبل  
 انقضاء عدتها لا تطلق لانها ليست بامرأته وقت وجود الشرط قال ان فعلت كذا فخلال الله على  
 حرام ثم قال ان فعلت كذا فخلال الله على حرام لفعل الآخر ففعل أحد الفعلين حتى بان امرأته  
 ثم فعل الآخر ففعل لا يقع الثاني لانها ليست بامرأته عند الشرط وقبل يقع وهو الاظهر انتهى  
 وفي القنية طلقها ثم قال ان أمسكت امرأتى الى محاق فهي طالق ثلاثا بتر كها حتى تنقضى  
 عدتها ثم يتزوجها بعد يوم لا يقع لانها بضعي العدة خرجت عن ان تكون امرأته فبان نكاح لم  
 يسك امرأته انتهى (قوله ولا في أنت طالق ان شاء الله متصلا وان ماتت قبل قوله ان شاء الله) أى  
 لا يقع الطلاق لمحدث رواه الترمذى وحسنه مرفوعا من حلف على عمن وقال ان شاء الله لم يحنث وقد  
 بحث فيه المحقق ابن الهمام في كتاب الايمان قيد بالاتصال لانه لو كان بينهما ما سكوت كثير بلا  
 ضرورة ثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشاء أو بالتنفس وان كان له منه بدأو

ولا تطلق في ان نكحتها  
 عليك فهي طالق فنكح  
 عليها في عدة البائن ولا في  
 أنت طالق ان شاء الله  
 متصلا وان ماتت قبل  
 قواه ان شاء الله

(قوله لان دوامه على  
 ذلك فوق الخلو بعد  
 العقد) قال في في النهر  
 وهذا يشك على ما مر  
 اذ قد جعل لا نكحها  
 الفعل الواحد حكم على  
 حدة اه وأجاب بعضهم  
 بأن ما مر مبنى على ما هو  
 المذهب عند محمد وما هنا  
 رواية كما يفيد التعبير  
 بعن اه والظاهر سقوط  
 الاشكال من أصله  
 لان اعتبار آخر الفعل  
 هنا من جهة كونه خلو  
 فوجب المهر ولا يمكن  
 اعتبار ذلك فيما مر لا يجاب  
 الحد

(قوله وصوابه ان عني الرجعي يقع الخ) قال في النهر اقول بل الصواب ما في القنية وذلك ان معنى كلامه أنت طالق أحدهذين وبهذا لا يكون الرجعي لغوا وان فواء بخلاف ما اذا نوى الباشن وأما الباشن فليس لغوا على كل حال اه قال بعض الفضلاء وأنا أقول الحق ما في البحر لانه اذا نوى الرجعي فجملة أنت طالق تفيد فمكان قواه رجعا أو بائنا الذي هو بمعنى أحدهذين لغوا بخلاف ما اذا نوى الباشن فان تلك الجملة لا تفيد فلم يكن قوله رجعا أو بائنا لغوا فان قلت لما نوى الباشن كان قواه رجعا لغوا اذا كان يكفيه أن يقول أنت طالق بائنا قلت هو تركيب صحيح لغة وشرعا كما في إحدى امرأتى طالق وحيث كان مقصوده الباشن وكان قوله أنت طالق غير مفيد للباشن فهو مخير بين أن يقول أنت طالق رجعا أو بائنا وينوى الباشن وبين أن يقول أنت طالق بائنا (قوله كقوله يا طالق ٤٠ يازانية فلا استثناء على الكل) قال الرمي هنا غلط وأعله بعد قوله فلا استثناء

عليه وان كان لا يجب به حـد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل الخ ولم أجـد هذا في نسخ البحر التي عندي ولا في نسخ البرازية ولا بد منه اه قلت وكذلك قوله وكذا أنت طالق يا صبيـة صوابه ولو قال أنت الخ ويوضح الامر عبارة التتارخانية ونصها في نوادر بشر بن الوليد عن أبي يوسف اذا قال لها أنت طالق يازانية ثلاثا ان شاء الله فلا استثناء على الآخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا قال لها أنت طالق يا طالق ان شاء الله تعالى ولو قال أنت طالق يا خبيثة ان شاء الله فلا استثناء

بامسالك غير هذه أو كان بلسانه ثقل فطال في ترده والفاصل اللغو يبطل المشيئة فلما طلقت ثلاثا في قوله أنت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وفي قوله أنت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله كقوله عبده حورح ان شاء الله بالواو بخلاف ما اذا كان بدونها للتأكيـد بخلاف حرو عتيق ان شاء الله لمكونه تفسيراً وهو انما يكون بغير لفظ الاول وبخلاف طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله لمكونه أفاد التكميل كقوله أنت طالق وطالق وطالق ان شاء الله وفي المجتبى من كتاب الايمان لو قال أنت طالق رجعا ان شاء الله يقع ولو قال بائنا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وفي القنية بعده ولو قال أنت طالق رجعا أو بائنا ان شاء الله يسأل عن نيته فان عني الرجعي لا يقع وان عني الباشن يقع ولا يعمل الاستثناء انتهى وصوابه ان عني الرجعي يقع لعدم صحة الاستثناء للفاصل وان عني الباشن لم يقع لصحة الاستثناء وفي البرازية أنت طالق ثلاثا يازانية ان شاء الله يقع وصرف الاستثناء الى الوصف وكذا أنت طالق يا طالق ان شاء الله وكذا أنت طالق يا صبيـة ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة والاصل عنده ان المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يلزم به حـد كقوله يا طالق يازانية فلا استثناء على الكل انتهى وأطلق فشمـل ما اذا أتى بالمشيئة عن قصد أو لا فلا يقع فيهما وكذا اذا كان لا يعلم المعنى فلو شهد انه استثنى متصلا وهو لا يذكـر قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب تجازله الاعتماد عليهما والا لا وشمـل ما اذا ادعى الاستثناء وأنكرته وان قول قوله وكذا في دعوى الشرط ولو شهدوا انه طلق أو طالع بلا استثناء أو شهدوا بانهم لم يستثنى تقبل وهذا مما تقبل فيه البيهقي على النفي لانه في المعنى أمر وجودي لانه عبارة عن ضم الشفتين عقيب التكلم بالموحـب وان قالوا أطلق ولم نسمع منه غير كلمة الجمع والزوج يدعي الاستثناء فالقول له لجواز انه قاله ولم يسمعه والشرط سماعه لا سماعهم على ما عرف في الجامع الصغير وفي الصغرى اذا ذكر البذل في الجمع لا يسمع دعوى الاستثناء كذا في البرازية وفي الحانية لو قال الزوج طلقك أمس وقلت ان

على الكل ولا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة

وذكر ثمة أصلا فقال المذكور في آخر الكلام اذا كان يقع به طلاق أو يجب به حد فلا استثناء عليه نحو قوله يازانية ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به طلاق فلا استثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة انتهت واعلم انا كتبنا أوائل فصل الطلاق قبل الدخول عن شرح التلخيص ما لم يخصه ان قواه يازانية ان تخال بين الشرط والجزاء أو بين الايجاب والاستثناء لم يكن قذوا في الاصح وان تقدم أو تاخر كان قذوا وعن أبي يوسف لا يعد المتخال فاصلا فيقع الطلاق للحل ويجب اللعان وعن محمد يتعلق الطلاق ويجب اللعان وجه ظاهر الرواية ان يازانية وان كان جزءا لان المراد منه النفي دون التحقيق ولانه نداه للاعلام فلا يفصل فيمعلق الطلاق فكذا القذف بالاولى لقربه فقد ظهر ان ما في البرازية والتتارخانية خلاف ظاهر الرواية وعبارة متن التلخيص قدمها المؤلف أول باب التعليق

شاء

(قوله وذكري في النوادر خلافاً لقوله انتهى) قال الرملي هو بجملة منقول المخانية عن النوادر بقوله وعليه الاعتماد من كلام النوادر لأن كلام المخانية اهـ وكتب قبله أقول وحيداً وقع خلاف وترجيح لكل من القولين فالواجب الرجوع إلى ظاهر الرواية لأن ما هذا ليس منه بالاصح أبناً وأيضاً كما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فقد تكون كارهة له فتطالب الخلاص منه فتفتري عليه فيفتي المفتي بظاهر الرواية الذي هو المذهب ويقوض باطن الأمر إلى الله تعالى فتأمل وانصف من نفسك (قوله أو ما شاء الله) قال في النهر اعلم أن عدم الوقوع في ما شاء الله مسلم بتقدير كون ما صدر به ظرفية لا ما إذا قدرت موصولاً اسماً أي الذي شاء الله تعالى من الواقع واجبة أو ثنتين أو ثلاثة ولا شك في أنت طالق المذكور هنا فصار كقوله أنت طالق كيف شئت كذا في الفتح ولكنه انما يتم بتقدير ارادة المقدار الذي شاء الله تعالى ٤١ وليس بمعين لجواز أن يراد الطلاق الذي شاء الله تعالى

وما شئت لا تعلم فلم يقع إذا العصمة ثابتة بيقين فلا نزول بالشك (قوله الا في قوله طالق في علم الله) قال في الفتح لأن في معنى الشرط فيكون تعليقاً لا يتوقف عليه فلا يقع الا في العلم لانه يترك للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفسه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تخييراً ولا يلزمه القدرة لأن المراد منها هنا التقدير وقدرته شيء أو قد لا يقدره حتى إذا أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كذا في الكافي والوجه أن يراد العلم على مفهومه وإذا كان في علمه تعالى

شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكري في النوادر خلافاً لبي أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً في أمر الفروج في زمن غلب على الناس الفساد انتهى وأشار به في المشيئة في الطلاق إلى محتجتي كل مكان من صبيغ الاخبار وإن كانت أنشأت شرعاً فدخل البيع والاعتكاف والعنف والنذر بالصوم وخرج الأمر والنهي فلو قال اعتقه واعدى من بعد موافق أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي من بعد موافق أن شاء الله لا يصح الاستثناء وكذا بيع عبدي هذا أن شاء الله لم يبعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية فلو قال نويت أن أصوم أن شاء الله صح صومه وأشار بإسناد المشيئة إلى الله تعالى إلى كل من لم يوقف له على مشيئة كان شاء الجن أو الناس أو الملائكة أو الحائض فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كان شاء زيد فهو عليه كونه معتبر فيه مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والاخرج الأمر من يده وصورة مشيئته أن يقول شئت ما جعله إلى فلان ولا تشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كافي الجوهره ودخل في كلامه ما إذا علقه بمشيئة الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما إذا قال أن شاء الله وشاء زيد فلا وقوع وإن شاء زيد كما في البدائع وقدمنا عن تخصص الجامع حكم ما إذا قال أمرها بيد الله ويبدك وأشار بكلمة أن إلى ما كان بمعناها فدخل لأن يشاء الله أو ما شاء الله أو إذا شاء الله أو بمشيئة الله وبالمشيئة إلى ما كان بمعناها كالارادة والمجبة والرضا بجميع الادوات المتقدمة لا فرق بين أن والباء فخرج ما لم يكن بمعناها كاره وحكمه وارادته وقضائه وادنه وعلمه وقدرته فانه يقع للحال أن كان بالباء وإن أضافه إلى العبد وخرج أيضاً ما إذا كان باللام فانه يقع في الوجوه كلها وإن أضافه إلى العبد وما إذا كان بفي وأضافه إلى الله تعالى فانه لا يقع في الوجوه كلها الا في قوله طالق في علم الله والا في قوله في قدرته الله أن أراد بالقدرة ضد العجز لأن قدرة الله تعالى موجودة قطعاً كالعلم سواء بخلاف ما إذا لم ينولها جمعاً في التقدير ولا يعلم تقديره كذا في المحيط والمحاصل انه أن أي بان لم يقع في الكل وإن أي بالباء لم يقع في

أنها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها ٦ - بحر رابع  
ولا يقع لأن معنى أنت طالق في قدرة الله أن في قدرته تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال وفيه أيضاً أي في الكافي وإن أضاف إلى العبد بفي كان تعليقاً في الأربع الأول وما بمعناها من الهوى والرؤية تعليقاً في الستة الاخر ولا يخفى أن ما ذكره في التخيير بقوله في علم الله يأتي في قوله في ارادته ومحبه ورضاه فيلزم الوقوع بخلاف توجيهاً (قوله وإن أي بالباء الخ) قال في النهر المحاصل ان هذه المسئلة أعني ما إذا لم يعلق بان على ستين وجهها وذلك أن كل واحد من هذه الالفاظ العشرة ما أن يضاف إلى الله تعالى أو إلى العبد وكل وجه على ثلاثة لانه إما أن يكون بالباء أو اللام أو بفي اهـ وإذا ضربت هذه الستون في الاحوال الاربعة الاثنته وهي ما إذا تلفظ بالطلاق والاستثناء أو كتبها أو كتب الاول فقط أو بالعكس بلغت مائتين وأربعين وبضم ان إلى الحروف الثلاثة تبلغ ثلاثمائة وعشرين وربما بلغت أضعاف ذلك باعتبار

تقديم المشيئة أو تأخيرها وغير ذلك (قوله لكونه باطلا) قال الزملي هو علة لصفة المشيئة مع تقديمها وعدم الاتيان بالغاء وقوله وعليه الفتوى أى على صحة المشيئة وعدم الطلاق لا على عكسه الذى هو الوقوع وعدم صحتها نامل (قوله وعليه الفتوى كفى الخاتمة) كانه عزاه الى الخاتمة مجازاة لصاحب الفتح والافسيد كقرى بان القول بعدم الوقوع الذى عليه الفتوى مبنى على انه تعليق لا بطل (قوله هذا ما يقتضيه ما فى المتن) أى متن المجمع قال فى النهر بأباه قوله وهما تطليقا ذم مقابلة التعليق بالتطليق تقتضى عدم الوقوع على الاول والوقوع على الثانى فنسبة صاحب الفتح الغلط الى شرح المجمع بقوله وهو غلط فاجنبه الظاهر انه واقع فى المتن أيضا اه لمخصايه عنى ان المتبادر من عبارة المجمع هو ما ذكر شارحه من انه عند أبى يوسف تعليق فلا يقع وعندهما تطليق فيقع منجز لعدم ٤٢ صحة التعليق بسبب اسقاط الغاء ولا يخفى ان صاحب المجمع حيث شرح ممتنه بذلك دل على انه مراده لان صاحب

المشيئة والارادة والرضا والمجبة ووقع فى الباقي وان أتى بغيره لم يقع الا فى علم الله وان أتى باللام وقع فى الكل وان أضافه الى العبد كان تملك كفى الاربعة الاولى وهى المشيئة وأخواتها وما معها كالهوية والرؤية تعليقاً فى الستة وهى الامر وأخواته وأطلقه فشمى ما اذا كتب الطلاق والاستثناء أو كتب الطلاق واستثنى بلسانه أو طلق بلسانه واستثنى بالكتابة يصح كفى البرازية وأشار بان بدون الواو الى انه لو قال أنت طالق وان شاء الله فانه لا يصح الاستثناء كفى الجوهرية ولو قدم المشيئة ولم يأت بالغاء صححت المشيئة ولا تطلى لكونه باطلا وعليه الفتوى كفى الخاتمة وهو الاصح كفى البرازية معزيا كل منهما الى أبى يوسف وقد حكى صاحب المجمع خلافاً فيه فقال وان شاء الله أنت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا فافاد انه يقع عند أبى يوسف لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الغاء فى الجواب المتأخر فاذا لم يأت به لا يعلق فينجز ولغت المشيئة ولا يقع عند أبى حنيفة ومحمد دلالة ليس بتعليق وهذا ما يقتضيه ما فى المتن وقرره الزيلعي وابن الهمام وغيرهما وقد خالف شارح المجمع فذهب الى أبى يوسف القائل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى ما نقله قاضيان فى هذه المسئلة من ان عدم الوقوع قول أبى يوسف فالجواب ان ثمة الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالغاء فى الجواب ويصدق على القول بالوقوع عديانة انه أراد الاستثناء كفى الجوهرية ولو أجاب بالواو فهو استثناء اجزاء وفى الاستثنائى لا يصح الاستثناء بذكر الواو بالاجماع قال فى الجوهرية وهو الاظهر وتظهر أيضا فمين حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم قال أنت طالق ان شاء الله حنث على القول بالتعليق لا الابطال قال فى فتح القدير وفى فتاوى قاضى بختان الفتوى على قول أبى يوسف الا انه عزى اليه الابطال فتحصل على ان الفتوى على انه باطل اه فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع فيما اذا قدم المشيئة ولم يأت بالغاء وفيما اذا حلف بالطلاق ان حلف بطلاقها ثم حلف مستثنا وليس كذلك لما صرح به قاضيان بان الفتوى على عدم الوقوع فى الاولى وهو قول أبى يوسف كما قدمناه وصرح فى البرازية بان الفتوى على الوقوع فى المسئلة الثانية وهو قول أبى يوسف وقوله الا انه أى قاضيان عزى اليه أى الى أبى يوسف الابطال سهوا وانما عزى اليه اليمين ولا

على انه مراده لان صاحب الدار أدري ومثله فى شرح در البحار فانه صرح أولا بأن أبى يوسف يجعله تعليقا لان المطلق لما اتصل بالاجاب أبطل حكمه ثم قال وجعلناه تخييرا لانه لما انتفى رابط الجملتين وهو الغاء هنا بقي قوله أنت طالق منجز الخ وقال فى التتارخانية وان ذكر الطلاق بدون حرف الغاء بأن قال ان شاء الله أنت طالق فهذا الاستثناء صحيح فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وفى الواو المجبة وبه نأخذ وفى المحيط وقال محمد هذا استثناء منقطع والطلاق واقع فى القضاء ويدلن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان أراد به الاستثناء وذكر الخلاف

باس

على هذا الوجه فى القدورى وفى الخاتمة لا تطلى فى قول أبى يوسف وتطلق فى

قول محمد والفتوى على قول أبى يوسف اه قلت وقد ذكر فى الخاتمة قبل هذا فى أوائل باب التعليق عكس ذلك حيث قال وثمة الاختلاف تظهر فى مسائل منها هذه ومنها لو قال ان شاء الله أنت طالق وقع الطلاق فى قول أبى يوسف لان الشرط اذا تقدم على الجزاء لا يعلق الطلاق بالبحر وفى الجزاء فانه لو قال لا مراة ان دخلت الدار أنت طالق يكون تخييرا وعلى قول محمد يصح الاستثناء تقدم أو تأخر لان عنده الاستثناء باطل وليس بتعليق فيصح على كل حال اه (قوله وليس كذلك لما صرح به قاضيان الخ) أنت خبير بأن ما ذكره موافق لقوله فظاهره ان الفتوى على عدم الوقوع الخ فلا معنى للرد هنا فـ كان الا صوب أن يقول لما صرح به فى البرازية الخ



(قوله فقـمـظهر بهـذان أبـا يوسف قائل بأنهما من الخ) قال في النهر أقول أنت خير بأن مقتضى الإبطال المقابل للتعلق عدم الوقوع فيما إذا قدم المشيئة فقوله في الفتح إلا أنه عزى إليه الإبطال أي المسمى إليه بعدم الوقوع لا خصوص هذا اللفظ كما توهمه في البحر فجزم بأنه سهو ولا يصح أن يخرج هذا على القول بالتعلق إذ لا يعرف ثبوته مع عدم الرابطة فتعين أن يخرج على الإبطال فعليك أبدأ بالتدبر في كلام هذا الإمام محافة أن ترل بك الأقدام وما في البرازية من أن الفتوى على قول الثاني من الحمت فيما إذا حلف لا يحلف مخرج على التعلق وقد علمت أن بعض مشايخنا نسبته إليه ٤٣ وما فيها أيضاً أنت طالق إن شاء الله أنت

طالق فلا استثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني وقال زفر لا يقع شيء وكذا أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال مبني على كل من القولين أعني التعلق والإبطال وهذا لان الجملة الثانية منقطعة عن الأولى وتوهم في البحر بناء على ما سبق له من أنه يصح أن يوجب التعلق مع عدم الرابطة ولا يقع فقال ينبغي أن يكون الفتوى على قول زفر رحمه الله تعالى لما مر من عدم الوقوع في إن شاء الله أنت طالق وأنت قد علمت ما هو الواقع (قوله ولكن فيه إشكال الخ) قال الرملي جوابه أن المقصود منه إعدام الحكم لا التعلق وفي الإعدام لا يحتاج إلى حرف الجزاء بخلاف قوله إن دخلت

بأس بسوق عبارته بتمامها قال ولو قال إن شاء الله أنت طالق لا تطلق في قول أبي يوسف وكذا لو قال إن شاء الله وأنت طالق ثم اختلف أبو يوسف ومحمدان الطلاق المقرين بالاستثناء في موضع يصح الاستثناء هل يكون ميمناً قال أبو يوسف يكون ميمناً حتى لو قال إن حلفت بطلائك فعبدى حرثم قال لها أنت طالق إن شاء الله حتى يصح الاستثناء حنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون ميمناً ولا يحنث وعلى هذا لو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار وعبدى حران كمت فلانا إن شاء الله تعالى على قول محمد ينصرف الاستثناء إلى الطلاق والعناق جميعاً وعلى قول أبي يوسف ينصرف الاستثناء إلى الميمنين الثانية اه فقد ظهر بهذان أبابوسف قائل بأنهما ميمنين لا يبطال وإن على القول بالتعلق لا يقع الطلاق فيما إذا قدم الشرط ولم يأت بالفاء في الجزاء كما في شرح المجمع لأنه يقع على القول به وإن شارح المجمع قد غلط كما توهمه في فتح القدير وإن أبابوسف القائل بعدم الوقوع في الأولى قائل بالوقوع في الثانية وإن الفتوى على قوله في المسئلةين فتحصل من هذان الفتوى على أنه تعليق لإبطال ولكن فيه إشكال وهو أن مقتضى التعلق الوقوع عند عدم الفاء لعدم الرابطة ومما يظهر فيه ثمة الخلاف ما لو قال كنت طلقك أمس إن شاء الله فعندهم لا يقع وعند أبي يوسف يقع كذا في المحيط فثمرة الخلاف تظهر في هذه وفيما إذا أخرج الجواب ولم يأت بالفاء أو أتي بالواو وحلف أن لا يحلف أو تعقب جملاً وقيد بموتها لأنه إذا مات الزوج قبل الاستثناء وهو يريد يقع الطلاق وتعلم إرادته بأن ذلك لا يخرجه من قبل التلفظ بالطلاق والفرق بين موتها وموتها بالاستثناء خروج الكلام من أن يكون إيجاباً والموت ينافي الموجب دون المبطل بخلاف موته لأنه لم يتصل به الاستثناء كذا في الهداية وفي البرازية لو قال أنت طالق إن شاء الله أنت طالق فلا استثناء ينصرف إلى الأول ويقع الثاني عندنا خلافاً لفرقة فانه ينصرف إليهما عنده ولا يقع شيء وكذا لو قال أنت طالق ثلاثاً إن شاء الله أنت طالق وقعت واحدة في الحال وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر لأن إن شاء الله صالحاً لتعلق الطلاق الأول اتفاقاً ولتعلق الأخير أيضاً وإن لم تكن الفاء فيه لما تقدم أن عند أبي يوسف إذا قدم الشرط وأخر الجزاء ولم يأت بالفاء لا يقع شيء وعليه الفتوى وأشار بقوله إن شاء الله إلى أنه لو قال أنت طالق إن لم يشأ الله لا يقع شيء فإدائه لو قال أنت طالق واحدة إن شاء الله وأنت طالق فثنتين إن لم يشأ الله لا يقع شيء أما في الأول فلا استثناء وأما في الثاني فلأنه لو وقعناه علمنا أن الله تعالى شاء لأن الوقوع دليل

الدار فانت طالق لأن المقصود منه التعلق فلذلك افترقا وقد فرق بذلك في الوولو الجمية في الفصل الثلاثين في الاستثناء فراجع ان شدت وما تقدم عن قاضيهان من قوله لكونه إبطالا صريح في الفرق أيضاً وعلى هذا فلا يبطال مرادف للتعبير بالتعلق لأن المراد بالتعلق بالمشيئة إبطال الإيجاب السابق لكونه تعليقا على غير معلوم الثبوت وبه يصح ما قاله في الفتح من نسبة الإبطال إلى ما في الجمانية عن أبي يوسف (قوله وينبغي أن يكون المفتي به قول زفر الخ) قال الرملي هذان كلامه من كلام البرازي ولا دلالة له فيما استدلل لأنه فيما لو اقتصر على جزاء واحد كقوله إن شاء الله تعالى أنت طالق ولا كذلك هنا ويظهر الفرق للتأمل ثم رأيت صاحب النهر أتي بمثل ما ذكرته فله تعالى الحمد والمنة

وفي أنت طالق ثلاثا لا  
واحدة يقع ثنتان وفي  
الاثنتين واحدة وفي الا  
ثلاث

(قوله وفي المحيط ولو حرك  
لسانه بالاستثناء الخ) قال  
الرملي وفي الوولو الحجة وإذا  
حرك لسانه بالاستثناء  
صح إذا تكلم بالحروف  
سواء كان مسموعا أو لم  
يكن وذكر في بعض  
المواضع أنه لا يعتبر  
الاستثناء ما لم يكن مسموعا  
أه ففيه إشارة إلى  
أرجحية الأول تأمل أه  
لكن صح في البدائع  
ما ذكره الهندواني وهو  
الموافق لما ذكره في  
الصلاة (قوله فتعارض  
صورة) قال الرملي أي  
نفيا وإثنا وقوله ثم ترج  
الثاني أي النفي وقوله  
فيحكم أن المراد بالاول أي  
الذي هو العشرة وقوله  
ماسواه أي ماسوى  
المستثنى الذي هو الثلاثة  
(قوله فقال والخامس  
ما يؤدي إلى تصحيح بعض  
الاستثناء) كان عليه  
أن يقول بعض المستثنى  
منه وليس مانق له عبارة  
الخاتمة بل هي هكذا  
والخامس إبطال البعض  
كما لو قال الخ

المشبهة لأن كل واقع بمشيئة الله تعالى وهو علق في الثاني بعدم مشيئة الله تعالى لا بمشيئته جل وعلا  
فيبطل الإيقاع ضرورة ولو قال أنت طالق اليوم واحدة إن شاء الله وإن لم يشأ فثنتين فغنى اليوم  
ولم يطلقها طلق ثنتين لأن وقوع ثنتين يتعلق بعدم مشيئة الله تعالى الواحدة في اليوم وبمضيته بلا  
طلاق وجد الشرط ثم اعلم أن مذهبا كما قدمناه عدم الوقوع في المعلق بالمشيئة نواه وعلم معناه أولا  
وعند مالك يقع مطلقا وعند الشافعي أن نواه وعلمه لا يقع والايقاع وعند المعتزلة كما في البرازية إن  
كان يمكنها بمعروف لا يقع الطلاق وإن كان يسمى بمعانيرتها يقع لأن الطلاق في الأول حرام  
والقبائح لا تتعلق لها بمشيئة الله تعالى وفي الثاني واجب وبه تتعلق مشيئته تعالى وإن كان لا يحسن  
ولا يضر والطلاق مباح وهل يتعلق بالمباح مشيئة الله تعالى ففيه خلاف بين المعتزلة أه وقد  
يقوله إن شاء الله لأنه لو قال أنت طالق كيف شاء الله فأنها تطلق رجعة كما في الخلاصة وقد قدمناه  
وفي المحيط ولو حرك لسانه بالاستثناء يصح وإن لم يكن مسموعا عند الكرخي وعند الهندواني لا يصح  
ما لم يكن مسموعا على ما مر في الصلاة أه (قوله وفي أنت طالق ثلاثا الا واحدة تقع ثنتان وفي  
الاثنتين واحدة وفي الثلاث) شروع في بيان الاستثناء وهو في الاصل نوعان وضعي وعرفي  
والعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة والوضعي هو المراد هنا وهو بيان بأحدى أخواتها أن  
ما بعده لم يرد بحكم المصدر قد اتفقوا على أن ما بعد الالم يرد بحكم المصدر فالمقر به ليس الأسبعة في على  
عشرة الاثلاثة وإنما اختلفوا هل أريد ما بعد الالم بالصرف أو كثر الاصولين أنه لم يرد وكلة الاقرينة  
عليه وجعاعة على أنه أريد ما بعد الالم أخرج ثم حكم على الباقي والمراد أنه أريد عشرة في هذا المثال  
وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم وما نسب إلى الشافعي من القول بالمعارضة فعنه أنه  
أسند الحكم إلى العشرة مثلا ثم نفى الحكم عن ثلاثة فمعارضاً بصورة ثم ترجح الثاني فيحكم أن المراد  
بالاول ماسواه وليس مراده حقيقة النسبة اليهما لأن حقيقة التناقض لم يقل به عاقل فاندفع ما ذكره  
الشارح وغيره من الاستدلال عليه بقوله تعالى فليتب فيه ألف سنة الا خمسين عاما لأنه في غير محل  
التراعي وتعامه في التحرير لا بس الهمام ولم يقيده المصنف بالاتصال هنا كتنها بما ذكره فيمابقله  
لما قدمنا أن كلامهم استثناء ويبطل الاستثناء بأربعة بالسكينة اختيارا وبالزيادة على المستثنى  
منه كانت طالق ثلاثا الأربعة بالمساواة وباستثناء بعض الطلاق كانت طالق الا نصحها كذا  
في البرازية وزاد في الخاتمة خامسا فقال والخامس ما يؤدي إلى تصحيح بعض الاستثناء وإبطال  
البعض كما لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال أنت طالق ثلاثا فلا واحدة وقعت  
ثنتان ولا يصير النداء فاصلا لأنه للتأكيده كما في الوولو الحجة وأشار باستثناء الثنتين إلى جواز استثناء  
الاكثر وأفاد بقوله وفي الثلاث عدم جواز استثناء الكل من الكل وحاصله أنه إذا كان  
لفظ المستثنى منه أو بمساو ولم يكن بعده استثناء آخر فإن الاستثناء باطل فالاول كسئلة الكتاب  
وقوله نسائي طوالت الإنسانية وعبيدي أحرار الاعبيدي وكذا إذا وصي بثلاث ماله ومن المساوي  
أنت طالق ثلاثا الا واحدة واحدة أو الاثنتين واحدة وفي الوولو الحجة من آخر العتق  
قال لعبيده الثلاث أنتم أحرار الا فلانا وفلانا فلا يقع العتق ولا يصح الاستثناء لأنه استثناء الكل  
من الكل أه وفي قياسه أنتن طوالت الا فلانة وفلانة وفلانة وليس له أربعة وهو من قبيل  
المساوي بخلاف ما إذا كان بغير المساوي كقوله كل امرأة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق  
لأن المساواة في الوجود لا تمنع صحتها إن عم وضعها لأنه تصرف صيغي كقوله نسائي طوالت الا زينب

وهذا وعمره وبكرة وأوصيت بثلاث مالى الألفا والثلاث ألف فانه يصح وعبيدى أحرار الافلانا  
وفلانا وليس له الا هما وفى الجوهره واحده وفى استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم  
هو استثناء واسد وليس يرجوع وهو الصحيح لانهم قالوا فى الموصى اذا استثنى جميع الموصى به فانه  
يبطل الاستثناء والموصية صحيحة ولو كان رجوعا لطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز اه وفى  
الحيط لو قال أنت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين ان نوى الاستثناء عن احدى الثنتين لم يصح لانه  
استثناء الكل من الكل وان نوى واحدة من الاولى وواحدة من الاخرى يصح وان لم تكن له نية  
يصح الاستثناء ويقع ثنتان خلافا للرفر لانه أمكن تصحيح الاستثناء بان يصرف الى كلا العسدين  
فصير مستثنى من كل جملة واحدة فيصرف اليهما تصحيح الكلامه وروى هشام عن محمد لو قال أنت  
طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا أو أنت طالق ثنتين وأربعاً الا خمسا وقع الثلاث لانه تعدت تصحيح  
الاستثناء لان استثناء الثلاث من الثنتين لا يصح لانه يزيد عليه ولا استثناء نصف الثلاث من كل  
ثنتين لانه استثناء جميع الثنتين لان ذكر نصف ما لا يتجزى كذكر كله ولا استثناء واحدة من احدى  
الثنتين لانه يبقى ثنتين استثناء من الاخرى وانه لا يصح ولو قال أنت طالق ثلاثا الا واحدة أو  
ثنتين وثلاث قبل البيان طلقت واحدة فى رواية ابن سماعة عن أبي يوسف وفى رواية أخرى يقع  
ثنتان ولو قال أنت طالق عشر الا تسعا يقع واحدة لان الاستثناء يرد على اللفظ فيكون العبرة للفظ  
لا للحكم وباعتبار هذا اللفظ استثناء البعض من الكل ولو قال الاثمانيا تقع ثنتان ولو قال الاسبعا  
يقع الثلاث ولو قال للدخولة أنت طالق أنت طالق أنت طالق الا واحدة يقع الثلاث وكذلك  
قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة لانه ذكر كلمات متفرقة فيعبر عن كل كلام فى حق  
صحته الاستثناء كانه ليس معه غيره وكذلك لو قال أنت طالق بائن وأنت طالق غير بائن الا تلك البائين  
لا يصح الاستثناء وكذلك لو قال هذه طالق وهذه وهذه وهذه الا هذه ولو قال أنتن طو الق الا هذه صح  
الاستثناء اه وقيدنا بكونه لم يكن بعده استثناء آخر لانه لو كان بعده ما يكون جبر للصدر فانه  
يصح كقوله أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة وانها تطلق واحدة والاصل انه اذا تعدد الاستثناء  
بلاوا وكان كل اسقاطا مما يليه فوقع ثنتان فى قوله أنت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة ولزمه خمسة  
فى قوله له على عشرة الا تسعة الاثمانية الاسبعة الا تسعة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة  
وفى المحيط وطريقه أخرى لعرفتها أن تأخذ الثلاث بيمينك والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم  
تسقط ما اجتمع فى يسارك مما اجتمع فى يمينك فابقي فهو الواقع اه وقيد بقوله الا واحدة لانه لو  
قال أنت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا يصح الاستثناء ووقع الثلاث على المختار وقيد كالمصنف  
المستثنى والمستثنى منه من غير وصف لانه لو قال أنت طالق ثلاثا بائنة الا واحدة أو ثلاثا البتة الا  
واحدة وقع ثنتان رجعتان ولو قال أنت طالق ثنتين الا واحدة بائنة أو الا واحدة بائنا تطلق واحدة  
رجعية ولو قال أنت طالق ثنتين البتة الا واحدة تقع واحدة بائنة وكذلك لو قال أنت طالق  
ثنتين الا واحدة البتة تقع واحدة بائنة وتعامه فى البرازية وفى اللؤلؤ الجملة أنت طالق ثلاثا الا  
واحدة غدا أو قال الا واحدة ان كلمت فلانا يصير قائل أنت طالق ثنتين غدا أو ان كلمت فلانا ولو قال  
أنت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا اثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه  
قال أنت طالق ثنتين للسنة وتعامه فى المحيط ولو قال أنت بائن ينوى ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين  
بائنتين وقال محمد طلقت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا الا نصفها يقع ثنتان ولو قال الا نصفهن

(قوله تمامه فى البرازية)  
كانه يشير الى ما قدمه  
المؤلف عنها قيل الطلاق  
قبل الدخول من الاصل  
فى الوصف فانه اما أن  
يكون وصفا يليق بالمستثنى  
أو بالمستثنى منه أجمعا  
وانه نارية يكون وصفا  
أصليا ونارية يكون زائدا  
وقد ذكر ما يتفرع عليه  
هناك فراجعوه وذكره  
صاحب النهر هنا وهو  
الانصب

باب طلاق المريض (قوله وزاد في فتح القدير ان لا تقدر الخ) قال في النهر ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو ٤٦ الظاهر (قوله وقد علم من كلامهم انه لا يجوز الخ) قال في النهر فيه نظر لان الشارع حيث

يقع الثلاث كذا في الحاشية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب طلاق المريض

لما كان المرض من العوارض آخره ومعناه ضروري فتعريفه تعريف بالاخفى والمراد به هنا من يحجز عن القيام بحوائجها خارج البيت كبحر الفقيه عن الاتيان الى المسجد وحجز السوق عن الاتيان الى دكانه فأما من يذهب ويحجى ويحجم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه أما في حقه فيعتبر بحجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازيقي وزاد في فتح القدير أن لا تقدر على الصعود الى السطح وفي صلاة المريض الذي يباح له ترك القيام ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهره وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا كما سيأتي وقد علم من كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطليق لتعلق حقه بما له الا اذا رضيت به (قوله طلقها رجعا أو بائننا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا) لان الزوجية سبب ارثها في مرضه وموته وانما في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا لان العدة دفعا للضرر عنها وقد آمد لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار بخلاف ما كان في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا مكان والزوجة في هذه الحالة ليست بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضيت به وفي الظهيرية وان كانت المطلقة في المرض مستحاضة وكان حيضا محتضا في الميراث يؤخذ بالاقل لان المال لا يستوجب بالشك اه أطلق الرجعي ليفيد انها ارثت وان طلق في الصحة ما دامت في العدة لبقاء الزوجية بينهما ما حقيقة حتى حل الوطء وورثها اذا ماتت فيها ولا يشترط أهلية الارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة أو كائنة ثم أعتقت أو أسلمت في العدة ورثته وأطلق البائن فشمئ الواحد والثلاث وترك المصنف قيدا لطواعية ولا بد منه لانه لو أكره على طلاقها البائن لارثت كالأكرهت على سؤالها الطلاق فانها ارثت كافي القنينة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بان يكون في مرضه احترازا عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة لارث منه ولو قال صحيح لا مرأته احدا كما طالق ثم بين في مرضه في احدهما صار فارا بالبيان وترث لانه كالانشاء في حق الارث للتمتع وتمامه في الكافي وأراد به المرض الذي اتصل به الموت لان حقه لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة لارث منه كما سيأتي ولو طلقها في مرضه ثم قتل أو مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ قلها الميراث لانه قد اتصل بالموت بمرضه كذا في الظهيرية ولا بد في البائن ان تكون أهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما وسيأتي ولا يشترط علمه بأهلية الميراث حتى لو طلقها بائننا في مرضه وقد كان سيدها أعتقها قبل ولم يعلم به الزوج كان ذاروا كذا لو كان تحتها كائنة فأسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم بإسلامها كافي الظهيرية بخلاف ما لو قال المولى لامته أنت حرة غدا وقال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد غدا ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا ولا فلا كافي الحاشية لانه

رد عليه قصده لم يكن آتيا الا بصورة الابطال لا بحقيقته فتدبر اه وقد يقال لو لم يكن ذلك القصد محظورا لم يرد عليه الشارع كمن قتل مورثه (قوله أطلق الرجعي ليفيد الخ) قال في النهر وعندى انه كان ينبغي حذف الرجعي من هذا

باب طلاق المريض  
طلقها رجعا أو بائننا في مرضه ومات في عدتها ورثت وبعدها لا

الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف البائن فانها لارثته الا اذا كان في المرض وقد أحسن القدوري في اقتصاره على البائن ولم أر من نبه على هذا (قوله وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه) وذلك حيث قال وسئل عن أكره على التطليق في مرضه ثم مات قال ترثه اذا أكره لا يؤثر في الطلاق بدليل وقوع طلاق المكره ولا رواية لهذا في الكتب قال وقال بعض الفقهاء ينبغي أن لارثته للميراث ذكرانه لو

أكره على قتل مورثه فقتله يرثه لا المكره لو ارثا ولم يوجد منه القتل قال صط بعد ذلك لارثته فاني وجدت رواية في الفرائض تدل على عدم الارث اه (قوله صار فارا بالبيان الخ) قال في النهر وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون فارا أيضا ولم أره (قوله ان علم الزوج بكلام المولى كان فارا ولا فلا) ظاهر هذا

ان الواقع عليها ثلاث طلقات في هذه الصورة اذ لا فرار في الرجعي ومقتضى ما مر في ٤٧ التعليق ويأتي أيضا أول باب الرجعة من

انه لو قال لزوجه الامه  
ان دخلت الدار فانت  
طالق ثلاثا ثم أعتقها  
مولاه فدخلت وقع ثنتان  
وعليك الرجعة ان يكون  
الواقع هنا أيضا ثنتين  
فليست مسئلة (قوله لان  
المطل للارث اجازته)  
قال في النهر وأنت خير  
بأنه لا يجدي نفعا  
فيما اذا كان الطلاق في  
مرضه اذ دليل الرضا فيه  
قائم اه وفيه نظر لانها  
ولو أبانها بامرها او  
اختلعت منه أو اختارت  
نفسها بتفويضه لم ترث

انما رضى بطلاق غير  
مبطل لحقها ولا يلزم منه  
رضاها بما يبطله وبعبارة  
جامع الفصولين وليس  
هذا كطلاق سؤلها اذ  
لم ترص بعمل المبطل اذ  
قولها طلقت نفسي لم يكن  
مبطلا بل يتوقف على  
اجازته فاذا اجاز في مرضه  
فكانه أنشا الطلاق  
ففر اه (قوله فخرج  
مالوا كرهت على سؤلها  
الطلاق الخ) قال في النهر  
وعرف منه انه لو جامعها  
ابنه مكرهه فانها ترث  
اه ورده بعض الفضلاء  
بما يأتي آخر الباب عن

وقت النعيق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت أهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت  
التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقتها ولم يعلم به لانه أمر حكمي فلا يشترط العلم به  
ولو علق طلاقها البائن بعتقها كان فارا كما في الظهيرية ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت  
فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه جعل شرط الخنث المرض مطلقا كما في الولوالجمية وصححه في الخمانية  
وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط أن يقدم على عزله أما اذا  
لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما في الظهيرية وفي الولوالجمية لو قالت بعد موته طلقني  
في مرضه فلا توكذبها الوارث في الطلاق في المرض وورثته لانه لم يدع عن علمها الحرمان بالطلاق في  
العصة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في البيضة كان القول لها  
وفي الخمانية لو كانت المرأة أمة قد عتقت ومات الزوج فادعت المرأة العتق في حياة الزوج وادعت  
الورثة انه كان بعد موته فالقول للورثة ولا يعتبر قول مولاه كما اذا ادعت انها أسلمت في حياته  
وقال الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها في انه مات قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان  
نكحت لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تنزوج لكنها  
قالت أسلمت ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها الاميراث لها اه وفي المحيط وان لم يعلم  
منها كغير فقالت الورثة كنت كائمية وأسلمت بعد موت الزوج وهي تقول ما زلت مسلمة فالقول  
قولها لان الورثة يدعون بطلان حقها وهي تنكر ولو مات الزوج كافر افقالت امرأة مسلمة أسلمت بعد  
موت زوجي وقالت الورثة بل كنت مسلمة قبل موته فالقول لهم لانه ظهر بطلان حقها حيث كانت  
مسلمة للمحال فهي تدعي ثبوت حقها في ماله والورثة ينكرونه اه وأشار بقوله في عدتها الى انها  
مدخولة فلو أبانها قبل الدخول بها فلا ميراث لها لانه تعذر ابتداء الزوجية في غير حالة العدة كما في  
المحيط وقيد بموته لانه لو ماتت المرأة لم يرثها الزوج بحال لان الزوج بالطلاق رضى ببطلان حقه كذا  
في المحيط وفي جامع الفصولين طلقها في المرض فمات بعد مضي العدة فالمشكل من متاع البيت لو ارث  
الزوج اذ صارت أجنبية بمضي العدة ولم يبق لها يد ولو مات قبل العدة فالمشكل من متاع البيت  
للزوجة عمد أي حنفية لانها ترث فلم تكن أجنبية فكانه مات قبل الطلاق اه (قوله ولو أبانها بامرها  
أو اختلعت منه أو اختارت نفسها بتفويضه لم ترث) لانها رضى بابطال حقها للامر منها بالعدة في  
الاولى ولمباشرتها بالعدة في الاخيرين اما في التخيير فظاهر لانه تمليك منها واما في الخلع فلان التزام  
المال عدة العلة لانه شري الطلاق قيد بالبائن لانها لو سألت الرجعي فطلقها لا يتمتع ارثها لما قدمنا انها  
زوجة حقيقة وقيد بكونه طلاق بامرها لانها لو طلقت نفسها باثنا فاجازت لان المبطل للارث  
اجازته كما في القنية وأراد بالامر الرضا بالطلاق فخرج مالوا كرهت على سؤلها الطلاق فانها ترث  
لعدم الرضا وشمل ما لو وقعت الفرقة بتمكين ابن الزوج فلا ترث الا أن يكون أبوه أمه بذلك فقررها  
مكرهه لانه بذلك ينتقل اليه فصير كالمباشر وشمل ما اذا فارقته بسبب الحب أو العنة أو خيار  
البلوغ والعتق فلا ترث رضاها وكذا لو ائدت وهو مريض وأشار باختلاعها منه الى مباشرتها العلة  
الطلاق فدخل فيه مالوا أبانها في مرضه ثم قال لها اذا تزوجتك فانت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة  
ومات من مرضه حيث لا ترث لانه مات في عدة مستقبلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والطلاق

البدائع من ان الفرقة لو وقعت بتقيد ابن الزوج لا ترث مطاوعة كانت أولا اه فالجامع اولى ثم رأيت المسئلة في جامع الفصولين  
ونصه جامعها ابن مريض مكرهه لم ترثه الا ان أمره الاب بذلك فينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة فيكون فارا



الثاني وان وقع الا ان شرطه وهو الزوج حصل بفعلها فلا يكون فرارا خلافا للمحمد كذا في الحامية  
 وقيد باختلاعها منه لانه لو خلعها اجنبي من زوجها المريض مرض الموت فلها الارث لومات الزوج في  
 مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترخص بهذا الطلاق فيصير الزوج فارا كذا في جامع الفصولين ولم  
 يذكر المصنف حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في  
 مرض موته تعلق حقه بماله في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل  
 انقضاء عدتها ورثها كما اذا وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البالوغ والعتق أو بتقبيلها ابن  
 زوجها وهي مريضة لانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا هوذا ظاهره اما اذا وقعت بسبب الحب أو  
 العنة أو اللعان وهي مريضة فشى الشارح على انها كالاول وفي الحامية ونقله في فتح القدير عن  
 الجامع انه لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع أيضا مقتضرا  
 عليه وجزم به في الكافي فكان هو المذهب واذا ارتدت المرأة ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب ان  
 كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها وان كانت في المرض ورثها زوجها استحسانا بخلاف ما اذا ارتد  
 فقتل أو لحق بدار الحرب أو مات على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتد معا ثم أسلم أحدهما ثم مات  
 أحدهما ان مات المسلم لا يرث المرتد وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت  
 المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم ترث كذا  
 في الحامية وفي الكافي الاصل ان المأمورين بالطلاق بغير بدل ينفرد كل واحد منهما بالايقاع  
 والمأمورين بالطلاق بالبدل لا ينفرد أحدهما بالايقاع بل يشترط اجتماعهما وان التملك يقتصر  
 على المجلس والتوكيل لا ومن عمل لنفسه فهو مالك ومن عمل لغيره فهو وكيل وامرأة الغار لم ترث ان  
 باشرت علة الفرقة أو شرطها أو أوصفت في العلة أو إحدى العلتين وان باشرت بعض العلة أو بعض  
 الشرط لم يبطل حقها من الارث قال المريض لامرأته بعد الدخول طلاقا أنفكما ثلاثا فطلقت كل  
 نفسها وصاحبها على التعاقب طلقتا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الاخرى نفسها بعد ذلك  
 وصاحبها باطل فاذا طلقت الاولى نفسها وصاحبها طلقتا وورثت الثانية دون الاولى بخلاف ما اذا  
 ابتدأت الاولى فطلقت صاحبها دون نفسها حيث يقع الطلاق على صاحبها ولم يقع عليها لانها في  
 حق نفسها مالكة والتمليك يقتصر على المجلس واذا بدأت بطلاق صاحبها خرج الامر من يدها  
 وورثت وكذا لو ابتدأت كل واحدة بتطبيق صاحبها لان كل واحدة طلقت بتطبيق غيرها وان  
 طلقت كل واحدة نفسها وصاحبها معا طلقتا ولم يرثا لان كل واحدة طلقت بتطبيق نفسها وان  
 طلقت احدهما بان قالت احدهما طلقت نفسي وقالت الاخرى طلقت صاحبتي وخرج الكلامان  
 معا طلقت تلك الواحدة ولا ترث وان طلقت احدهما نفسها ثم طلقت صاحبها طلقت ولا ترث وعلى  
 العكس ترث هذا كله اذا كانتا في مجلسهما ذلك فان قامتا عن مجلسهما ذلك ثم طلقت كل نفسها  
 وصاحبها معا وعلى التعاقب أو طلقت كل واحدة صاحبها ورثتا ولو طلقت كل واحدة منهما  
 نفسها لم تطلق واحدة منهما ولو قالان طلاقا أنفكما ثلاثا ان شئتما فطلقت احدهما نفسها وصاحبها  
 لم تطلق واحدة منهما حتى تطلق الاخرى نفسها وصاحبها فلو طلقت الاخرى بعد ذلك نفسها  
 وصاحبها ثلاثا فطلقتا وورثت الاولى دون الثانية ولو قامتا عن المجلس ثم طلقت كل واحدة كليهما  
 متعاقبا أو معا لا يقع ولو قال امرؤا بأكما أو بأكما أو بأكما لا تنفرد احدهما  
 بالطلاق ويقتصر على المجلس وهو كالتعليق بالمشيئة الا في حكم واحد وهو انهما اذا اجتمعا على طلاق

(قوله فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه الخ) قال في جامع الفصولين قالت له في مرضه طلقني فطلقها ثلاثا فأتاه في العدة ثم نهى  
صا ر مبتدئا فلا يطل حقه في الارث كقولها طلقني رجعا فابانها اه (قوله وينبغي ان لا ميراث لها الرضاها بالباش) هذا هو  
الظاهر وهو مقتضى اطلاق المصنف بقوله سابقا وان ابانها بأمرها كما أشار اليه في النهر ليكن ما في جامع الفصولين المذكور آنفا  
يفسد ان تارث لانه عمل بقوله اذ صار مبتدئا أي أوقع شيئا لم يطلبه فكانه أوقع الثلاث ابتداء بدون طلب نامل (قوله وان دفع به  
ما ذكره السروجي الخ) أي أخذ من مسألة الطلاق الآية قريبا عن الذخيرة كما في النهر ٤٩ (قوله وقد زده في فتح القدير

بوجه آخر الخ) قال في  
النهر وأنت خبير بأن  
اعتزلها عنه في مرضه  
الذي هو زمان للرجعة  
والشفقة ظاهر أيضا في  
خصومته والا يسهلها  
بالاكثر قد يكون طمعا  
في ابراء ذمته وقد كبر  
بسبق مودته وقد قرر في  
العدة عند قول صاحب

واحدة منهم ما يقع وفي قوله ان شئت لا يقع ولو قال طلقا أنفك كما بالف فقالت كل واحدة طلقت  
نفسى وصاحبني بالف معا ومتعاقبا بتاتبا ألف ويقسم على مهرهما ولم يرثا ولو طلقت احدهما  
طلقت بحصة من ألف وان قامت من المجلس بطل الامر اه مختصرا (قوله وفي طلقني رجعية  
فطلقها ثلاثا ورثت) لما قدمنا ان الرجعي لا يرث النكاح فلم تكن بسؤالها راضية بطلاق حقه  
وأراد من ذكر الرجعية نفى سؤالها الباش فدخل ما لو قالت طلقني ولم ترد عليه فطلقها ثلاثا فان تارث  
لانه ينصرف الى الرجعي عند الاطلاق كما في الحاشية وكذا ينصرف اليه في الوكالة والتفويض  
والانشاء فلم تكن بسؤالها راضية بطلاق حقه والمراد بالثلاث الباش فدخل ما لو طلقت واحدة  
بأثنية أيضا ولم أر حكم ما اذا سألته واحدة بأثنية فطلقها ثلاثا وظاهر المحيط انها تارث فانه قال لو قالت  
له طلقني فطلقها ثلاثا ورثت استحسانا لانها سألته في الواحدة وقد طلقها ثلاثا انتهى ولم يعمل بالرجعي  
وانما عمل بالواحدة وينبغي ان لا ميراث لها الرضاها بالباش (قوله وان ابانها بأمرها في مرضه أو تصادقا  
عليها في الصحة ومضى العدة فأقر أو أوصى لها فلها الاقل منها ومن ارثها) أي لها الاقل من كل واحد  
من المقر به والموصى به ومن ارثها منه لان العدة باقية في المسئلة الاولى وهي سبب التهمة والحكم  
يدار على دليل التهمة وفي الثانية قال الامام ببقاء التهمة أيضا لان المرأة قد تختار الطلاق لينتفع باب  
الاقرار والوصية فيز يد حقهما والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة وهذه  
التهمة في الزيادة فردناها ولا تهمة في قدر الميراث فصح عناه وهما قالوا في الثانية بنفي التهمة لكونها  
أجنبية له عدم العدة بدليل قبول شهادته لها وجواز وضع الزكاة فيها وتزوجها بزواج آخر وأجاب  
الامام الاعظم رضي الله عنه بانه لا مواضعة عادة في حق الزكاة والشهادة والتزوج فلا تهمة هذا  
حاصل ما في الهداية وقرره الشارحون من غير تعقب وهو ظاهر في انه اذا أقر بالطلاق منه زمان  
وصدقته ان العدة تعتبر من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا ههنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها  
وشهادته لها وتزوجها وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت  
الاقرار كما في الهداية والحاشية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختار أو ربيع  
سواها أيضا فثبتت ظهرت التهمة في اقراره ووصيته وان دفع به ما ذكره السروجي في غايته من انه  
ينبغي تحكيم الحال فان كان جرى بينهما خصومة وترك خدمته في مرضه فذلك يدل على عدم  
المواضعة فلا تهمة والا فلا تصح للتهمة وقد زده في فتح القدير بوجه آخر بان حقيقة الخصومة ليست

وفي طلقني رجعية فطلقها  
ثلاثا ورثت وان ابانها  
بأمرها في مرضه أو تصادقا  
عليها في الصحة ومضى  
العدة فأقر أو أوصى لها  
فلها الاقل منها ومن ارثها

الهداية ومساخنا يعني  
مشايخ بخاري سمرقند  
يفتسون في الطلاق ان  
ابتداءها من وقت الاقرار  
نفيًا للتهمة والمواضعة  
اه يعني فلا يصح اقرار  
المريض لها بالدين أو  
للتزوج أو اختار أو ربيعاً

٧ - بجر رابع سواها واذا كان مخالفة هذا الحكم بهذه التهمة فينبغي أن يتحرى به محال التهمة والناس الذين هم  
مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد من ابتدائها من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند  
الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامه ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه وهذا كما ترى ظاهر في تحكيم الحال واذا ثبت  
التهمة وكان ابتداءها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى فينبغي أن لا تقبل الشهادة ولا يجوز دفع الزكاة لها أيضا قلت والمحاصل  
ان الذين قالوا ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار انما قالوا ذلك لانه لا يثبت التهمة بالزوجين بالمواضعة أما الذين اعتبروها من وقت  
الطلاق فانما قالوا ذلك حيث لم تظهر تهمة يدل على ذلك ما في صحيح الشيخ قاسم حيث قال في العدة قال في الهداية ومساخنا يفتون

في الطلاق بأن ابتداءها من وقت الاقرار في التهمة المواقعة يعني ان مشايخ بخاري وسمرقند يدقون بأن من أقر بطلاق سابق وصدقته الزوجة وهما من مظان التهمة لا يصدقان في الاسناد ويكون ابتداء العدة من وقت الاقرار ولا نفقة ولا سكنى للزوجة لتصديقها قال الامام أبو علي . . السعدي ما ذكر محمد من ان ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين

من الوقت الذي أسندا الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد اه كلام الشيخ قاسم وبه ظهر انه لا يفتي بأن ابتداء العدة من وقت الطلاق أو من وقت الاقرار حتى يحكم المحال فإذا رأى المفتي التهمة ظاهرة أفتى بالثاني والا أفتى بالاول وهذا

ومن بارز رجلاً أو قدم ليقتل بقوداً أو رجم فابانها ورثت ان مات في ذلك الوجه أو قتل

ما قاله السروجي من انه ينبغي تحكيم المحال نعم ما ذكره السروجي من شهادة الخصومة بقصد التهمة غير ظاهر ولذا بحث معه المحقق ابن الهمام في ذلك ثم لا يخفى ان الاقناء يكون العدة من وقت الاقرار حيث ظهرت التهمة انما هو في حق الوصية لكيلا تأخذ أكثر من ميراثها ولا يلزم اعتبارها من وقت الاقرار في حق سائر

ظاهرة اذا لا يصادفها كثر من الميراث ظاهر في ان تلك الخصومة ليست على حقيقتها كما يفعله أهل المحل للاغراض انتهى وظهر بما ذكرنا سهو الشئ في شرح النقاية حيث قال وفي الذخيرة لا بد من تحكيم المحال فان كان حال خصومة وغضب يقع الطلاق عليها بهذا الاقرار وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فان صاحب الذخيرة انما ذكر تحكيم المحال فيما اذا قالت لك امرأة غيرة أو تزوجت على فقال كل امرأة الى طالق فانه قال قيل الاولى تحكيم المحال ان كان قد جرى بينهما ما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها أيضاً وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى فقاس السروجي مسئلتنا هنا على ما في الذخيرة كما صرح به في فتح القدير ولا يخفى على عاقل فساد قول من قال ان الطلاق الصريح لا يقع الا في الخصومة ولم يذكر صاحب الذخيرة هذه المسئلة أصلاً فكيف تنسب اليه ودلت المسئلة على ان المريضة اذا اختلعت بمهرها الذي على الزوج ولم يكن قريبا لها فانه ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى ثلث مالها ان ماتت بعد انقضاء العدة والى المسمى في بدل الخلع والى قدر ميراثه منها ان ماتت قبل انقضاء العدة فيكون له الاقل وتماه في البرازية من الخلع وأشار الى ان ما تأخذه منه له شبه بالدين وشبه بالميراث فلا دلالة لو ارادت أن تأخذ من عين التركة ليس على الورثة ذلك بل لهم ان يغطوها من مال آخر اعتبار الزعم ان ما تأخذه دين وللثاني لو هلك شيء من التركة قبل التسمية فهو على الكل ولو طلبت ان تأخذ منها نبر التركة عرض ليس لها ذلك وفي فصول العمادى وهو هذا كله اذا كانت عدتها لم تنقض أما اذا انقضت عدتها من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما أقر لها به أو أوصى انتهى وفي جامع الفصولين قال لها في مرضه قد كنت ابتذلت في صحتي أو جاعت أم امرأتى أو بنت امرأتى أو تزوجتها بلا شهود أو بيننا رضاع قبل النكاح أو تزوجتك في العدة وأنكرت المرأة ذلك بانتهى وترثه لا لوصدقته انتهى وفيه ادعت على زوجها المريض انه طلقها ثلاثاً ففهم وحلفه القاضي فحلف ثم صدقته ومات ترثه لوصدقته قبل موته لا لوبعده انتهى وفي شرح الوقاية واعلم ان خوف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما ما وليس كذلك بل خوف من للبيان وأفعول التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال أو من الارث لانه لما قال الاقل بينه باحدهما وصلة الاقل محذوفة وهى من الآخر أى فلها أحدهما الذى هو أقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو وتكون الواو على معناها لكن لا يراد بها الجمع مع بل الاقل الذى هو الارث نارة والوصى به أخرى فتكون الواو للجمع وهو ان الافلية ثابتة لكن بحسب زمانين انتهى (قوله ومن بارز رجلاً أو قدم ليقتل بقوداً أو رجم فابانها ورثت ان مات في ذلك الوجه أو قتل) بيان لحكم الصحيح الملق بالمريض هنا وهو من كان غالب حاله الهلاك كما في النقاية وغيرها والاولى ان يقال من يخاف عليه الهلاك غالباً على ان الغلبة تتعلق بالخوف وان لم يكن الواقع غلبة الهلاك وان في المبالغة لا يكون الهلاك غالباً الا ان يبرز ان علم انه ليس من أقرانه بخلاف غلبة خوف الهلاك ودخل تحته من كان راكب السفينة اذا

الاحكام ولذا لم تجب لها نفقة ولا سكنى وليس ذلك الانباء على وجوب العدة من وقت الطلاق فكذلك يعتبر انكسرت وجوبها من وقت الطلاق فيما لا تهمة فيه كالشهادة ودفع الزكاة لما علمت من التصريح سابقاً بأنه لا إعادة في المواقعة في هذه الاشياء (قوله بخلاف غلبة خوف الهلاك) أى فانها تكون في المبالغة لمن هو فوقه أو مثله فلذا كان الاولى أن يقال من يخاف

عليه الهلاك غالباً وكذا أطلق المصنف قوله ومن بارز رجلاً ذلوا كان المعبر كون الهلاك غالباً لقيده بكونه أقوى منه وما ذكره  
المؤلف مأخوذاً من الفتح وهذا يقتضي أن الأولى أن لا يقيد المبارز بكونه أقوى منه كما ٥١ فعل المصنف خلافاً لما مشى عليه

في التنوير نعم ذكر في النهر  
أن بعضهم قيد به بناء  
على اعتبار غلبة الهلاك  
(قوله وأشار بقوله أن  
مات الخ) قال في النهر  
وفي قوله أن مات في ذلك  
الوجه أوقف عليه  
دون أن يقول بذلك  
الوجه دلالة أنه لا فرق  
بين أن يموت بهذا السبب  
أو سبب آخر ولذا قال في  
الاصل مريض صاحب

ولو محصوراً أو في صف  
القتال لا ولو علق طلاقها  
بفعل أجنبي أو بمجيئ  
الوقت والتعليق والشرط  
في مرضه أو بفعل نفسه  
وهما في مرضه أو الشرط  
فقط أو بفعلها ولا بد لها  
منه وهما في المرض أو  
الشرط ورثت وفي غيرها لا

فراش أبان امرأته ثم قتل  
ورثته ومافي البحر من  
أن تلاطم الأمواج قيده  
الاسيديجاني أن يموت من  
ذلك الموج أما لو سكن ثم  
مات لا تراث مما لا حاجة  
إليه لأنه في هذه الحالة لم  
يمت في ذلك الوجه بخلاف  
ما لو قدم للقتل بسبب  
من الأسباب المتقدمة

انكسرت وبقي على لوح أو فترسه السبع وبقي في فيه كما ذكره الشارح وقيد بهم أن لا تنكسر شرط  
لكونه فاراً وليس كذلك فقد قال في المبسوط فإن تلاطمت الأمواج وخيف الغرق فهو كالمرضى  
وكذا في البدائع وقيد به الاسيديجاني بأن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا تراث انتهى  
والحامل لا تكون فارة إلا في حال الطلاق وفي المجتبى واختلاف في تفسير الطلاق فقبل الوجع الذي  
لا يسكن حتى تموت أو لا تدقيل وإن سكن لأن الوجع يسكن نارة ويهيج أخرى والاول أوجه اه  
والمسؤول والمفلوج والمقعد مادام يزداد ما به فهو غالب الهلاك والافك الصحيح وبه كان يفتي برهان  
الائمة والصدرا الشهيد وذكر في جامع الفصولين فيه أقوالاً فنقل أولاً أنه إن لم يكن قديماً فهو  
كمرضى ولو قديماً فكصحيح وإن نال البول لم يرج برؤه بتداو فكصحيح والافك كمرضى وإن نال السعال  
طال وصار بحال لا يخاف منه الموت فكصحيح واختلاف في حد التطاول فقبل سنة وبعضهم اعتبروا  
العرف ما بعدة تطاولاً فتطاول والافلا ورباعاً إن لم يصبر صاحب فراش فكصحيح والآخر مريض  
وخامساً لو يزداد كل يوم فهو مريض ولو ينتقص مرة ويزداد أخرى فلو مات بعد سنة فكصحيح ولو  
مات قبل سنة فكمرضى اه وأشار بقوله أن مات في ذلك الوجه أوقف عليه إلى أنه لو طلق بعد ما  
قدم للقتل ثم خلى سبيله أو حبس ثم قتل أو مات فهو كالمرضى ترثه لأنه ظهر قراره بذلك الطلاق  
ثم ترتب موته فلا يما إلى كونه بغيره كالمرضى إذا طلق ثم قتل وفي فتح القدير وإما في حال  
فشو الطاعون فهل يكون لكل من الأصحاء حكم المريض فقال به الشافعية ولم أره لما شيخنا اه وفي  
جامع الفصولين ثم من له حكم المريض لو طلقها ومات في العدة ترثه مات بهذه الجهة أو بجهة أخرى  
ولذا قال في الأصل مريض صاحب الفراش لو أبانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن أبان فقال  
لا ترثه إذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولو كان نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح  
حتى مات وقد يكون للموت سببان فلا يتبين بهذا أن مرضه لم يكن مرض موته وإن حقه لم يكن ثابتاً في  
ماله اه وفي المصباح برز الشئ برزاً من باب قعد مظهر وبارز في الحرب مبارزة وبرزاً فهو مبارز  
اه وفيه والسل بالامر مرض معروف وأسله الله بالآلاف أمرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول  
وهو مسلول من المواد ولا يكاد صاحبه يبرأ منه وفي كتب الطب أنه من أمراض الشباب لكثرة الدم  
فيهم وهو قروح تحدث في الرئة اه وفيه والفالج مرض يحدث في أحد شقي البدن طويلاً فيبطل  
إحساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة إلى آخره (قوله ولو محصوراً أو في صف  
القتال لا) أي لا تراث لأنه لا يغلب خوف الهلاك وكذا إذا كب السفينة قبل خوف الغرق والحامل  
قبل الطلق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن أو حبس لقتل من رجم أو قصاص أو غيره وكنابه  
نزل بمسبحة أو مخيف من عدو وفي المصباح حصره العدو حصراً من باب قتل أحاطوا به ومنعوه من  
المضي لأمه (قوله ولو علق طلاقها بفعل أجنبي أو بمجيئ الوقت والتعليق والشرط في مرضه أو  
بفعل نفسه وهما في مرضه أو الشرط فقط أو بفعلها ولا بد لها منه وهما في المرض أو الشرط ورثت وفي  
غيرها لا) لأن في الوجه الاول والثاني إذا كان التعليق والشرط في مرضه وجه القصد إلى الفرار

ثم خلى سبيله ثم قتل أو مات فإنه مات في ذلك الوجه اه قلت وفيه نظراً فإنه لو قتل بعد ما خلى سبيله لم يمت في ذلك الوجه فإن الوجه  
المشار إليه هو كونه قد قدم للقتل وهو حالة غلبة الهلاك وبعد ما خلى سبيله زالت تلك فصار بمنزلة ما إذا سكن الموج ثم مات ولكن  
ما ذكره في النهر والبحر تبعاً فيه فتح القدير وبخالفه ما في البدائع حيث قال ولو أعيد المخرج للقتل إلى الحبس أو رجع المبارز

زالت لم يبق لها تعليق  
بماله) أقول ان كانت  
زالت بالكلمة ثم عادت  
فهذا ظاهر أما اذا كانت  
ذات نوبة فانها اذا جاءت  
نوبتها يعلم انها لم تنزل  
لكن قد علمت مما مر ان  
المرضى هو الذي يجز  
عن القيام بمصالحه ويفهم  
منه انه اذا صار يقدر  
عليه ازال مرضه فان كان  
هذا المحموم عاجزا عنها  
فهو مريض والا فلا نعم  
يشكل ما اذا عجز في يوم

ولو أبانها في مرضه فصيح  
فجات أو أبانها فارتدت  
فأسلمت فجات لم ترث

النوبة وقدر في غيره  
والظاهر ان هذا هو  
مراد ذلك القائل وانه أراد  
بأن الثانية تجعل عين  
الاولى انه بالمعاودة علم  
انها لم تنزل فتجعل حي  
واحدة ولعل مراد صاحب  
المعراج انه يجعل في يوم  
النوبة مريضا وفي غير  
يومها غير مريض فكل  
نوبة عجز فيها ثم قدر  
بعدها زال حكمها فاذا  
جاءت نوبة أخرى عاد  
مريضا فيعطى حكمه  
ان مات فيها فاذا قدر زال

عن الميراث في حال تعلق حقها بماله بخلاف ما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لان  
التعليق السابق يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظم الا عن قصد فلا يبرد تصرفه والمراد من  
الطلاق في قوله علق طلاقها البائن لان حكم الفرار لا يثبت الا به وأطلق في فعل الاجنبي فشمع ما اذا  
كان له منه بد كدخول الدار أولا كصلاة الظهر واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فلو جود  
قصد الا بطلان اما بالتعليق أو بمباشرة الشرط في المرض وأطلقه فشمع ما اذا كان له بد منه أولا فانه  
وان لم يكن له بد من فعل الشرط فله من التعليق ألف بد فريد تصرفه دفعا للضرر عنها وشمع ما اذا  
فوض طلاقها لرجل في صحته فطلقها الاجنبي في المرض وكان يقدر الزوج على عزله لانه لما أمكنه  
عزله في المرض ولم يفعل صار كأنه أنشأ التوكيل في المرض ودخل في الاول ما اذا لم يمكنه عزله ودخل  
في التعليق بفعله ما اذا قال في صحته ان لم آت البصرة فانت طالق ثلاثا فلم يأتها حتى مات وورثته وان  
ماتت هي وبقى الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته فالحاصل ان المسئلة على ثمانية أوجه لانه  
اما أن يعلق بمجيء الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعلها أو بفعله وكل على وجهين اما أن يكون التعليق  
في الصحة والشرط في المرض أو كافي في المرض فان كان بفعل أجنبي أو بمجيء الوقت لا يكون فارا الا  
اذا كان في المرض وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث يكون الشرط في المرض فقط وان كان  
بفعلها فقط فكذلك ان كان ذلك الفعل لا يمكنه تركه وان كان يمكنه تركه لا يكون فارا ولو قال لها  
ان لم أطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى ماتت وورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان  
لم أتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى ماتت وورثته ولو ماتت هي وبقى الزوج لم يرثها كذا في  
البدائع وفي الحاشية رجل قال لامرأته في صحته ان شئت أنا وفلان فانت طالق ثلاثا ثم مرض فشاها  
الزوج والاجنبي الطلاق معا أو شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي أو لاثم  
الزوج ورثت اه وحاصله ان الطلاق معلق على مشيئة ما فاذا شاء ما لم يكن الزوج تمام العلة فلا  
يكون فارا بخلاف ما اذا أخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت العلة واما الوجه الرابع وهو ما اذا  
علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها بد منه ككلام زيد لم ترث  
لرضاها وان كان لا بد لها منه طبعيا كالاكل أو شرعا كصلاة الظهر فلها الميراث لا يضطر ارضاها واما  
اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها عند محمد مطلقا لقوات الصنع منه في مرضه وعند هما ترث ان  
كان مما لا بد لها منه وصححوا قول محمد (قوله ولو أبانها في مرضه فصيح فجات أو أبانها فارتدت  
فأسلمت فجات لم ترث) لما قدمنا انه لا بد أن يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذا صح تبين  
انه لم يكن مرض الموت وفي معراج الدراية قيل هذا ان كان به حي ربع فزالت ثم صار به حي غيب  
اما اذا كان به حي ربع فزالت ثم عادت اليه فان الثانية تجعل عين الاولى ويكون لها الميراث وفيه  
نظر لانها لما زالت لم يبق لها تعليق بماله اه وفي قانون شاه في الطب واما حي السوداوية خارج  
العروق وداخلها فهي حي الربع فيجب أن يراعى فيها حفظ القوة واما حي الغيب بكسر الغين ففي  
المصباح هي التي تأتي يوما وتغيب يوما اه وان في البائن لا بد أن تستمر أهليتها للارث من وقت  
الطلاق الى وقت الموت أطلق البائن فشمع الثلاث والواحدة وأشار بارتدادها الى انها لو كانت  
كأية أو مملوكة وقت الطلاق ثم أسلمت أو اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعية انما

حكمها وهكذا ونظيره الحامل اذا أخذها الطلق صارت مريضة ان اتصل به الموت فاذا سكن ثم جاء طلق آخر فقد زال الحكم بشرط  
الاول وهكذا الى أن يأخذها طلق يتصل به الموت كما مر فامل (قوله وان في البائن) عطف على قوله انه لا بد أن يكون المرض



بشرط أهليتها للارث وقت الموت كما قدمناه وفي المحيط ولوارث الزوجان معانم أسلم الزوج ومات  
لا ترث منه لأنها مرتدة وان أسلمت المرأة ثم مات الزوج مرتدا وثنته لان الفرقة قد وقعت ببقاء الزوج  
على الردة فصار بمنزلة ارتداده ابتداءه ولوارث المسلم فئات أو لمحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة  
ورثت ولوارثت المرأة فئات أو لمحق بدار الحرب معتدة لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم  
ماتت ورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة حصلت بعد ما تعلق حقه بها ولو قال لامرأته الحرة  
الكفاية أنت طالق ثلاثا غدا ثم أسلمت قبل الغدا أو بعده فلا ميراث لها منه لأنها ليست من أهل  
الميراث منه في الحال ولو أضاف الطلاق الى حالة ثبت لها الارث فيها فلا يصير فارا ولو قال ان أسلمت  
فأنت طالق ثلاثا ورثت لانه أضاف الطلاق الى ما بعد الاسلام وهو حالة تعلق حقه بها ولو أسلمت  
فطلقها ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها ترث ولو أسلمت امرأة الكافر ثم طلقها ثلاثا في مرضه ثم أسسم ومات  
وهي في العدة لا ترث لان التطلق حصل في حالة لا تستحق المرأة الارث منه وكذلك العبد اذا طلق  
امرأته في مرضه ثم أعتق لا ترث اه (قوله وان طأوعت ابن الزوج أولا عن أو آلى مريضا ورثت)  
يعني لو أبانها في مرضه ثم طأوعت ابن الزوج ترث لان الاهلية للارث لم تبطل بالمطأوعة لان الحرمية  
لا تنافي الارث قيد بكون المطأوعة بعد الابانة لان الفرقة لو وقعت بتقبيل ابن زوجها لا ترث مطأوعة  
كانت أو مكرهة اما اذا كانت مطأوعة فلرضاها بابطال حقهها واما اذا كانت مكرهة فلم يوجد من  
الزوج ابطال حقه المتعلق بالارث لوقوع الفرقة بفعل غيره كذا في البدائع وبه علم ان اقتصار  
الشارحين على المطأوعة لا ينبغي وخرج ما لو طأوعته بعد الرجعي وانها لا ترث كما لو طأوعته حال قيام  
النكاح وفي الخاتمة لو طأوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا  
اه وقيد بالمطأوعة لانها لو قبلته لا ترث وفي المسئلة الثانية انما ورثت وان كانت الفرقة بفعلها وهو  
آخر اللعانين لانه يلحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن  
نفسها وأطلقه فشم لم اذا كان القذف في الصحة أو في المرض لان العبرة بكون اللعان في المرض وفيه  
خلاف محمد وأراد بالابلاء في المرض أن يكون مضي المدة في المرض أيضا لان اليبلاء في معنى تعليق  
الطلاق بمضي أربعة أشهر حالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد تقدم انه لا بد  
أن يكون التعليق والشرط في مرضه (قوله وان آلى في صحته وبانت منه في مرضه لا) أي بان  
بالايبلاء في مرضه لا ترث لما تقدم انه لا بد أن يكون التعليق والشرط في مرضه وهنا وان تمكن  
من ابطاله بالفيء لكن بضر يلزمه وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا طلقا كما قدمناه في  
مسئلة الوكيل اذا لم يتمكن من عزله وفي الخاتمة لو طلق المريض امرأته بعد الدخول طلاقا باثنا ثم  
قال لها اذ تزوجت فأنت طالق ثلاثا ثم تزوجها في العدة طلقت ثلاثا فان ماتت وهي في العدة  
فهذا موت في عدة مستقبلة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيبطل حكم ذلك الفرار بالزوج وان وقع  
الطلاق بعد ذلك لان الزوج حصل بفعلها فلا يكون فارا وعلى قول محمد لتمام العدة الاولى فان  
كان الطلاق الاول في المرض ورثت وان كان الطلاق الاول في الصحة لم ترث اه والله أعلم

#### باب الرجعة

بكسر الراء وفتحها والفتح أفصح وفي المصباح واما الرجعة بعد الطلاق فبالفتح والكسر وبعضهم  
اقتصروا على الفتح وهو أفصح قال ابن فارس والرجعة مراجعة الرجل أهله وقد تكسر وهو يملك

وان طأوعت ابن الزوج  
أولا عن أو آلى مريضا  
ورثت وان آلى في صحته  
وبانت منه في مرضه لا  
باب الرجعة

#### باب الرجعة

الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين أيضا اهـ وقد منّا ان الطلاق الصريح وما في حكمه يعقب الرجعة وضبطه في البسائط بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البينونة أو تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليه (قوله هي استدامة الملك القائم في العدة) أي الرجعة ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القائم لا إعادة الزايل وقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها بعلًا والردي صدق حقيقة بعد انعقاد سبب زوال الملك وان لم يكن زائلا بعد كما بعد الزوال وأشار المصنف الى انه ليس في الرجعة مهر ولا عوض لانها استبقاء ملك والمهر بقائه ثبوت لا بقاء ولو قال راجعتك بالف درهم ان قبلت المرأة صح ذلك والا لان زيادة في المهر وفي المهرين والحواري قال راجعتك على ألف درهم قال أبو بكر لا تجب عليه الألف ولا تصير زيادة في المهر كما في الاقالة كذا في المعراج ولو قال لها زدتك في مهر كذا في الرجعة استحداث ملك لما كان مراجعتها محرمة ادخال الامه على المحرة ولهذا كان الملك باقيا في حق الارث والايلاء والظهار واللعان وعدة الوفاة ويتناولها قوله زوجاني طواق وجواز الاعتياض بالخلع ونحو ذلك حتى صح الخلع والطلاق بمال بعد الطلاق الرجعي ومن أحكامها انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشروط كما اذا قال اذا جاء غد فسد راجعتك أو ان دخلت الدار فسد راجعت امرأتى ونصح مع الأكره والهزل واللعب والخطأ كالنكاح كذا في البسائط وفي الخلاصة وبالطلاق يتعمل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهري وفي الصيرفة لا يكون حلا حتى تنقضي العدة وتعد بقيام العدة لانه لا رجعة بعد انقضاءها والقول في انقضاء العدة بالحجض قول المرأة ولا تصدق في انقضائها في أقل من شهرين كذا في الحواشي القدسي وفي البرازية واذا أسقطت تام الحاق أو ناقص الحاق بطل حق الرجعة لانقضاء العدة ولو قالت ولدت لا تقبل بلاينة فان طلب بمنها بالله تعالى لقد أسقطت بهذه الصفة حلفت اتفاقا ام وفيها لو قال بعد الخلو بها وطئت وأسكرت فله الرجعة وان أسكر الزوج الوطء لا رجعة له اهـ وأشار بالاستدامة الى انه لو اتفقا على مال بعد الطلاق الرجعي صح كما في القنينة (قوله ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان اشترطها وركنها فشرطها ان لا يكون الطلاق ثلاثا كما ذكره ومراده ان لا يكون باثنا سواء كان واحدة أو ثنتين وقد منّا الرجعي والثنتان في الامه كالثلاث في المحرة بشرط أن لا يكون رقبها ثابتا باقرارها ولهذ لو كان اللقيط امرأة مترجحة وقد طلقها ثنتين ثم أقرت بالرق فله الرجعة لانها متممة في ابطال حقه بخلاف ما لو كان طلقها واحدة ثم أقرت بالرق فانه يصير طلاقها ثنتين لا ملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقه واحدة وتماه في الخاتمة في باب اللقيط وفي القنينة قيل النقة قال لزوجته الامه ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا ثم أعتقها مولاها فدخلت وقع ثنتان وفي جامع الكرخي طلقت ثنتين وملك الزوج الرجعة انتهت وأطلق في المرأة فشمع المسلمة والكأسة والمحرة والمملوكة لا طلاق للدلائل كما في المحيط وأما ركنها فقول أو فعل فلاول صريح وكناية أما الاول فراجعتك وراجعت امرأتى وجمع بينهما ما ليفيد ما اذا كانت حاضرة فخطبها أو غائبة وارتجعتك ورجعتك

هي استدامة القائم في العدة ونصح في العدة ان لم يطلق ثلاثا ولم ترض راجعتك أو راجعت امرأتى وبما يوجب حرمة المصاهرة

(قوله ومراده أن لا يكون باثنا) قال الرملي لا حاجة الى هذا مع قوله استدامة القائم لان البائن ليس فيه ملك قائم من كل وجه والكلام في الرجعي لافي البائن فتأمل فقد غفل أكثرهم في هذا المحل (قوله والثنتان في الامه كالثلاث) مبتدأ وخبر (قوله ورددتلك) قال في النهر اشترط في بعض المواضع ذكر الصلة بأن يقول الى أو الى نكاحي أو الى عصمتي قال في الفتح وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول

وردد تلك وأمسكتك ومسكتك فيصير مراجعاً بلانمة ومنه النكاح والتزوج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية كذا في البدائع وهو المختار كذا في الوولو الحجة وعليه الفتوى كذا في السباع فقول الشارحين أنه ليس برجعة عند أبي حنيفة خلاً للحمدة على غير ظاهر الرواية كما لا يخفى فعلم أن لفظ النكاح يستعار للرجعة وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح قال في الخلاصة ولو طلق امرأته ثم قال إن راجعتك فانت طالق فاذا انقضت عدتها فتر وجهها لم تطلق ولو كان الطلاق بائناً تطلق وعلى له في المحيط بأنها لم تكن محلاً انصرف إلى النكاح مجازاً انتهى وحاصله أنه إذا ما كان انصرف اللفظ إلى حقيقة وقت التعليق وانصرف إليه لا يصير بعده مجازاً ولا صار مجازاً وأما الكتابة فتحوانت عندي كما كنت أو أنت امرأتى فبنتوقف على النية وأما الثاني أعني الفعل فإفادان كل فعل أوجب حرمة المصاهرة فإن الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن الكراهة فإنها مكرهة بالفعل كما في الجوهرية فدخل الوطء والتقبيل بشهوة على أي موضع كان فما أوجبنا أو دقنا أو حبة أو رأساً أو مساً بلا حائل أو بحائل يجدا الحرارة معه بشهوة والنظر إلى داخل الفرج شهوة فإن كانت متكئة والوطء في الدبر على المقتضى به لأنه لا يخلو عن مس بشهوة ولا فرق بين كون التقبيل والمس والنظر شهوة منه أو منها بشرط أن يصدر عنها سواء كان بتكئينه أو فعلته اختلاسا أو كان نائماً أو مكرهاً أو معتوهاً أما إذا ادعته وأكذره لا تثبت الرجعة وقدمنا في باب التعليق أنه لو قال لها إن راجعتك فانت طالق فإمعهها ومكث بعد ما جامعها فهو رجعة عند محمد وقال أبو يوسف لا يكون رجعة إلا أن يتخفى عنها ولا تقبل الشهادة على فعلها إلا أن الشهوة لا تعرف إلا بقولها وخرج ما إذا كانت هذه الأفعال بغير شهوة أو نظر إلى غير داخل الفرج بشهوة ولو إلى حلقة الدبر فإنه لا يكون مراجعاً لكنه مكرهه كما في الوولو الحجة وفي الجوهرية ولو صدقها الورثة بعد موته أنها المسته شهوة كان ذلك رجعة انتهى وفي المعراج والأمة لو فعلت بالبائع في الخيار كان فسخاً لأن الفسخ قد يحصل بفعلها كما لو زنت أو قتلت نفسها وأبو يوسف سوى بين الخيار والرجعة في أنها لا يشتركان بفعلها ومحمد أثبت الرجعة دون الفسخ وفي البدائع أبو حنيفة سوى بينهما في الثبوت وفي شرح الطحاوي لو قال أبطأت رجعتي أو لا رجعة لي عليك لا تبطل الرجعة انتهى وفي القنية أجاز مراجعة القضيلى صح ويصير مراجعاً بوقوع بصره على فرجها بشهوة من غير قصد المراجعة انتهى واختلف فيما إذا طلق رجعتاً ثم جن ثم راجعها بقول أو فعل فقبل لا يصح بهما وقيل يصح بهما وقيل يصح بالفعل دون القول كما في القنية من غير ترجيح واقتصر البرازي على الأخير ولعله أراجح لما عرف أنه مؤخذ بما فعّاله دون أقواله وعمله في الصيرفة بأنه استدامة النكاح والرضا ليس بشرط ولهذا لو أكره على الرجعة بالفعل يصح أن تنهى وفي الحاوي القدسي وإذا راجعها بقبلة أو لمس فالأفضل أن يراجعها بالأشهاد ثانياً اه وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل والمس بغير شهوة إذ المبرد الرجعة ويكره أن يراها متجردة لأنه لا يأمن من أن يشتمى فيصير به مراجعاً ثم يحتاج إلى الطلاق فيؤدي إلى تطويل العدة انتهى (قوله والأشهاد مندوب عليها) أي على الرجعة وفقاً لمالك والشافعي على ألا تظهر خروجهما من خلاف عند الشافعي ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم بناءً على أنه للنسب بدليل أنه أمر بالأشهاد بعد الأمر بشئين الإمساك والمفارقة فلو كان الأشهاد واجباً في الرجعة مندوباً في المفارقة للزم استعمال اللفظ الواحد في حقيقة ومجازة وهو ممنوع عندنا واحتراز عن التجاكد وعن الوقوف في مواضع التهم وأشار المصنف رحمه الله إلى أن الرجعة على ضربين سني وبدعي فالسني أن يراجعها

والأشهاد مندوب عليها

(قوله وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح) أقول قدم المؤلف في النكاح أنه ينعقد بقوله لمبانتها راجعتك بكذا (قوله) فإنها مكرهة بالفعل قال الرملي الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية كما يشير إليه كلام هذا الشارح الآخر في شرح قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء اه قلت ويدل عليه قوله في الفسخ والمستحب أن يراجعها بالقول

بالقول وبشهادته على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد أو شهد ولم يعلمها كان مخالفا للسنة كما في شرح الطحاوي (قوله ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه تصح والالا) أي وإن لم تصدقه لا تصح الرجعة لأنه أخبر عن شيء لا يملك انشاءه في الحال وهي تنكحه فكان القول لها من غير عيب لما عرف في الأشياء الستة وإن صدقته صحت لأن النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى ونظيره الوكيل بالبيع إذا قال قبل العزل كنت بعته من فلان صدق بخلاف ما لو قال بعد العزل كذا في الكافي وفي تلخيص الجامع للصمد من ملك الأنشاء ملك الأخبار كالوصي والمولى والمراجع والوكيل بالبيع ومن له الخيار انتهى ولو أقام بينة بعد العدة أنه قال في عدتها قد راجعتها وأنه قال قد جامعها كان رجعة لأن الثابت بالبينه كالثابت بالمعاينة وهذا من أعجب المباحث فإنه ثبت إقرار نفسه بالبينه بما لو أقربه في الحال لم يكن مقبولا كذا في المبسوط قيد بقوله بعد العدة لأنه لو قال في العدة كنت راجعتك أمس ثبت وإن كذبت به لملكه الانشاء في الحال (قوله كراجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي) يعني لو قال لها راجعتك فأجابته بقولها مضت عدتي لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة لأنها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وقالوا تصح والقول له لأنها صادفت العدة لبقائها ظاهرا لم تخبر بالانقضاء وقد سبق في الرجعة خبرها بالانقضاء كما لو قال طلقك فقالت مجيبة انقضت عدتي فإنه يقع الطلاق وكما لو قال للوكيل عزلتك فقال الوكيل مجيبا له بعث لا يصح كذا في المحيط وله أن قوله راجعتك إنشاء وهو ثابت أمر لم يكن فلا يستدعي سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي أخبار وهو ظاهر أمر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة ومسئلة الطلاق قيل على الخلاف فلا يقع عنده كما لو قال أنت طالق مع انقضاء عدتك والاصح أنه يقع لا قرار الزوج بالتوقيع كما لو قال بعد انقضاء العدة كنت ملأها في العدة كان مصادقا في ذلك بخلاف الرجعة قيد بكونها اجابته من غير سكوت لأنها لو سكنت ساعة تصح الرجعة اتفاقا وأشار بكون الزوج بدأها إلى أنها لو بدأت فقالت انقضت عدتي فقال الزوج مجيبا لها موصولا بكلامها راجعتك لا يصح بالاولى وله أن لا يذكر الاستيعاب فيها خلافا وإذا لم تصح الرجعة في مسئلة الكتاب تستلزم عنده والفرق بينهما وبين الاولى أن اليمين فائدتها النكول وهو بذل عنده وفي المسئلة الاولى تخليفها على الرجعة وبذلها لا يجوز وفي الثانية تخليفها على مضى عدتها وهو الامتناع عن التزوج والاحتباس في منزل الزوج وبذله جائز وامامهم ما في المسئلة الثانية فقد عرفت أنه صحة الرجعة فلا يتصور أن يقال تستلزم المرأة بالاجماع كذا في الشارح وقوله في فتح القدير وشرح الجمع وقد اقتصر على أنها تستلزم عند أبي حنيفة في البدائع وغاية البيان والاقطع والخلاصة والولو المجردة فكان نقل الاجماع سهوا (قوله ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدق سيدها وكذبت أوقالت مضت عدتي وأنكر أقال القول لها) أي أنكر الزوج والمولى وقبول قولها في الاولى قول أبي حنيفة لأن الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها قولها وقالوا القول للمولى لأن البضع حقه كإقراره عليها بالنكاح قيد بتصاديق السيد لأن المولى لو كذبه وصدقته الامة فالقول قول المولى على الصحيح لأن ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لا اعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها فالخاص لا يفرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وإن اختلف التصور وقد يدبرونها قالت مضت عدتي لأنها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الابينة وكذا لو قالت أسقطت سقطت مستمين الخلق وللزوج أن يطلب عينها على أنها أسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين المحررة والامة كذا في فتح القدير وفي شرح النقاية لو قالت

(قوله لما عرف في الأشياء الستة) بل التسعة وهي الرجعة والنكاح والنفقة والاستيلاء والرق والنسب والولاء والمحد والمجان لكن الفتوى على التحلف في السبعة الاولى وهو قولهما كما سيأتي في كتاب الدعوى

ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه تصح والالا كراجعتك فقالت مجيبة مضت عدتي ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها فصدقه سيدها وكذبت أوقالت مضت عدتي وأنكر أقال لها

(قوله والفرق بينهما وبين الاولى) المراد بالاولى المذكورة في المتن وهي ما إذا قال بعد العدة راجعتك فيها ولم تصدقه فإن القول لها من غير عيب

(قوله وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع الخ) قال في النهر ودل كلامه أي المصنف ان هذا فيمن تخاطب بالغسل والصلاة أما الكفاية فبمعبر الانقطاع لمسادون العشرة تنقطع رجعتها لعدم خطابها وينبغي أن تكون المجنونة والمعتوهة كذلك ولقائل أن يقول اشتراط الغسل بعد الانقطاع لتمام العادة قبل العشرة برده الدليل وهو قوله تعالى ثلاثه قروءه من اشتراطه وان أحيب بأن تبين الانقطاع منتف لغرض انه ليس أكثر الحيض واحتمال عود الدم دفع بأن هذا الاغتسال الزائد لا يجدي قطع هذا الاحتمال لافي الواقع ولا شرعا لانها لو اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة بعد ان قلنا انقطع الرجعة فكان الحال موقوفا على عدم العود بعد الغسل كما هو كذلك قبله ولو راجعها بعد هذا الغسل الذي قلنا ان به تنقطع الرجعة ثم عاودها ولم يجاوز العشرة صحت رجعتها وكذا الكلام في التيمم فليس جواب المسئلة في الحقيقة الا مقيد اهكذا اذا انقطع لاقل من عشرة ولم يعاودها أو عاودها ولم يجاوزها ظهر انقطاع الرجعة من وقت الانقطاع لانقضاء العدة اذ ذلك حتى لو كانت تزوجت قبل الغسل ظهر صحتها وان عاودها الدم ولم يجاوز فلا حكام المذكورة بالعكس كذا في فتح ٥٧ القدير قال في البحر وهذا أعني صحة

الرجعة والنكاح فيما اذا عاودها الدم فيما دون العشرة كذا أفاده في فتح القدير بحنا وهو وان خالفه ظاهر المتون لكن المعنى يساعده اه وأنت قد علمت بان البحث ليس وتنقطع الرجعة ان طهرت من الحيض الاخير العشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو يعصى وقت صلاة

الا في اشتراط الغسل فقط ولا نسلم المخافة لظاهر المتون لانه لو عاودها تبين عدم انقطاعه والله تعالى الموفق اه ولا

انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق علمها انتهى (عوله وتنقطع ان طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل ولا قل لاحق تغتسل أو يعصى وقت صلاة) أي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة أو الثانية ان كانت أمة لتمام عشرة أيام من الملقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمعنى العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وأشار بمعنى الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي تقدر فيه على الاغتسال والتحرية لا مادونه وان كان في أوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينيا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهممل كبعد الشرقي لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر وأطلق الاغتسال فشمئ ما اذا اغتسلت بسؤر الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلح به لاحتمال النجاسة ولذا لا يقربها الزوج ولا تزوج باخرا احتياطا كما في التتارخانية وانما شرط في الاقل أحد الشبهين لانه لا احتمال عود الدم لبقاء المسدة فلا بد من ان يتقوى الانقطاع بحقيقة الاغتسال أو يلزم شيء من أحكام الطهارات فخرجت الكفاية لانه لا يتوقع في حقها اماراة زائدة فاكتفى بالانقطاع كذا ذكره الشارحون وظاهره ان القاطع للرجعة الانقطاع لكن لما كان غير محقق اشترط معه ما يحققه فاذا اغتسلت ثم عاد الدم ولم يجاوز العشرة كان له الرجعة وتبين ان الرجعة لم تنقطع بالغسل ولو تزوجت بعد الانقطاع للاقل قبل الغسل ومضى الوقت تبين صحة النكاح هكذا

٨٥ - بحر رابع ٦ يخفى عليك ان البحث في اشتراط الغسل يؤدي الى صحة النكاح هذا الانقطاع للاقل قبل الغسل وكذا يؤدي الى صحة الرجعة وعدم صحة النكاح لو اغتسلت ثم عاودها ولم يجاوز بل كل ذلك موجود في كلام الفتح فامعنى الرد على المؤلف في النقل ثم ان قول المتن ولا قل لاحق تغتسل فيد انما لم تغتسل لانقطع الرجعة وان لم يعاودها الدم وكذا يفيد عدم صحة تزوجها قبل الغسل والبحث صاحب الفتح بخلاف هذا كما لا يخفى ووجهه قال في البحر وهذا أعني صحة الرجعة والنكاح الخ الظاهر ان فيه سقطا والاصل وعدم صحة النكاح ناهي بق ان ظاهر كلام المتن هنا ان الاغتسال فيما لو انقطع لاقل من العشرة يقطع الرجعة ولو كان لدون العادة وظاهر صدر عبارة الفتح السابقة تخصيصه بالعادة وذكر المؤلف في باب الحيض مانعه وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حتى تخاف فوت الصلاة وصالت واجتنب تزوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطع الرجعة احتياطا ولا تزوج بزواج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجتنبها احتياطا اه قال في فتح القدير ومفهوم التقيد انه اذا زاد لا يفسد ومراعاة اذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والغرض انه عاودها فها فظهر ان النكاح



أفاد في فتح القدير بحشاوه هو أن خالف ظاهر المتن لكن المعنى يساعده والقواعد لا تأباه (قوله أو  
تتيمم وتصلى) أى لا تنقطع الرجعة عند فقد الماء حتى تتيمم وتصلى به فرضا كان أو غيره ولا يكفي  
بمجرد التيمم عندهما إلا نهما طهارة ضرورية لم تدمر مع الاعتداء بالجمرة عن الماء فلا بد لهما من مؤكدا فلا  
ينافي فيه قولهما في باب الإمامة أنهما طهارة مطلقة حتى يجوز الاقتداء المتوضئ بالتيمم لأن مرادهما  
بالإطلاق أنه يرفع الحدث إلى غاية وجود الماء كالطهارة بالماء فهي مطلقة من هذه الجهة وإن كانت  
ضرورية من جهة أخرى وكذلك لا ينافي فيه قول الكل في باب التيمم أيضا أنها مطلقة لما علمت ولا  
تنافي هنا أيضا بين قول محمد أنها مطلقة حتى اكتفى بمجرد التيمم لا تقطاعها وبين قوله في باب  
الإمامة أنها ضرورية حتى منع اقتداء المتوضئ بالتيمم لما علمت أن الإطلاق من جهة والضرورة من  
جهة أخرى لكن محمد عدل بالاحتياط فيهما وقد رجع في فتح القدير قوله ما في الإمامة وقوله في  
الرجعة وتتمام تحقيقه فيه قيد توقف الانقطاع على الصلاة لأن حل قربان الزوج لها غير متوقف  
عليها بل يجوز قبل الصلاة وأجمعوا أن حالها للزواج متوقف على صلاتها بذلك التيمم كما ذكره  
الاسيحاوي وأشار بقوله حتى تصلى إلى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة على الصحيح لاحتمال وجود  
الماء في أنماها قبطل وقيد بالصلاة لأنها لو قرأت القرآن بعد التيمم أو مست المصحف أو دخلت  
المسجد لا تنقطع الرجعة لأنها اتباع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال السكرتخي تنقطع لأنه من  
أحكام الطهارات (قوله ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو تنقطع ولو عضو ولا) لأن مادون العضو  
يتسارع إليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه قيدا لا ينقطع لأنه لا يحل لزوجها أن  
يقربها ولا يحل لها أن تتزوج بزواج آخر ما لم تغسل تلك المعة أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة مع  
القدرة على الاغتسال كما ذكره الاسيحاوي والمراد بالعضو نحو اليد والرجل وما دونهما نحو الأصابع  
والأصبعين وبعض العضو والساعد وأحد المخرين وترك المضمضة والاستنشاق كترك عضو عند  
أبي يوسف وعنه وهو قول محمد كترك مادون العضو وقيد بالنسيان لأنها لو نسيت إخلاء مادون العضو  
لا تنقطع (قوله ولو طلق داخل أو ولد وقال لم أطأها راجع) يعني لو طلق امرأته وهي حامل أو بعد  
ما ولدت في عصمته وقال لم أجامها فله الرجعة لأنها مبقية على الدخول وقد ثبت حكم الثبوت بالنسب  
لأنه ثبت بظهور الحمل بأن ولدت لأقل من ستة أشهر فلم يلتفت إلى قوله لم أطأها لأنه صار مكذبا  
شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه ما لم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما أورده في الكافي بأن  
من أقر بعد لا آخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل إليه فإنه يؤمر بالتسليم إلى المقر له وإن صار  
مكذبا شرعا لكونه يتعلق باقراره حق الغير بخلاف مسألة الرجعة ثم اعلم أن من فروغ الأصل المذكور  
ما إذا اختلف البائع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بألف وقال البائع بعته بألفين  
وأقام البينة فإن الشفيع يأخذها بالبينة لأن القاضى كذب المشتري في اقراره ومن فروعه أيضا  
أن المشتري إذا أقر بالملك للبائع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فإن له الرجوع عليه بالثمن لكونه  
صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضى به للمستحق والفرعان في الخلاصة ومنه ما في التلخيص  
لو ادعى عليه كفالة معينة فأنكرها فبرهن المدعى وقضى على الكفيل فإن له الرجوع على المدينين  
إذا كانت بامر عندنا لكونه صار مكذبا في إنكارها حين قضى القاضى بها عليه وقيد في الخلاصة  
الأصل المذكور في كتاب القضاء من الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبينة أما إذا قضى  
القاضى باستصحاب الحال فإنه لا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا وأقر أن البائع أعتقه قبل البيع

أو تتيمم وتصلى ولو  
اغتسلت ونسيت أقل  
من عضو تنقطع ولو عضو  
لا ولو طلق ذات حمل أو  
ولد وقال لم أطأها راجع  
قبل انقضاء الحيضة اه  
كلام المؤلف هناك  
(قوله لأن حل قربان  
الزوج لها غير متوقف  
عليها الخ) مخالف لما مر  
فهمم في الطهارة وعبرة  
المؤلف هناك فالحاصل  
أن التيمم لا يوجب حل  
وطئها وانقطاع الرجعة  
وحلها للزواج إلا  
بالصلاة على الصحيح من  
المذهب ونقل صحيحه  
عن المبسوط وأنه عند  
الكل ثم قال لكن قال  
الاسيحاوي وأجمعوا أنه  
يقربها وزوجها وإن لم تصل  
ولا تتزوج زواجا آخر  
ما لم تصل وفي انقطاع  
الرجعة الخلاف

(قوله فاندفع ما عترض به صدر الشريعة الخ) رده المقدم في شرحه فإنه قال بعدما نقل كلام الصدر وهذا تحقيق بالقول حقيق وقول من رده بان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله مردوداً أما ٥٩ ما استدلل به في باب خيار العيب فرواية

ضعيفة عن محمد انه يرد بشهادة امرأة بالعيب وعن أبي يوسف روايتان أظهرهما انه انما يقبل قولهما للتصومة لا للرد وأما ما في باب ثبوت النسب من قولهم الحمل الظاهر فأنما يثبت النسب بالفراش والولادة بقول المرأة والخلاف هنا معروف ان أبا حنيفة رحمه الله يقول اذا جهد الزوج ولادة المعتدة لا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين الآن وان خـلاها وقال لم أجامعها ثم طلقها لا وإن راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة

يكون الحمل ظاهراً فيثبت معه بشهادة المرأة وهي القابلة فليس في هذا ان الحمل يثبت وانما ظهوره يؤيد شهادة المرأة وأما ثبوته فتوقف على الولادة كما نص عليه في المبسوط فيما لو قال ان حبلى

وكتب به البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعقق حتى يعقق عليه وكذا المديون اذا ادعى الابقاء أو الأبراء على صاحب الدين وجد الدائن وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذباً حتى لو وجدت بينة الأبقاء أو الأبراء تقبل اه فكان دلالة على الوطء ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب من العبد دون الشارع فلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الحاربية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما عترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لا قبل من ستة أشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد انه راجع قبل وضع الحمل فولدت لا قبل من ستة أشهر يحكم بجهة الرجعة السابقة ولا يراد انه يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما أنكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم به اذا ولدت لا قبل من ستة أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب أن يقال ومن طلق حاملاً منه كراً وطأها فراجعها فجاءت بولد لا قبل من ستة أشهر صحت الرجعة وامام مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منه كراً وطأها فله الرجعة اه وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضى به العدة فتستحيل الرجعة (قوله وان خـلاها ثم قال لم أجامعها ثم طلقها لا) أي لا يملك الرجعة لان الملك يتأكد بالوطء وقد أقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصرم كذباً شرعاً لان تأكد المهر المسمى يبتني على تسليم المبطل لا على القبض والعدة تجب احتياطاً لاحتمال الوطء فلم يكن القضاء بها قضاء بالدخول قيداً بانكاره الجماع لانه لو قال جامعها وأنكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة الدخول فان لم يحل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كذا في الولوالجية وفي المبسوط فان قيل الظاهر رجعة لدفع الاستحقاق والزواج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلنا ليس كذلك بل الزوج انما يستبقى ملكه بما يقول ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك (قوله وان راجعها ثم ولدت بعدها لاقل من عامين صحت تلك الرجعة) يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالجهة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت ثبتت نسب الولد منه وظهور ان العلوق كان سابقاً على الطلاق فترل واطناً قبل الطلاق دون ما بعده لان على الاعتبار الثاني يزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فحرم الوطء والمسلم لا يفعل الحرام وهو وان كان لا يكتنب لكن لما لم يكن أحد الاعتبارين من الزنا أو كذبه فجعله كاذباً أخف من حمله على الزنا (قوله ان ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت من بطن آخر فهي رجعة) يعني ثم ولدت بعد ستة أشهر وان كان أكثر من سنتين اذا لم تقر بان قضاء عدتها لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث منه في العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعاً جلالاً لامرأته على الصلاح كما اذا طلقها راجعاً فجاءت بولد لاكثر من سنتين قيد بكونه من بطن آخر لانه لو كان بينهما أقل من ستة أشهر لا يكون رجعة لان الثاني ليس

فطالق فقال لو وطئها مرة فلا فضل أن لا يقر بها ثم قال ان أتت بولد بعد قوله المذكور لاكثر من سنتين يقع الطلاق وتنقضى العدة بالولد فلم يثبت الا بالولادة على الوجه الخصوص وظهوره لا يسمى ثبوتاً ولا يثبت عليه ما يتوقف على الثبوت اه

(قوله وهو مكروه من جهتين) أي من جهة كونها بالفعل ومن جهة كونها بدون اشهاد وتظهر في الأولى في الشرع لئلا يثبت بان الكلام في المطلقة رجعيًا ولا يحرم وطؤها ٦٠ والنظر مثله بل أولى لأنه يكون مقدمًا عليه اه نعم يظهر ذلك فيما إذا لم يرد رجعتها

بمحدث بعد الولد الأول كما إذا طلقها رجعيًا فجاءت بولد أقل من سنتين (قوله كلما ولدت واثت طالق فولدت ثلاثة في بطن وولدت الثاني والثالث رجعة) لوقوع الطلاق بالاول وثبتت الرجعة بالثاني والثالث ويقع بكل طلاق أخرى فحرم حمة غليظة ويثبت نسب الاولاد من الزوج وعليها العدة بالاقراء قيد بكونهم في بطور أي بين كل واحد مدة الحمل فأكثر ولو كان بين الولادتين أقل منها لا يكون رجعة ويقع طلقان بالاول والثاني ولا يقع بالثالث شيء لا نقضاء العدة به ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع طليقة واحدة بالاول لا غير وتنقضي العدة بالثاني ولا يقع بالثالث شيء ولو كان الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان بالاول والثاني وتنقضي العدة بالثاني لمصادفته انقضاء العدة والمراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر حمة الرجعة السابقة بهما كما قدمناه انه يحمل على انه بوطء حادث (قوله والمطلقة الرجعية تزين) يعني لزوجهما اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج لان النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعًا قيدنا بكونه لزوجهما لانه لو كان غائبًا فلا تزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعية لان المعتدة من طلاق بائن لا يجوز لها التزين مطلقًا لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة قائماتها تحديقنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدة بغضها وانما لا تفعل ذلك كاذر في شرح مسكين وقد صرح حواشي الزوج أن يضرب امرأته على تركها الزينة اذا طلبها منها لانها حقة وهو شامل للمطلقة رجعيًا (قوله وتذنب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها) أي يعلمها بدحواله اما بتحقيق النعل أو بالتخفخ أو بالنسء أو بنحو ذلك أطلقه فشمع ما اذا قصد رجعتها أولا فان كان الاول فانه لا يأمن ان يرى الفرج شهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكروه من جهتين كما قدمناه وان كان الثاني فلانه ربما أدى الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعها بالنظر من غير قصد ثم يطلقها وذلك اضرارها فبهذا علم انه لا يحتاج الى جل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل في الهداية وبيرها وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى وقد صرح بالاطلاق الولوالجي في فتاواه (قواه ولا يسافر بها) يعني يحرم عليه السفر بها لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ومحرمته لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والمسافرة بها حرام ومراده اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا سكت كانت رجعة دلالة كما أشار اليه في فتح القدير وشرح الجامع الصغير للقاضي وفتاويه والبداية وغاية البيان معللين بان السفر دلالة الرجعة فانتفى به ما ذكره الشارح من ان السفر ليس دلالة الرجعة وأورد ان التقبيل شهوة يكون رجعة وان نادى على نفسه بعدم الرجعة وجوابه الفرق بالحمل والحرمة كما نقلنا كذا في فتح القدير وأجاب الشمني بان التقبيل رجعة حقيقة لا دلالة بخلاف السفر فانه رجعة دلالة لانه يستلزم شيئاً تثبت به الرجعة قيد بالسفر أي بانشائه لانه لو طلقها في السفر لكانت متمشى معه ذكره الاستيعابي ومراده من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة أيام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه أيضا للنهي المطلق لكن لا يكون رجعة دلالة واعلم ان في الهداية ما يدل على ان حرمة المسافرة بها مقيدة بما اذا لم يراجعها في عدتها لانه

وليس كلام المؤلف فيه ويدل عليه ما مر قبيل قوله والاشهاد مندوب من قوله وفي المحيط قال أبو يوسف ويكره التقبيل والممس بغير شهوة اذا لم يرد الرجعة (قوله وقد صرح بالاطلاق في الولوالجية) أقول الذي رأيته فيها مانصه ويكره أن يراها متجردة ان لم يرد

كلما ولدت وانت طالق فولدت ثلاثة في بطن فالولد الثاني والثالث رجعة والمطلقة الرجعية تزين وتذنب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولا يسافر بها

الرجعة لانه ربما يأتي بشيء يصير به مراجعته يطلقها فتطول العدة عليها فان كان من شأنه أن لا يراجعها فاحسن ذلك أن يعلمها بدخوله عليها بالتخفخ وخفقت النعل كي تتأهب لدخوله كيلا يقع بصره على فرجها فيصير مراجعها ثم يطلقها وكذا ان كان من شأنه أن يراجعها فالاحسن أن يعلمها كي لا يصير مراجعها بغير شهود

وكذا يكره التقبيل والممس بغير شهوة اه فحاشبه اليها من التصريح بالاطلاق ليس موجودا كما رأيت تبين وأما قوله ويكره التقبيل والممس بغير شهوة فهو فيما اذا لم يرد مراجعتها أيضا صرح به في البدائع

فصل فيما تحل به المطلقة (قوله وشمل ما اذا طلقها ازواج) يوجد قبل هذا ٦١ في بعض النسخ ما نصه وفي المعراج معزيا

الى الروضة ناشافعية لو  
وطئها فلا حد عليه وان  
كان عالما بالتحريم وفيه  
وجه ضعيف لا يجب  
التعزير ان كان جاهلا  
أو يعتقد اباحتها والا  
فيجب ولو وطئها ولم  
يراجعها يجب مهر المثل  
ولو راجعها فالنص  
وجوب مهر المثل وفي  
الروضة أيضا قال الشافعي  
انهازوجته في خمس  
مواضع من كتاب الله  
في آية السرا والايلاء  
والظهار واللعان والطلاق  
وعدة الوفاة وكذا في عدم

والطلاق الرجعي لا يحرم  
الوطء

فصل (قوله) وشك  
مبانتة في العدة وبعدها  
لا المبانة بالثلاث لوجرة  
وبالثنتين لوامة حتى يطأها  
غيره ولو مراها بنكاح  
صحح وتمضى عدته لا بملك  
يمين

اشتراط الولى في الرجعة  
وعدم اشتراط لفظة  
النكاح والتزويج  
ورضاها عند الطلاق  
اه ما يوجد ولا محل له  
هنا (قوله) الا ان اتعش  
وعمل) قال في الشربلالية

تبين ان المثل للعصمة عمل عمله من وقت الطلاق حتى احتسبت الاقراء الماضية من العدة فكانت  
المسافرة باجنبة اما اذا راجعها في عدتها تبين انه لم يعمل عمله فزال الحرمه (قوله) والطلاق الرجعي  
لا يحرم الوطء لما قدمناه من الآيات والمعنى أول الباب فلا يلزم به عقر والشافعي لما حرمه أو جب  
له العقر وفي المعراج معزيا الى الروضة للشافعية لو وطئها فلا حد عليه وان كان عالما بالتحريم وفيه  
وجه ضعيف لا يجب التعزير ان كان جاهلا أو يعتقد اباحتها ولا فيجب ولو وطئها ولم يراجعها يجب  
مهر المثل ولو راجعها فالنص وجوب مهر المثل وفي الروضة أيضا قال الشافعي انهازوجته في خمس  
مواضع من كتاب الله في آية الميراث والايلاء والظهار واللعان والطلاق وعدة الوفاة وكذا في عدم  
اشتراط الولى في الرجعة وعدم اشتراط لفظة النكاح والتزويج ورضاها عند الكل اه وأشار الى  
ان الحلوة بها لا تحرم لكنها كبروهة كراهة تنزيهية ان لم يكن من قصده المراجعة والانلا وكذا  
القسم لانه لو ثبت لها القسم فلابها فربما أدى الى المساس بشهوة فيصير مراحعا وهو لا يريد  
فيطلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كذا في البدائع والله  
سبحانه وتعالى أعلم

فصل (قوله) فيما تحل به المطلقة (قوله) وينكح مبانتة في العدة وبعدها) أى المبانة بمادون الثلاث  
لان الحلية باقية لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النكاح  
ولا اشتباه في الاطلاق له (قوله) لا المبانة بالثلاث لوجرة وبالثنتين لوامة حتى يطأها غيره ولو مراها  
بنكاح صحح وتمضى عدته لا بملك يمين) أى لا ينكح مبانتة بالبينونة الغليظة أطلقه فشمل ما اذا كان  
قبل الدخول أو بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكالات فيمن طلق امرأته قبل الدخول بها  
ثلاثا فله أن يترجها بالتحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره  
ففي المدخول بها اه فعناه انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا بالاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما  
ذكره العلامة البخارى شارح الدرر فيئتذلا حاجة الى ما في فتح القدير من انها زلة عظيمة الى ان  
قال لا يبعدا كفار بخالفه وفي القنية ان سعيد بن المسيب رضى الله عنه رجوع عن مذهبه في ان  
الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا لا لاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاءه فان شرط  
الدخول ثبت بالاثار المشهورة مفع يحتمل في التطلقات الثلاث يأخذ ازشي بذلك ويرزوها  
للاول بدون دخول الثاني هل يصح النكاح وما جزم من يفعل ذلك قالوا ان يسود وجهه ويبعدفع  
فقيه يفتي بمذهب سعيد بن المسيب ويزون للاول قال بقيت مطلقة بثلاث ويعزر الفقيه اه وشمل  
ما اذا طلقها ازواج كل زوج ثلاثا قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحل للكل وأشار بالوطء  
الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان كان ملفوفا بخرق اذا كان يحد لذة حرارة المحل  
فلو أوج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لا بقونه بل بمساعدة اليد لا يحلها لا لاول الا ان اتعش  
وعمل بخلاف من في آلتها فتور وأوجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المجهوب الذي لم  
يبق له شيء يولج في محل الختان فلا تحل بمحقه حتى تحبل ودخل الخصى الذي مثله بجامع فيحلها وأراد  
بالمراهق الذي مثله بجامع وتحرك آلتها ويستهي الجماع وقدره شمس الاسلام بعشر سنين واحتذر  
به عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها وأطلق الوطء فشمل ما اذا وطئها في حمض أو نفاس أو حرام

والصواب انه يحلها كذا في شرح الزاهدى (قوله) وأراد بالمراهق) قال الرمل وفي شرح النافع للمصنف اذا جامعها المراهق قبل  
البلوغ فلا بد أن يطلقها بعد البلوغ لان الطلاق منه قبل البلوغ غير واقع ذكره في جامع الفتاوى

وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لو أتى امرأة الخ (قوله ودخل في قوله لا يملك عمن ثلاث صور) ذكر في التهرن دخول الثانية والثالثة فيه أبعده من البعيد اه لان قول المصنف لا المبانة حتى يطأها غيره معناه لا يتكح المبانة حتى يطأها غيره فالغبا عدم النكاح والذي في المستلثين عدم الوطء يملك اليمين نعم لو قال المصنف لا يتكح المبانة ولا يطأها بملك اليمين حتى يطأها غيره الخ لصح ذلك فساوى قوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره حيث جعل غاية لعدم التحل الشامل لما اذا كان بنكاح أو ملك يمين (قوله لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره) لعل الصواب لا تحل له بملكه قال في البدائع وكذلك ان اشتراها الزوج قبل أن تنكح زوجا غيره لم تحل بملك اليمين اه وعبرة الفتح لو طلقها ثنتين وهي أمة ثم ملكها أو ثلاثا محررة فارتدت ولم تحق ثم ظهر على الدار فملكها لا يحل

وان كان حراما وشمل ما اذا كان الزوج الثاني مسلما أو ذميا فتحل الذمية بوطئه الذي ازوجها المسلم وسواء كان حرا أو عبدا ولهذا قالوا لو حافت ظهرا أمرها في التحليل تهب لمن تثق به ممن عبدا فيشتري لها مراهقا فيزوجهما منه بشاهدين ثم يهب العبد لهما فيبطل النكاح ثم تبعث العبد إلى بلد آخر فلا يظهر أمرها وهذا مبنى على ظاهر المذهب من أن الكفاءة في النكاح ليست بشرط في الانعقاد وما على رواية الحسن المفتي بها فلا يلزمها العبد لفقد الكفاءة لكن بشرط أن يكون لها ولي أما إذا لم يكن لها ولي فتحلها اتفاقا والاولى ان يكون حرا بالغافا ما لا يشترط الانزال كما في البرازية وأشار بالوطء الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها أما اذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطء والى انه لا بد من التيقن بكونه في المحل حتى لو كانت المرأة مفضاة لا تحل للاول بعد دخول الثاني الا اذا حبست ليعلم ان الوطء كان في قبلها وفي القنينة المحل اذا أُلج في مكان البكارة تحل للاول والموت لا يقوم مقام الدخول في حق التحليل اه مع انه نقل في المحيط من كتاب الطهارة أنه لو أتى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من مواراة الخشفة اه وأراد بالنكاح الصحيح النافذ فخرج النكاح الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير إذن سيده ثم وطئها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجازة وأشار الى ان الانزال ليس بشرط لانه مشيع ودخل في قوله لا يملك عمن ثلاث صور الاولى ان الأمة لو طأها زوجها ثنتين وانقضت عدتها فوطئها المولى لا تحل لزوجها الثانية لو اشتراها الزوج بعد الثنتين لا تحل له بوطئه حتى تزوج بغيره الثالثة لو كانت تحت حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولم تحق بدارا الحرب ثم استرقها لم تحل له حتى تزوج آخر وفي مناقب البرازي اذا كان العقد بلا ولي بل بعبارة المرأة أو كان باعظ الهبة أو كان محضرة فاسقين ثم طلقها ثلاثا ثم أراد أن تحل له بلا زوج فانه يرفع الامر الى شاي فينقض بطلان النكاح ويزوجهها له بعد قد جديد ولا يردان القضاء بفساد النكاح يستلزم حرمة الوطء المتقدم وان الاولاد متولدة من وطء حرام لا نأقول القضاء يعمل في القائم والاشي لا في الماضي اه وفي فتاويه وان حافت ان لا يطلقها المحل تقول له حتى يقول ان تزوجتك وحامعتك وانت طالق اه وأطلق فتشمل ما اذا كان الزوج الاول معترفا بالطلاق الثلاث أو منكرا بعد ان كان الواقع الصلح الثلاث وليذا قالوا لو طلقها ثلاثا وانكر لها ان تزوج بائنا وتحمل نفسها سرائر منه اذا غاب في سفر فادرجع التمس منه تجديد النكاح لشك خارج قلبه الا لانكار الزوج النكاح وقد ذكر في القنينة خلافا لرقم الاصل بانها ان قدرت على الهروب منه لم يسعها ان تعتد وتزوج بائنا لانها في حكم زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز شمس الأئمة الا وزجندی وقال قالوا هذا في القضاء ولهذا ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل ورد هذا القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تزوج بغيره أيضا قال يعني البديع والحاصل انه على جواب شمس الاسلام الا وزجندی ونجم الدين النسفي والسيد أبي شجاع وأبي حامد والمرحسي يحل لها ان تزوج بزواج آخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقر لا يحل انتهى وفي الفتاوى السراجية اذا أخبرها ثقة ان الزوج طلقها وهو غائب وسعها ان تعتد وتزوج ولم يبقده بالديانة والله أعلم قال المصنف رحمه الله وقد نقل في القنينة قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها فلما ان تزوج بزواج آخر بعد عدة ديانة

له وطؤها بملك اليمين حتى يزوجه فامدخل بها الزوج ثم يطلقها (قوله فانه يرفع الامر الى شاي الخ) ونقل الذي حرره ابن حجر في شرح المنهاج ان القاضي لا ينقض بطلان النكاح بالنسبة الى سقوط التحليل لانه حق الله تعالى وانما يحل



ونقل آخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح اه قلت انما رقم الشمس الائمة الا وزجته بي وهو  
الموافق لما تقدم عنه والقائل بانه المذهب الصحيح العلماء الترجعاني ثم رقم بعده لعمر النسفي وقال  
حلف بثلاثة فظن انه لم يحنث وعلمت الحنث وظنت انها لو اخبرته ينسكركم اليمن فاذا غاب عنها بسبب  
من الاسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء قال عمر النسفي سألت عنها السيد اباشجاع فكاتب انه يجوز  
ثم سألته بعد مدة فقال انه لا يجوز والظاهر انه انما أجاب في امرأة لا يوثق بها اه كذا في شرح  
المنظومة وفي البرازية ثم عدان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان تزوج بائنا وان كان  
حاضرا الا ان الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج اه  
وفيها سمعت بطلاق زوجها اياها ثلاثا ولا تقدر على منعه الا بقتله ان علمت انه يقر بها تقتله بالدواء ولا  
تقتل نفسها وذكرا الا وزجته بي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تحلفه فان حلف فلا ثم  
عليه وان قتله فلا شيء عليها والبائن كالثلث اه وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن  
امرأة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تقدمه نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي  
يريد ان يقر بها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا كان فتوى الامام شيخ  
الاسلام عطاء بن حزة أبي شجاع وكان القاضي الامام الاسيحي يبي يقول ليس لها ان تقتله وفي الملتقط  
وعليه الفتوى وفي فتاوى الشيخ الامام محمد بن الوليد السمرقندي في مناقب أبي حنيفة عن عبد الله  
ابن المبارك عن أبي حنيفة ان لها ان تقتله وفي المحيطة في مسئلة النظم وينبغي لها ان تقتل بيها  
وتهرب منه فان لم تقدر قتله متى علمت انه يقر بها ولو كان ينبغي ان تقتله بالدواء وليس لها ان تقتل  
نفسها قلت قال في المنتقى وان قتله بالالة يجب عليها القصاص اه وفي التتمة سئل عن امرأة  
حومت على زوجها ولا تقدر ان تتخلص ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتمل ان تقتلها بالسهم وغيره  
ليخلص منها قال لا يحل ويبيعد عنها باي وجهه قدر والله اعلم اه (قواعد وكراهية بشرط التحليل  
للاول) أي كراهية الزوج للثاني بشرط ان يحلها للاول بان قال تزوجتك على ان أحل لك له أو قالت المرأة  
ذلك أما لو نوبت كان مأجورا لان مجرد النسبة في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن  
اذا شرط الا جركذا في البرازية والمراد بالكره كراهية التحريم فينتهض سبيل العقاب لما روى النسائي  
والترمذي وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما  
سماه محللا ولو كان غير مكروه لمالعه وهل هذا الشرط لازم قال في البرازية زوجت المطلقة نفسها  
من الثاني بشرط ان يجامعها وطلقها التحلل للاول قال الامام النكاح والشرط جائز ان حلت اذا أبي  
الثاني طلقها أجبره القاضي على ذلك وحلت للاول اه ونقله في غاية البيان عن روضة الرندوسني  
ورده في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد  
كونه ضعيف الثبوت تنبؤ عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه الا قد  
والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه ويصح الاصل ولا شك ان  
النكاح مما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا يجبر  
على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بلا كراهية  
اه (قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها وتزوجت  
بائنا وطلقها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول ملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت  
أمة ولا يتحقق في الأمة الا هدم طليقة واحدة وعند محمد ملك عليها اثنتين في الحرة وواحدة في الأمة

وكره بشرط التحليل  
للاول ويهدم الزوج  
الثاني مادون الثلاث

لزوجين ذلك ديانة واذا  
علم بهما القاضي يفرق  
بينهما فحينئذ لا فائدة في  
الرفع اليه (قوله أي  
كره الزوج للثاني)  
الا صوب ما في حاشية  
مسكين عن المحوى معزيا  
الى الظهيرية ان الكراهية  
للاول والثاني جميعا اه  
وهو مقتضى الحديث

ومراده ان دخل بها ولو لم يدخل بها الا يهدم اتفاقا كما في القنبية وقد أخذ أبو حنيفة وأبو يوسف فيها  
 بقول شبان الصحابة رضي الله عنهم كان عبداس وابن عمر وأخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلى رضي  
 الله عنهما وحاصل ما استدلو به من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحل والمحل له بطريق الدلالة  
 انه لما كان محلا في الغلظة في الخفيفة أولى أو بالقياس بجامع كونه زواجا ورده المحقق في فتح القدير  
 والتحرير بان التحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث فلا حرة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي  
 الأئمة الثلاث (قوله ولو أخبرت مطلقة الثلاث بمضى عدته وعدة الزوج الثاني المدة تحتمله له ان  
 يصدقها ان غلب على ظنه صدقها) يعني للزوج الاول ان يتزوجها لانه معاملة أو امر ديني لتعلق المحل  
 به وقول الواحد فيها ما يقبل وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله وقد اقتصر المصنف في  
 اخبارها على ما ذكره في الهداية مبسوطا فقال قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي  
 الزوج وطلقتي وانقضت عدتي وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك  
 فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عامة بشرائط المحل لم تصدق ولا تصدق وفيما  
 ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السيرخي لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسر باختلاف  
 بين الناس في حله بمجرد العقد وفي التفاريق لو تزوجها ولم يسألها ثم قالت ماتت زوجت أو ما دخل  
 بي صدقت اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها واستشك كل بان اقدمها على النكاح دليل على اعتراف منها  
 ببحته فكانت متناقضة فيمنع ان يقبل منها كما لو قالت بعد الزوج بها كنت محبوسة أو مرتدة  
 أو معتدة أو منكوبة الغير أو كان العقد غير شهود ذكره في المجامع الكبير وغيره بخلاف قولها لم  
 تنقض عدتي ولو قال الزوج لها دلال وكذبته تقع الفرقة كانه طلقها ولذا يجب عليه نصف المهر  
 المسمى أو كماله اه من قاله ثم رأيت في الخلاصة ما يوافق الاشكال المذكور وقال في الفتاوى  
 في باب الباء لو قالت بعد ما تزوجها الاول ماتت زوجت باسخر وقال الزوج الاول تزوجت باسخر  
 ودخل بك لا تصدق المرأة اه ولو قال الزوج الثاني النكاح وقع فاسد الا في جامعة أمهات ان  
 صدقة المرأة لا تحل للزوج الاول وان كذبته تحل كذا أجاب القاضى الامام ولو قالت دخل بي  
 الثاني را الثاني منككر فاعتبر قولها وكذا على العكس وفي النهاية ولم يمر بي لو قال المحل بعد الدخول  
 كنت حلفت بطلاقها ان تزوجتها هل تحل للاول قلت يمتني الامر على غالب ظنها ان كان صادقا  
 عندها فلا تحل له وان كان كاذبا تحل وعن الفضلي لو قالت تزوجني فاني تزوجت غيرك  
 وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت ماتت زوجت صدقت الا ان تكون أقرت بدخول الثاني كانه  
 والله أعلم بحمل قولها تزوجت على العقد وقولها ماتت زوجت على معنى ما دخل بي لا على انكار  
 ما اعترفت به ولذا قال الا ان تكون أقرت بدخول الثاني فانه لم يقبل قولها فانه حينئذ تكون  
 مناقضة صريحة كذا في فتح القدير وأشار بقبول قولها الى انه لا عبرة بقول الزوج الثاني حتى  
 لو قال لم أدخل بها أو كان النكاح فاسدا وكذبته فاعتبر قولها ولو قال الزوج الاول لها ذلك يعتبر  
 قوله في حق الفرقة كانه طلقها لا في حقها حتى يجب لها نصف المسمى أو كماله ان دخل بها وأشار  
 بقوله ان غلب على ظنه صدقها الى ان عداتها ليست شرطا ولهذا قال في البدائع وكافي الحاكم  
 وغيرهم الا بأس ان يصدقها اذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه صدقها وبقبول قول المطلقة الى  
 ان منكوبة رجل قالت لا تخوطني زوجي وانقضت عدتي جاز تصديقها اذا وقع في الظن صدقها  
 عدلة كانت أم لا ولو قالت نكاحي الاول فاسد ليس له ان يصدقها وان كانت عدلة كذا في

ولو أخبرت مطلقة الثلاث  
 بمضى عدته وعدة الزوج  
 الثاني والمدة تحتمله له  
 أن يصدقها ان غلب على  
 ظنه صدقها

**باب الإيلاء** (قوله مع ان في كونه مولى باختلاف الخ) جواب ثان قال في النهر وفي كل من الجوابين نظر أما الاول فلا نسلم انه أراد تعريف المحقق فقط اذ لو اراده لذكر الثاني تعريفا فلما لم يذكره ٦٥ علمنا انه أدرج القسمين تحت تعريفه بناء

على ان الحلف أعـم من كونه بالله تعالى أو بمعناه وأما الثاني فلانه لو أراد تعريف المتفق عليه لذكر ما يشق اذا تخلاف انما هو فيما لا يشق كما سأتى اه وتامل معنى قوله لذكر ما يشق الخ وفي شرح المقدسي ومن قال ان المقصود تعريف المحقق دون المعنوي فقد تعسف فان اليمين حقيقة الشرعية تشمل التعليق على ما صرح به في الجامع الكبير وشروحه

### باب الإيلاء

هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر

فتخصيصه بالقسم ثم المحاق التعليق به بعد دخوله أولا عدول عن سواء الطريق. (قوله وما اذا قال لاربعة نسوة) عطف على إيلاء الذمي وأجاب في النهر عن الاول بحاصل مانقله المؤلف عن الكافي وكانه سقط من نسخته حتى أجاب عنه بما هنا وأجاب عن الثاني بقوله وأما الثاني فأجاب عنه شرح الهداية بما حاصله

البرازية وفيها سمع رجل من امرأة انها مطلقة الثلاث والزوج يقول لا بل مطلقة الثنتين لا يسع لمن سمع منها ان يحضر نكاحها ويمنعها ما استطاع أراد ان يتزوج امرأة فشهد عنده أو عند القاضي ان لها زوجا فترجها لا يفرق انتهى وفيها قالت طلقتي ثلاثا ثم أرادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه وقيد بقوله والمدة تحتمله لان المدة لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذ كر لكل عدة ما يمكن وهو شهران عند أبي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما تمامه في الشرح ولكن في القنية برقم شب قالت المعتدة أسقطت سقطا استبان خلقه أو بعض خلقه تصدق وتنقض به العدة وان أخبرت بعد الطلاق بساعة أو يوم ففي بق اذا قالت انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقل سقط لاحتماله بو خلافه اه فقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما اذا لم تقل أسقطت سقطا استبان بعض خلقه وخبرهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقوط سقط من غير تصریح منها بذلك والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

### باب الإيلاء

لما كان الإيلاء يوجب الدينونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي أولاه به وهو لغة اليمين وشرا قوله (هو الحلف على ترك قربانها أربعة أشهر أو أكثر) أي الزوجة وهو تعريف لا تحدد قسمي الإيلاء المحقق وهو ما اشتمل على القسم كقوله آليت ان لا أقربك أو حلفت أو والله أو ما يؤل إليه كقوله أنا منك مول قاصدا به الإيجاب أو أنت مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته لان معناه أنا منك حالف وكذا الثاني يؤل اليه فان جعل الى القسم وأما ما كان في معنى اليمين وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان فستبكم عليه بعده وبهذا سقط اعتراض ابن الهمام بهما للشارح من انه يرد عليه اليمين بتعليق ما لا يستشقه كقوله ان وطئتك فله على ان أصلي ركعتين فانه لا يكون مولى مع ان التعريف شامل له مع ان في كونه مولى باختلاف الخ كرويه من عدم كونه مولى هو قول أبي يوسف وقال محمد يكون مولى كما في الجمع فجاز ان يكون المؤلف قصده تعريف الإيلاء المتفق عليه وان كان المعتمد قول أبي يوسف كما سأتى والتعريف الشامل لكل من القسمين السالم من الابراء قولنا اليمين على ترك قربانها أربعة أشهر فصاعدا بالقسم أو بتعليق ما يستشقه على لقربان وعلى هذا فقولهم المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو الكفارة مبنى على أحد قسمي الإيلاء المحقق فلا يعترض علمهم بالمعنوي كما في فتح القدير والشامل لهما المولى من لا يخلو عن أحد المكروهين من الطلاق أو لزوم ما يشق عليه وأوردت عليه إيلاء الذمي على قول أبي حنيفة فانه اذا قربها خلا عنها كما سأتى ولكن قال في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاوى بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من أهلها وما اذا قال لاربعة نسوة والله لا أقرب يكن صار مولى امنهن ويمكنه قربان ثلاث من غير

**٩ - بحر رابع** ان الإيلاء متعلق بمنع الحق في المدة وقد وجد فيكون مولى امنهن وعدم وجوب شيء لعدم الحنث لانه بفعل المحلوف عليه وذلك بقربان جميعهن والموجود قربان بعضهن قال في الفتح وحاصل هذا تخصيص اطراد الاصل بما اذا حلف على واحدة يادني تامل

(قوله لا غنظتك لاسوءتك) باللام في جواب القسم فهما وليست لالنافية كما في نظائرها (قوله حلف لا يقر بها وهي حائض) أي بان قال والله لا أقربك ولم يقيد بمدة أمالوقال والله لا أقربك أربعة أشهر يكون موليا وان كانت حائضا كما ذكره في المحاشي السعدية قال في النهر لانه اذا قيد ٦٦ بأربعة أشهر يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين وقيد الاول في الشرع بالنية بحسبنا

بما اذا كان عالما بحيضها وقال بعضهم وينبغي أن يكون النفاس كذلك هذا وقد قرر المقدسي المسئلة في شرحه على خلاف ما هنا حيث قال بعد نقل كلام غاية البيان أقول الظاهر ان الجملة أعني وهي حائض حال من مفعول يقر بها الامن فاعل حلف وعلى هذا لو حلف لا يقر بها وهي

كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك

محرمه أو صائمة فرضا كذلك لان مدة الحيض ونحوها لا تدوم أربعة أشهر فلم يوجد شرطه وقول من قال وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى نية لا يقع به لوجود صارف ظاهره انه لما كانت حائضا وحلف كان حيضها مانعا من الوطء لا اليمين فان أراد ان الاربعة أشهر التي يمنع نفسه فيها تكون خالية من الحيض ونحوه من الموانع فهذا لم يقل به أحد ولم يقيد بذلك في

شيء يلزمه لانه لا يحنث الا بقر بان جميعهن وركنه الحواف المذكور وشرطه محليته المرأة بان تكون منكوحه وقت تميز الابلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك فزوجهاته يصير موليا عندنا كما في المبسوط وأهلية الزوج للطلاق عنده وللکفارة عندهما فيضح ابلاء الذمي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا أقربك فان قرب بها لا تلزمه كفارة وفائدة كونه موليا ان المدة لو مضت بلا قرب بان بابت بتطبيقه ولا يصح عندهما امالو آلى بما هو قرينة كالحج لا يصح اتفاقا أو بما لا يلزم كونه قرينة كالتعق فانه يصح اتفاقا فابلاء الذمي على ثلاثة أوجه وعدم النقص عن أربعة أشهر في الحرة من الشرائط فهي ثلاث وحكمه لزوم الكفارة أو الجزاء المعلق بتقدير الحنث بالقرب بان ووقع طلاقه بائنة بتقدير الب (قوله كقوله والله لا أقربك أربعة أشهر أو والله لا أقربك) لقوله تعالى للذين يؤثون من نسايتهم تربص أربعة أشهر وأفاد بالمثل ان انه لا فرق بين تعيين المدة أو الاطلاق لانه كالتأيد و باطلاقة الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله لا أجاءه لا أطوك لا أباضع لا أعتسل منك من جنابة فلو ادعى انه لم يعن الجماع لا يصدق قضاء ويصدق ديانة والكتابة كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويحتمل غيره ما لم ينو نحو لا أمسك ولا آتيتك ولا أغشاك لا أمسك لا غنظتك لاسوءتك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاجعك لا أدنومك لا أبيت معك في فراش لا يمس جلدي جلديك لا أقرب فراشك فلا يكون ابلاء بلانية ويدين في القضاء وفي غاية البيان معزيا الى الشامل حلف لا يقر بها وهي حائض لا يكون موليا لان الزوج ممنوع عن الوطء بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين اه وبهذا علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف وبالقسم لانه لو قال لا أقربك ولم يقل والله لا يكون موليا كذا ذكر الاستيعابي وفي البهائم لو آلى من امراته ثم قال لامرأته الاخرى أشركتكم في ابلائها لم يصح فان كان مكان الابلاء ظاهرا صرح والفرق ان الشركة في الابلاء لو صحت لثبتت الشركة في المدة فيصير كل واحد منهما أقل من أربعة أشهر وهذا يمنع صحة الابلاء انتهى والطلاق كالظهار وهو يفيد انه لو آلى منها مدة لو قسمت خص كل واحدة منهما أربعة أشهر فأكثر فانه يكون موليا من الثانية بالتشريك وذكركم الكرخي لو قال لامرأته أنت على حرام ثم قال لامرأته الاخرى قد أشركتكم معها كان موليا من كل منهما لان اثبات الشركة لا يغير موجب اليمين هنا فانه لو قال أنتما على حرام كان موليا من كل واحدة منهما على حدة وتلزمه الكفارة بوطئهما بخلاف قوله والله لا أقربكما لان هذا صار ابلاء لما يلزمه من هتك حرمة الاسم وذلك لا يتحقق الا بقر بانهما وأما قوله أنتما على حرام صار ابلاء باعتبار معناه وهما اثبات التحريم واثبات التحريم قد وجد في كل واحدة منهما فيثبت الابلاء في حق كل واحدة منهما ولو حلف لا يقر بها في زمان أو مكان معين لا يكون موليا خلافا لابن أبي ليلى لانه يمكنه قرب بانها في مكان آخر أو زمان آخر ولو حلف لا يقر بامرأته وأجنبية لا يصير موليا ما لم يقرب الاجنبية لانه يمكنه قرب بان امرأته من غير شيء يلزمه لان الابلاء

كلام أحد وانما المراد ما بينا اه فليتأمل ثم رأيت في الولوالجية ما يشير الى تأييد بحسبه حيث قال واحد ولو حلف لا يقر بها وهي حائض لم يكن موليا لانه منع نفسه عن قربانها في مدة الحيض وانه أقل من أربعة أشهر اه نعم قوله فان أراد المخ غير وارد لان الكلام فيما لم يقيد بمدة كما مر عن سعدى وكذا هو كذلك في تصوير المسئلة المنقولة عن غاية البيان

واحد ولا يصح في حق الأجنبية في حق الطلاق فكذلك في حق امرأته فإذا قرب الأجنبية لا يمكنه  
قربانها إلا بكفارة تلزمه وصار كما لو حلف لا يقرب امرأته وامتنه ولو حلف لا يقربها ان شاءت  
يتوقف على مشيئتها لانه طلاق مؤجل فيجوز تعليقه بمشيئتها كالطلاق المنجز كذا في المحيط ومن  
الكليات أنت على مثل امرأة فلان وقد كان فلان آلى من امرأته فان كان نوى الإيلاء كان موليا  
والأفلا ومنها ما لو قال أنت على كالميتة كذا في الظهيرية وسياق أنت على حرام وأراد بقوله والله  
ما ينعقده اليمين كقوله نال الله وعظمة الله وجلاله وكبريائه فخرج ما لا ينعقده اليمين كقوله وعلم  
الله لا أقرب بك وعلى غضب الله وسخطه ان قربت بك وان جعل للإيلاء غاية ان كان لا يبرح وجودها في  
مدة الإيلاء كان موليا كما اذا قال والله لا أقرب بك حتى أصوم المحرم وهو في رجب أو لا أقرب بك إلا  
في مكان كذا وبينه مسيرة أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان أقل لم يكن موليا وكذا  
اذا قال حتى نقطمي طفلك وبينها وبين الغطام أربعة أشهر فصاعدا فانه يكون موليا وان كان  
أقل لم يكن موليا وان قال لا أقرب بك حتى تطع الشمس من مغربها أو حتى تخرج الدابة أو الدجال  
كان القياس ان لا يكون موليا لانه يبرح وجود ذلك ساعة فساعة وفي الاستحسان يكون موليا لان  
هذا اللفظ في العرف والعادة انما يكون للتأيد وكذا اذا قال حتى تقوم الساعة أو قال حتى يلج الجمل في  
سم الخياط فانه يكون موليا فان كان يبرح وجوده في المدة لا مع بقاء النكاح فانه يكون موليا أيضا  
مثل أن يقول والله لا أقرب بك حتى تموت أو أقتل أو حتى أطلقك ثلاثا فانه يكون موليا اجزاء وكذا اذا  
كانت أممة فقال لا أقرب بك حتى أملكك أو أملك شقة صامتة يكون موليا وان قال حتى أشتريك  
لا يكون موليا لانه قد يشتريها غيره ولا يفسد النكاح ولو قال حتى أشتريك لنفسى لا يكون موليا  
أيضا لانه ربما يشتريها لنفسه شراء فاسدا ولو قال اشتريتك لنفسى وأقبضك كان موليا وان كان  
يبرح وجوده مع بقاء النكاح كان موليا مثل أن يقول ان قربت بك فعبدي كذا في الجوهره وقيد  
بالقرب بان لانه لو قال والله لا يمسه جلدي جلدك لا يكون موليا لانه يحنت في يمينه بالمس بدون الجماع  
في الفرج ولو قال والله لا يمسه فرجى فرجك يكون موليا لانه يراد بهذا الكلام الجماع في الفرج  
ولو قال لامرأته ان قربت بك أو دعوتك الى فراشي فانت طالق لا يكون موليا لانه يمكنه قربانها من غير  
وقوع الطلاق بان يدعوها الى الفراش فيحنت ثم يقربها بعد ذلك من غير أن يحنت بالقربان ولو قال  
لامرأته ان اغتسلت من جنابتي مادمت امرأتى فانت طالق ثلاثا وأعاد هذا القول وكانت المرأة حاملا  
ولم يقربها بعد المقالة حتى وضعت حملها بعد أربعة أشهر فصاعدا فانها تبين بواحدة عند انقضاء  
أربعة أشهر لانه كان موليا وتنقض عدها بوضع الحمل فان تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا لو قربها  
لا يحنت لان اليمين كانت موقفة الى بقاء النكاح وبعد ما وقعت تطليقة بالإيلاء يقع عليها طلاق  
آخر وان مضت أربعة أشهر أخرى قبل وضع الحمل لان المبانة بالإيلاء لا يقع عليها طلاق آخر بحكم  
ذلك الإيلاء وان كانت في العدة ما لم تفرج وتماه في الخانية وعلم ان القربان مصدر قرب يقرب  
من باب فعل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الدنو  
كذا في ضياء المحلوم (قوله فان وطئ في المدة كفر) بتشديد الفاء أي لزمته السكفارة اذا كانت  
بمينه بالله تعالى وبه قالت الائمة الثلاثة ووعد المغفرة بسبب الفى الذى هو مثل التوبة لا ينافى الزام  
الكفارة لانه حكم ذنوبى وذلك آخرى قيسد بالوطء لانه لو كفر قبله لا يكون كفارة كذا ذكر  
الاسديجاني وأطلق في الوطء فحمل ما اذا جن بعد الإيلاء ثم وطئها انحلت وسقط الإيلاء كذا في فتح

فان وطئ في المدة كفر

(قوله لانه لو قال والله

لا يمسه جلدي جلدك

لا يكون موليا) يعني بلا

نية كإمر



القدير (قوله وسقط الایلاء) باجماع الفقهاء حتى لو مضت أربعة أشهر لا يقع طلاق لا انحلال اليمين بالحنث وسواء حلف على أربعة أشهر أو أطلق أو على الابد (قوله والا بانث) أى ان لم يطأ فى المدة وهى أربعة أشهر وقعت عليه طلاقه بانه لا يقع وقوع التحلل من الظلم ولا يصح كون بالرجعى لانه يسبيل من أن يبردها الى عصمته ويعبد الایلاء فتعين البائن لتمام نفسهما وتزول سلطنته عنها جزاء لظلمه وهو مروي عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وتماهم في فتح القدير وذكر الاستيعابي ان العدة من وقت البينونة وبه فارق الطلاق الرجعى فانه وان أوجب بينونة في نافي الحال كالایلاء لكن العدة فيه من وقت الطلاق لا البينونة وفي المبسوط واذا ادعى انه قد جامعها فان ادعى في الاربعه الاشهر فالقول قوله وان ادعى ذلك بعد مضى المدة لم يقبل قوله بناء على الاصل المعروف انه متى أقر بما عاك انشاءه لا يكون متم ما فلو أقام بينة على مقالته في الاربعه الاشهر انه قد جامعها فهي امرأته لان الثابت باقراره كالثابت بالمعاينة وهى من أعجب المسائل انه لا يقبل اقراره بعدم مضى المدة ويتمكن من اثباته بالبينة اه (قوله وسقط اليمين لو حلف على أربعة أشهر) لانها موقوفة بوقت فلا تبقى بعدم مضيه (قوله وبقيت لو على الابد) أى بقيت اليمين لو كان حلف على الابد سواء صرح به أو أطلق لعدم ما يبطلها من حنث أو مضى وقت (قوله فلو تنكحها نائبا ونائلا ومضت المدتان بلا في بانث بانثيين) يعنى لو تزوجها بعد ما بانث بالایلاء ثم مضت المدة بعد التزوج الثاني بانث بتطليقة أخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك نائلا ومضت المدة بانث بثلاثة وتعتبر المدة من وقت التزوج لان به ثبت حقه في الجماع وبامتناعه صار ظاهرا ما فيجأزى بازاله نعمة النكاح وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج لانه لاحق لها في الجماع قبله وهو الاصح بخلاف ما لو أبانها بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الایلاء وهى في العدة حيث تقع أخرى بالایلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير مادون الثلاث وفي الظهيرية لوقال والله لا أقر بك أبدا فاضت أربعة أشهر ووقع الطلاق ثم مضت أربعة أشهر أخرى وهى في العدة تقع أخرى وكذلك هذا في الكرة الثالثة ولو تزوجها بعد انقضاء العدة تعتبر مدة الایلاء الثاني من وقت التزوج ولو تزوجها في العدة تعتبر المدة من وقت وقوع الطلاق الاول اه (قوله فان تنكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييمه بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الایلاء المؤبد أو بنحوها بعد الایلاء قبل مضى مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لبطان الایلاء فلا يعود بالتزوج (قوله فلو وطئها كفر لبقاء اليمين) أى لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لمزمه التكفير عن يمينه لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق وفي الجامع الكبير للصمد الشهد الایلاء يصح في المنكرة حلف لا يقرب احداها وما مضت المدة بانث واحدة ويخير فان مضت مدة أخرى قبله بانث الاخرى للتعيين ودلت ان الایلاء يبطل بالبينونة وانه لا ينعقد على المبانة في العدة وهو الاصح بخلاف الابانة بغيره وعلى هذا تكرار مدة الواحدة بخلاف كلما مضت أربعة أشهر فانت بائن بنوى الطلاق اه ومن باب اليمين في الایلاء الایلاء يوجب طلاقا ويتعدد بتعدد المدة وكفارة في الحنث وتعدد بتعدد الاسم قال كلما دخلت واحدة من هاتين الدارين فوالله لا أقر بك ودخلها أو قال كلما دخلت هذه ودخلها مرتين يتعدد في حق الطلاق دون الكفارة ولو قال فعلى يمين ان قر بك تعدد اقال في مجلس مرتين اذا جاء عند فوالله لا أقر بك تعدد الكفارة بالوطئ لتعدد الاسم والطلاق بالبر لا لاتحاد المدة وعند زفر تعدد ووطئ علقه

وسقط الایلاء والا بانث  
وسقط اليمين لو حلف على  
أربعة أشهر وبقيت لو  
على الابد ولو تنكحها نائبا  
ونائلا ومضت المدتان  
بلا في بانث بانثيين  
فان تنكحها بعد زوج آخر  
لم تطلق فلو وطئها كفر  
لبقاء اليمين

(قوله وفي الظهيرية لو  
قال والله لا أقر بك أبدا  
الخ) قال الرملى أشار  
رحمه الله تعالى بنقله  
عنها الى ان في المسئلة  
قولين وما فيها ضعيف  
والمتأثر ما في المتن (قوله  
والطلاق بالبر لا) أى  
لا يتعدد وقوله لاتحاد  
البرعلة

(قوله فصادرة كما في فتح القدير) ونصه والمعنى الذي ذكره هو ان المولى من لا يقدر على القربان في المدة الا بشئ لزمه وهذا ليس كذلك فرع كون أقل المدة أربعة أشهر والا فحين لا نقول به اذ قلنا بعدم تقييد ٦٩ المدة المحلوف عليها فانبات كون

الأقل أربعة أشهر به  
مصادرة (قوله وتسامه  
في العناية) قال فيها فان  
قبل فتوى ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما  
مخالف لظاهر النص لان  
الله تعالى قال للذين  
يؤلون من نسائهم تربص  
أربعة أشهر أطلق الالباء  
وقيد التر بص بمدة وذلك  
يقضي ان من آلى من  
امراته ولو مدة يسيرة  
كيوم أو ساعة يلزمه  
تربص أربعة أشهر  
فالتقييد بمدة يكون  
زيادة على النص وهي لا

ولا ايلاء فيمادون أربعة  
أربعة أشهر والله لا  
أقربك شهرين وشهرين  
بعدهذين الشهرين ايلاء

تخوز بفتوى ابن عباس  
فالجواب ان فتوى ابن  
عباس وقع في المقدرات  
والرأى لا مدخل له في  
المقدرات الشرعية  
فكان مسموعا ولم يرو  
عن أحد خلافه فيجعل  
تفسيرا للنص لا تقييدا  
أو تقديره والله تعالى  
أعلم للذين يؤلون من  
نسائهم أربعة أشهر

بوقتین تعدد التعدد هما قال كلما دخلت فانت طالق ثلاثا فان قربتك أو فبعدى هذا حر يتعدد  
الايلاء والجزاء متحدة لتعذره قال كلما دخلت فان قربتك فعلى حين أو نذرا ووجه يتعددو يشترط مع  
كل دخلة قربان للعطف قال كلما دخلت فوالله لا أقربك أو قدم القسم بتعدد الطلاق دون الكفارة  
ولو قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت لا يكون موليا لان به يتعقد ويمكنه أن لا يدخل آلى مرارا  
في مجلس ونوى التكرار يتحد الطلاق والكفارة وان عطف بتعدد الكفارة وتطلق ثلاثا يتبع  
بعضها قاسا وهو قول محمد وزفر وواحدة استحسانا وهو قولهما اه (قوله ولا ايلاء فيمادون  
أربعة أشهر) يعني في الحرة بدليل انه سيذكر حكم الامة وبه قال الاثمة الأربعة وظاهر الآية صحة  
الايلاء فيمادونها لانه انما خص بالاربعة مدة التربص واما المحلف فطلاق وما ذكره الشارح وغيره  
من المعنى فصادرة كما في فتح القدير ولكن كان مشايخنا انما تمسكوا بفتوى ابن عباس على انه تفسير  
للآية وتسامه في العناية والله أعلم (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعدهذين الشهرين  
ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجاء بلفظه وقوله بعدهذين الشهرين قيدنا نفاقي لانه لو لم يذكر  
كان الحكم كذلك قيد بالواو بدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا أقربك  
شهرين ولا شهرين أو كرر القسم بان قال والله لا أقربك شهرين والله لا أقربك شهرين لا يكون  
موليا لانهم ايمنان فتدخل مدتهما حتى لو قربهما قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد  
مضيهما لا تجب عليه لان قضاء مدتهما وحكم اليمين كحكم الالباء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط  
والتعدد اذا تكرر حرف النفي أو القسم ولا فرق في تكرار القسم بين تكرار القسم عليه أو لا حتى لو قال  
والله والله لا أفعل كذا فهو يمينان في ظاهر الرواية كقوله والله لا أفعل كذا والله لا أفعل كذا واعلم  
انه لا تلازم بين كونه ايلاءا ويمينيا فلذلك قد يتعدد البر والحنث وقد يتحدان وقد يتعدد البر ويتحد  
الحنث وقلبه مثال الاول اذا جاء عذفو الله لا أقربك اذا جاء بعد عذفو الله لا أقربك فتعددا لايلاء  
لتعدد المدة وتعدد اليمين لتعدد الذكرفان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بر في الاولى وبانت وذا  
مضي يوم آخر بر في الثانية وطلقت أيضا ولو قربها بعد العقد تجب كفارتان وان قربها في العقد تجب  
كفارة واحدة ومثال الثاني والله لا أقربك أربعة أشهر وكذا مسألة الكتاب ومثال الثالث كلما دخلت  
هذه الدار فوالله لا أقربك فدخلتها في يوم ثم في يوم آخر فان قربها تجب كفارة واحدة لا اتحاد  
الحنث وان تركها أربعة أشهر من اليوم الاول بان بطلقة فاذا مضى يوم آخر بان بطلقة أخرى وكذا  
اذا مضى يوم آخر بان بثلاثة لتعدد البر وفي فتح القدير وفي هذا المثال نظر لان الحلف بالله وقع جزاء  
لشرط متكرر فيلزم تكرره ولا يشكل بانه لا حلف عند الشرط الثاني والثالث لانه لم يوجد فيه ذكر  
اسم الله تعالى والالزم ان لا حلف عند الشرط الاول أيضا ومع ذلك ثبت الحلف عنده ولعله اشتبه  
بوالله كلما دخلت الدار لا أقربك أو كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك اه والجواب لا اشتباه  
لان المنقول في الفتاوى كالولول الحمية والبرازية ان الطلاق والعاق والظهار متى علق بشرط متكرر  
يتكرر واليمين لا وان علق بمتكرر حتى لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا أقربك فدخل الدار  
مرارا لا يتكرر اليمين لانه انشاء عقد والانشاء لا يتكرر بلا تكرار صيغته ألا ترى انه لا يتعدد وان

تربص أربعة أشهر ترك الاول بدلالة الثاني فكان من باب الالكفاء (قوله ومثال الثالث كلما دخلت الخ) في كثير من النسخ  
ومثال الثاني وهو تحريف

(قوله وهو لا يلزم أن لا حلف عند الشرط الاول ممنوع الخ) قال المقدسي في شرحه قد خفي عليه ان مراد المحقق بالشرط ذاته أي نفس الدخول لا التلفظ به ٧٠ (قوله في مسئلة الكتاب تتداخل المدتان) كذا في الفتح والظاهر ان الصواب لا تتداخل

كما دل عليه ما قبله وما بعده  
تأمل (قوله فلوقر بها في  
الشهرين الاولين الخ)  
قال في النهر ولوقر بها في  
الشهرين الاولين في  
مسئلة الكتاب لزمه كفارة  
واحدة وما توارده عليه  
شرح الهداية من انه  
يلزمه بالقربان كفارتان

ولو مكث يوما ثم قال والله  
لا أقربك شهرين بعد  
الشهرين الاولين أو قال  
والله لا أقربك سنة الا يوما  
أو قال بالبصرة والله لا  
أدخل مكة وهي بها لا

قال في الفتح انه خطأ لانه  
لم يجتمع على شهرين  
يمينان بل على كل شهرين  
يمين واحدة واذا كان  
لكل يمين مدة على حدة  
فلا تتداخل بين المديتين  
حتى يلزمه الكفارتان  
الآن يراد بالقربان في  
مدتهما كذا في الحواشي  
السعدية وعندى ان هذا  
الحمل مما يجب المصير  
اليه عرف ذلك من تأمل  
قوله في العناية ويكون  
كلامه عني من مسئلتين  
يلزمه بالقربان كفارتان  
ولك أن تجعل ال في

سمى التعدد لان الكفارة لا تلزم بلاهتك حرمة اسم الله تعالى اه وقواه والالزم ان لا حلف عند  
الشرط الاول ممنوع لانه صريح قيد كما لا يخفى ومثال الرابع أعني اتحاد الابل او تعدد اليمين اذا جاء عند  
قوله لا أقربك ثم قال في المجلس اذا جاء عند قوله لا أقربك فهو ايلاء واحد في حكم البرحتى لو مضت  
أربعة أشهر من الغد طلقت وان قرب بها فعليه كفارتان لاتحاد المدة وتعدد الاسم (قوله ولو مكث يوما  
ثم قال والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين أو قال والله لا أقربك سنة الا يوما أو قال بالبصرة  
والله لا أدخل مكة وهي بها لا) أي لا يكون موليا في هذه المسائل الثلاث أما في الاولى فلان الثاني  
ايجاب بمبتدأ وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية أربعة الا يوما فلم تتكامل مدة  
المنع أراد باليوم مطلق الزمان لانه لا فرق بين مكثه يوما أو ساعة وتقييده بقوله بعد الشهرين اتفاق  
أيضا لانه لو لم يذكره لا يكون موليا أيضا لكن بينهما فرق من وجه آخر وهو انه عند ذكره تتعين مدة  
اليمين الثانية وعند عدمه تصير مدتهما واحدة وتتأخر الثانية عن الاولى بيوم ولكن في مسئلة  
الكتاب تتداخل المدتان فلوقر بها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة وكذا في الشهرين  
الاخيرين لانه لم يجتمع على شهرين يمينان بل على كل شهرين يمين واحدة وقد توارد شرح الهداية من  
النهاية ومختصرها وغاية البيان على الخطأ عند كلامهم على هذه المسئلة فاحذره كذا في فتح القدير  
وأقول وقيد بالوقت لانه لو أطلق بان قال والله لا أقربك ثم قال بعد ساعة والله لا أقربك ثم بعد  
ساعة قال والله لا أقربك فقرر بها بعد اليمين الثالثة لزمه ثلاث كفارات لتداخل المحلوف عليه ولو لم  
يقرر بها حتى مضت أربعة أشهر بان وتعد تمام الثانية وهو ساعة بعد هاتين باخرى اذا كانت في  
العدة وعند تمام الثالثة تبين بثلاثة بلاخلاف وفي الجوهرة ولو كرر والله لا أقربك ثلاثا في مجلس  
واحد فان أراد التكرار والابلاء واحد واليمين واحدة وان لم يكن له نية فالابلاء واحد واليمين ثلاث  
وان أراد التغليظ والتشديد فالابلاء واحد واليمين ثلاث في قول أي خفيفة وأي يوسف واذا تعدد  
المجلس تعدد الابلاء واليمين وتسامه فيها وأما الثانية وهو ما اذا قال والله لا أقربك سنة الا يوما  
فان المولى من لا يمكنه القربان في المدة الا بشئ يلزمه ويمكنه ههنا القربان من غير شئ يلزمه لان  
المستثنى يوم منكرو لوقر بها في يوم صار موليا اذا غربت الشمس من ذلك اليوم ولا يكون موليا بمجرد  
القربان بخلاف قوله سنة الامرة فانه اذا قربه صار موليا من ساعتها ولا بد فيها من كون الباقي من  
السنة أربعة أشهر فاكثرت ذكره الاستدحائي قيدا بالابلاء لان في الاجارة ينصرف الى اليوم الاخير من  
السنة لان الصرف الى الاخير لتصحیحها فانها لا تصح مع التذكير ولا كذلك اليمين في الابلاء وأما اليمين  
في غيره فقالوا ينصرف الى الاخير كقوله والله اكلم فلان سنة الا يوما فاحتاجوا الى الفرق بين  
اليمينين وفرق صاحب النهاية بان المعنى الحامل وهو للمعاينة مقتضية لعدم كلامه في الحال  
منظور فيه بانه مشترك الالزام اذا الابلاء أيضا يكون عن المعاينة كذا في فتح القدير تبع الشارح  
وقد يقال لا يلزم في الابلاء ان يكون عن معاينة كما اذا كان برضاها خوفا غيبا على ولدها وعدم  
موافقة مزاجها ما ونحوه فيستفاد عليه لقطع الحاج النفس كما صرح به في فتح القدير أول الباب ولم  
يتنبه له هنا وتأجيل الدين كالاجارة وقيد باليوم لانه لو قال لا تقصان يوم انصرف الى الاخير لان

القربان للجنس (قوله وقد يقال لا يلزم في الابلاء الخ) قال المقدسي في شرحه النقض عليه يكفي في كونه  
يكون ولو في بعض المواد فكيف وهو أكثرها وما ذكره من خوف غيب ونحوه أقل قليل لا يبنى على مثله حكم  
النقصان

النقصان منها لا يكون الا من آخرها عرفا والتقييد بالسنة اتفاقا لانه لو أطلق فقال لا أقربك الا يوما لا يكون موليا أيضا لكن اذا قرب بها هنا صار موليا مطلقا وكذا الفرق بين الاقتصار على اليوم وبين وصفه بقوله الا يوما أقربك فيه في كونه لا يكون موليا لكن هنا لا يصير موليا أبدا قرب بها أولا بخلاف ما تقدم وقيد بالاستثناء لانه لو قال لا أقربك سنة كان موليا ووقع عليه طلقان فقط اذا تركها السنة كلها ولا تقع الثالثة كذا في الوولو الحجة وأما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في بلدة وامرأته في أخرى فخلف لا يدخل البلدة التي هي فيها لانه يمكنه القربان من غير شيء يلزمه بالاخراج من البلد بوكيله أو نائبه قبل مضي المدة فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية أشهر صار موليا على ما في جوامع الفقه وأما على ما ذكره قاضي خان فالعبرة لاربعة أشهر والذي يظهر ضعفه لا مكان خروج كل منهما الى الآخر فيلتقيان في أقل من ذلك وقد من بعض مسائل الابلاء المغيا بغاية عن الجوهرية وفي الجماع للصدر الشهيد الغاية كالشرط قال لا أقربك حتى أقتل أو تقتل أو تقتلني أو املكك أو تملكيني أو ادمام النكاح بينهما فهو مول وحتي أشتريك لا خلافا لفرديله التعليق ولو قال حتى أعتق عبيدي أو أطلق امرأتى صار موليا خلافا لابي يوسف ولو قال حتى أقتله أو أضربه أو ياذن لي لا لا مكان الغاية فان وجدت الغاية سقطت اليمين وكذا ان تعذرت عندهما خلافا لابي يوسف وهي معروفة ولو قال حتى أقتلك أو فـ لا ناو قتله بطلت وان مات صار موليا بعده ولو قال حتى تموت أو يموت ومات بطلت قال في رجب لا أقربك حتى أصوم شعبان فافطرا أول يوم منه أو عمل ما لا يستطيع معه الصوم بطلت عيـنه وعند أبي يوسف يصير موليا من وقت التعذر وعند محمد من وقت اليمين وخالف أصله ولو قال حتى أصوم المحرم فهو مول بالاتفـاق وكذا حتى تخرج الدابة أو تطلع الشمس من مغربها اهـ (قوله وان حلف بحج أو صوم أو عتق أو صدقة أو طلاق أو آلى من المطلقة الرجعية فهو مول) هذا شروع في القسم الثاني من الابلاء وهو الابلاء المغنوى وهو اليمين بتعليق ما يستشقه على القربان كان قربتك فله على حج وخروج اليمين بما لا يستشقه كان قربتك فله على صلاة ركعتين أو فله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لانه لا يلزمه بتعيين المكان شيء عندنا فله صلاتهما في غيره كما خرج فعلى اتباع جنازة أو سجدة تلاوة أو قراءة القرآن أو تسبيحة ودخل ما لو قال فله على مائة ركعة لانه يشق على النفس كما في فتح القدير بحثا واطلاق ان الصلاة مما لا يستشقه كما فعل الشارح مما لا ينبغي هذا ان عل الصلاة بما لا يستشق أما اذا عل بان الصلاة لا يحلف بها عادة كما في شرح الجمع للمصنف قال فالتحق بصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فلا فرق بين الركعتين ومائة ركعة كما لا يخفى ودخل الهدى والاعتكاف واليمين وكفارة اليمين وذبح الولد لانه يلزمه بالنذر به ذبح شاة عندنا كما في البدائع وأراد بالصوم غير المعين كقوله فله على صوم يوم أو شهر والمعين ان كان بمدة الابلاء أو أكثر كقوله فله على صوم أربعة أشهر أو لها هذا الشهر مثلا وأما اذا كان بأقل منها كقوله فله على صوم هذا الشهر فليس بمول لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ذلك ثم يطأها بلا شيء يلزمه وأطلق العتق فشمع عتق العبد المعين كقوله فله على عتق هذا العبد وغيره كقوله فله على عتق عبد سواء كان منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل مملوك اشتريته فهو حر صار موليا خلافا لابي يوسف كما أطلق الطلاق فشمل طلاقها وطلاق غيرها منجزا أو معلقا حتى لو قال فكل امرأة أتزوجها من أهل الاسلام طالق صار موليا وفي التخيـص من باب الابلاء يكون في موطنين وفي ان قربتك فانت طالق كما

وان حلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق أو آلى من المطلقة الرجعية فهو مول

(قوله وبين وصفه بقوله الا يوما أقربك فيه الخ) انما يمكن مـ ولـ لانه استثنى يوما منكرا فيصدق على كل يوم من أيام تلك السنة حقيقة فيمكنه قربانها قبل مضي أربعة أشهر من غير شيء يلزمه (قوله وقيد بالاستثناء لانه لو قال الخ) عبارة الوولو الحجة رجل قال لامرأته والله لا أقربك سنة فمضى الاربعة الاشهر فبانت ثم تزوجها ومضى أربعة أشهر أخرى بانت أيضا فان تزوجها نالنا لا يقع لانه بقي من السنة بعد الزوج أقل من أربعة أشهر

(قوله بخلاف فكل مملوك أملاك حر) أي حيث يصير مولىا عندهما خلافا لابي يوسف لانه لا يمكنه القر بان الاشئ يلزمه ولا يمكنه دفع ذلك بالترك اذ الملك قد يحصل من غير صنعه بالميراث ولا يمكن من رده ولو اخرجوا الجزاء بان قال ان قر بتك كلما دخلت هذه الدار فانت طالق كان مولىا بعد الدخول لا اعتراض الشك على الشرط وفي مثله تقدم الشرط المؤخوم مع الجزاء على الشرط المتقدم في الذكرفصار تقديره كلما ٧٢ دخلت هذه الدار فانت طالق ان قر بتك فيكون انعقاد الابلاء معلقا بالدخول فيكون

الدخول قابلا أنت طالق ان قر بتك فيكون مولىا كذا في شرح الفارسي (قوله ثم اشتراه وباع الا ثم أو قدم بيعه) لم أحد قوله أو قدم بيعه في تلخيص الخلاطي ولا في شرحه ولعلها عبارة تلخيص الشهيد قال الفارسي رجل قال لامرأته ان قر بتك فعبد اى ومن المبانة والاجنبية لا ومدة الابلاء الامة شهران حران صار مولىا فلو باع أحدهما بطل الابلاء في حقه لانه لو كان منفردا وباعه بطل الابلاء كذلك هنا وبقي الابلاء في حق الذي لم يبيع لبقائه محلا للعتق فلو اشترى الذي باعه ثم باع الا ثم بطلت المدة الاولى وانعقدت المدة من حين الشراء وهذا لان المولى من لا يمكنه القر بان الاشئ واحد يلزمه من أول المدة الى آخرها واذا كان ايجاب المانع شرطا لا يكون مولىا الا

دخلت فليس بمول لان له مدفعا بالترك أو يحمل الغير بخلاف فكل مملوك أملاك حر أو آخر الجزاء كان مولىا للاعراض اه ومن باب الفى فى اليمين قال ان قر بتك فعبد اى حران فباع أحدهما ثم اشتراه وباع الا ثم أو قدم بيعه فهو مول من وقت شرائه وفي فاحدهما حر من وقت اليمين اه ولو باع العبد المعين سقط الابلاء لانه صار محال يمكنه قربانها بغير شئ يلزمه ولو ملكه بسبب شراء أو غيره عاد الابلاء من وقت الملك ان لم يكن وطئها قبله فان كان وطئها قبل تجدد الملك لم يعد له سقوط الابلاء ولو لمات العبد المعين قبل البيع سقط الابلاء لقدرته على الوطء بغير شئ وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها أو ابانتها ثم تزوجها وفي الجامع للصديق قال أنت طالق ثلاثا قبل ان أقربك بشهر أو قبل ان أقربك بشهر اذ أقربك لا يصير مولىا قبل الشهر وبعد يصير الا اذا قر بها فيه والثاني تأ كيد بخلاف والله لا أقربك ان قر بتك للتعليق قال أنت طالق قبل ان أقربك يتجزأ وقبل لا وبصير مولىا اه وفي الحانية قال لامرأته ان قر بتك فعبد اى هذا حرف مضى أربعة أشهر وخاصته الى القاضي وفرق بينهما ثم أقام العبد البيضة انه حر الاصل فان القاضي يقضى بحريته ويبطل الابلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن مولىا اه وأما محبة الابلاء من المطلقة ورجعيا وان لم يكن لها حق في الوطء فبا اعتبار ان وطأها مباح فان كانت تعتد بالاقراء فلا احتمال امتداد عدتها حتى تمضي مدة الابلاء فتمين وان كانت بالاشهر فلا احتمال ان يرجعها قبل مضيتها فان لم يرجعها حتى مضت عدتها قبل مضيتها سقط الابلاء لغوات محله (قوله ومن المبانة والاجنبية لا) أى لا يصح الابلاء لغوات محله وهو الزوجة ولو وطئها كفر لان انعقادها في حق وجوب الكفارة عند الخنث لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا ألا ترى انها تمعقد على ما هو معصية وفي الحانية رجل آلى من امرأته ثم طلقها تطليقة بائنة ان مضت أربعة أشهر من وقت الابلاء وهى في العدة طلقت أخرى بالابلاء وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الابلاء لا يقع الطلاق بالابلاء رجل آلى من امرأته ثم طلقها ثم تزوجها ان تزوجها قبل انقضاء العدة كان الابلاء على حاله حتى لو تمت أربعة أشهر من وقت الابلاء يقع عليها تطليقة أخرى بحكم الابلاء وان تزوجها بعد ما طلقها بعد انقضاء العدة كان مولىا تعتبر مدة الابلاء من وقت الزوج اه (قوله ومدة الابلاء الامة شهران) لان الرق منصف أطلقه فشم على ما اذا كان الزوج حرا أو عبدا ذكره الاسديجاني ولا يرد عليه الابلاء من أمته لان شرطه المحلية وهى بالزوجة كما قدمناه ولو طلقها زوجها بعد الابلاء رجعيا أو بائنا ثم أعقت في المدة انتقلت المدة الى مدة الابلاء المحرث ذكره الاسديجاني وفي الجامع الكبير للصديق الشاهد تحت حرة وأمة حلف لا يقرب أحدهما ومضى شهران بانتم الامة لسبق مدتها فلو عتقت قبلها كملت مدتها وكذا لو ابانتها ثم عتقت بخلاف العدة فلو مضت مدة أخرى بانتم الحرة وعن أبي يوسف لا وتعين له الامة كالخنث فان تزوجها بعد

البيونة

من وقت الشراء انعقد الشرط قبله اذ قبل البيع يلزمه بالقر بان عتقهما وبعد عتق أحدهما وهو

الباقى وبعد الشراء عتق المشتري وانما يتحد المانع في جميع المدة من حين الشراء وفيما اذا قال فاحدهما العبدان حر والمسئلة بحالها صار مولىا من حين حلف لان المانع وهو عتق أحدهما لم يتبدل لوجوده من أول المدة الى آخرها اه ملخصا (قوله بخلاف العدة) فانها اذا طلقت طلاقا بائنا ثم أعقت لا تنقلب عدتها عدة المحرث وفي الطلاق الرجعي تنقلب كذا في البدائع



(قوله قال ان اشتريت جارية فهي حرة الخ) كذا في النسخ ولعلها تحريف والاصل ان تسربت (قوله أو محبوسا) هذا على ما في شرح مختصر الكرخي للقدوري قال في الفتح وصححه في البدائع قلت وعبارة البدائع بعد نقل ما في شرح المختصر وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه لو آلى من امرأته وهي محبوسة أو هو محبوس أو كان بينهما ٧٣ وبين امرأته أقل من أربعة أشهر

الا ان العدو والسلطان  
منعه عن ذلك فان فيه  
لا يكون الا بالفعل ويمكن  
أن يوفق بين القولين في  
الحبس بان يحمل ما ذكره  
القاضي على أن يقدر  
أحدهما على أن يصل  
الى صاحبه في السجن  
والوجه في المنع من العدو  
أو السلطان نادرو على  
شرف الزوال فكان  
وان عجز المولى عن وطئها  
بمرضه أو مرضها أو بالرتق  
أو بالصغرا وبعد مسافة  
ففيؤه أن يقول فئت  
اليها وان قدر في المدة  
ففيؤه الوطء

ملحقا بالعدم والله تعالى  
أعلم انتهت فقوله اذا لم  
يقدر على مجامعتها  
توفيق البدائع بين  
القولين ووفق المقدسي  
في شرحه بوجه آخر  
أخذا من قوله في الفتح  
والحبس بحق لا يعتبر  
في النفي باللسان وبظلم  
يعتبر (قوله وشمل كلامه  
ما اذا كان قادرا الخ)  
أي في ان فش الوطء  
وقوله وما اذا كان عاجرا

البيئونة عادا بلاؤها وكذاهما لكن ان رتب بانت الاولي عند تمام مدتها من وقت العقد والثانية  
بمدة ثانية بخلاف ما لو بانت قبلها قال لامرأته وأمته والله لا أقرب احدا كما لم يكن موليا وكذا لو  
أعتق الأمة ثم تزوجها ومن وطئها كفر ويمكنه تركه كالأجنبية بخلاف واحدة منكم العمومه  
وعلى هذا القول لزوجه لا أقرب احدا كما أو واحدة منكم العمومه استحسانا قال ان قربت احدا كما  
فلاخرى على كظهر أمي وبانت احداها بالايلاء أو بغيره بطل الايلاء الاخرى بخلاف فلاخرى طالق  
ما دامت في العدة ولو قال فاحدا كما أو فواحدة أو فهي لا لتعين قال ان اشتريت جارية فهي حرة صح  
فيمين في ملكه دون من يملكها خلا والرفر (قوله وان عجز المولى عن وطئها بمرضه أو مرضها أو بالرتق  
أو بالصغرا وبعد مسافة ففيؤه ان يقول فئت اليها) لانه اذا هابذ كرا المنع فيكون ارضاؤها بالوعد  
باللسان أراد بعد المسافة ان يكون بينهما مسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح  
ففيؤه باللسان كما في البدائع وقيد بالقول لان المريض لو فاء بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كذا في الحاشية وليس  
مراده خصوص لفظ فئت اليها بل ما يدل عليه كقوله رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك أو رجعتك  
الا يلاء أو رجعت عما قلت ونحوه ودخل تحت العجز ان تكون ممتنعة منه أو كانت في مكان لا يعرفه  
وهي ناشئة أو حال القاضي بينهما الشهادة الطلاق الثلاث للتركية أو كانت محبوسة أو محبوسا اذا  
لم يقدر على مجامعتها في السجن فان قدر عليه ففيؤه الجماع كذا في غاية البيان وقيد بما ذكره من أنواع  
العجز الحقيقي احترازا عن العجز المحكمي مثل ان يكون محرما وقت الايلاء وبينه وبين الحج أربعة  
أشهر فعندئذ لا يكون ففيؤه الا بالجماع لانه المتسبب باختياره بطريق محذور فيماليه فلا يستحق تخفيفا  
وأراد بكون النفي باللسان معتبرا بطلا لالا يلاء في حق الطلاق أما في حق بقاء اليمين باعتبار الحنث  
فلا حتى لو وطئها بعد النفي باللسان في مدة الايلاء لزمته الكفارة لتحقق الحنث وفي البدائع ومن  
شروط صحة النفي بالقول قيام ملك النكاح وقت النفي بالقول وهو ان يكون في حال ما يفيء اليها زوجته  
غير بائنة منه فان كانت بائنة منه ففاء بلسانه لم يكن ذلك فيأوي ببق الايلاء لان النفي بالقول حال قيام  
النكاح انما يرفع الايلاء في حق حكم الطلاق بحصول ايقاع جفها به ولا حتى لها حالة البيئونة  
بخلاف النفي بالجماع فانه يصح بعد ثبوت البيئونة حتى لا يبقى الايلاء بل يبطل لانه حنث بالوطء  
فانحلت اليمين وبطلت ولم يوجد الحنث ههنا فلا تنحل اليمين فلا يرتفع الايلاء اه (قوله وان قدر  
في المدة ففيؤه الوطء) لكونه خلفا عنه واذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم  
اذا رأى الماء في صلته قيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل وشمل كلامه ما اذا كان  
قادرا وقت الايلاء ثم عجز بشرط ان يمضي زمان يقدر على وطئها بعد الايلاء وما اذا كان عاجزا وقتها ثم  
قدر في المدة وأما لو آلى ايلاء مؤبدا وهو مريض فبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض  
ففاء بلسانه لم يصح عندهما خلا فالابي يوسف وصححه وأقوله كذا في فتح القدير وفي الجامع الكبير  
لاصدر الجماع أصل واللسان خلفه آلى في مرضه ففاء بلسانه بطل ايلاؤه في حق الطلاق فان صح قبل

وقته الخ معطوف على قوله ما اذا كان قادرا في صورتين لا يكون ففيؤه باللسان  
والحاصل ان شروط صحة النفي باللسان ثلاثة العجز عند الوطء ودوامه من وقت الايلاء الى مضي المدة وبه صرح في المتن وقيام  
النكاح وقت النفي باللسان كما تقدم عن البدائع

أنت على حرام إيلاء أن نوى  
التحريم أول ينوشياً  
وظهار أن نواه وكذب أن  
نوى الكذب وبأثنته أن  
نوى الطلاق وثلاث أن نواه

(قوله وفيه نظراخ)  
لا يخفى أن الطلاق يمين  
ولذا قالوا بكسره حلفه  
بالطلاق فاليمين أعم من  
كون موجبا للكفارة  
أو الطلاق والذي عليه  
العمل والفتوى نوع  
خاص من هذه اليمين  
وهو انصرافه إلى الطلاق  
وأيضا فإن كونه يمينا  
هو عرف أصلي وكونه  
طلاقا عرف حادث ولا  
شك أن كلام كل عاقد  
وحالف ونحوه يحمل على  
عرفه كما ذكره في الأشباه  
وحيث كان فيه عرف  
تكون حقيقة غير مرادة  
فارادة الكذب خلاف  
الظاهر فلا يصدق بها  
قضاء فالصواب جملة على  
العرف ولكن لما كان  
العرف الحادث إرادة  
الطلاق به وكان هو المفنى  
به دون العرف الأصلي  
قال في الفتح وهذا هو  
الصواب على ما عليه  
العمل والفتوى أى  
العرف الحادث احترازا  
عن العرف الأصلي  
وهو إرادة الإيلاء فافهم

تمام المدة بطل لقدرته على الأصل كالتميم ولولم يفتى حتى بانت فصيح ثم مرض فتزوجها فقيوه بالجماع  
وعن أبي يوسف وزفر لانه حرام كالحلوة لكنه بتقصيره كمن أحرم بالجماع ثم آلى أو آلى وهو صحيح ثم بانت  
ثم مرض وتزوجها بخلاف أن تزوجتك فوالله لا أقربك آلى في مرضه ثم أعاده بعد عشرة أيام وصح  
في بعض المسئلة فكما مر اه (قوله أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أول ينوشياً) لأن الأصل  
في تحريم المحلل انما هو اليمين عندنا على ما سنذكره في الإيمان أن شاء الله تعالى ولا فرق في  
الأحكام كلها بين أن يذ كر كلمة على أول يذ كر وما ذكره في خزانة الأكمال عن العيون من أنه لو قال  
أنت حرام أو بآئن ولم يقل متى فهو باطل سهو منه حيث نقله عن العيون وفي العيون ذكر ذلك  
من جانب المرأة فقال لو جعل أمر امرأته يبيدها فقالت للزوج أنت على حرام أو أنت منى بآئن أو حرام  
أو أنا عليك حرام أو بآئن وقع ولو قالت أنت بآئن أو حرام ولم يقل متى فهو باطل ووقع في بعض نسخ  
العيون ولو قال بغيرناه التآنيث فظن صاحب الأكمال انها مسئلة مبتدأة وطن انه لو قال ذلك الرجل  
لامرأته فهو باطل قال رضى الله عنه وعند هذا ازداد سهو شيخنا نجم الدين البخارى فزاد فيها الفظة  
لها فقال لو قال لها أنت حرام أو بآئن فهو باطل والمسئلة مع ناه التآنيث منذ كورة في الوقعات  
الكبرى المرتبة وغير المرتبة في مسائل العيون فعرف به سهوهما كذا في القنية قيد بالزوج لأن  
الزوجة لو قالت لزوجها أنا عليك حرام أو حرمتك صار يمينا حتى لو جامعها طائفة أو مكرهة تخنث  
بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها مكرها لا يحنث ومعناه أدخل محمولا ولو أكرهه على  
الدخول فدخل مكرها حنث كذا في البرازية وحرمتك على أول يذ كر على أو أنت محرمة على أو حرام  
على أول يذ كر على أو أنا عليك حرام أو محرم أو حرمت نفسي عليك بمنزلة أنت على حرام كفاي البرازية  
وقوله أنت على كالحمار أو الخنزير أو ما كان محرم العين فهو كقوله أنت على حرام كفاي البرازية  
(قوله وظهار أن نواه) أى الظهار وهذا عندهما وقال محمد ليس بظهار لأن عدم التشبيه بالحرمية  
وهو الركن فيه ولهم أنه أطلق الحرمة وفي الظهار توقع حرمة والمطلق يحتمل المقيد كذا في  
الهداية تبعاً للقدوري وشمس الأئمة وليس الخلاف مذ كور في ظاهر الرواية ولذا لم يذ كر المحاكم  
الشهيد في مختصره ولا الطحاوى (قوله وكذب أن نوى الكذب) لأنه نوى حقيقة كلامه إذ  
حقيقته وصفها بالحرمة وهى موصوفة بالحل فكان كذبا أو ردلو كان حقيقة كلامه لا تصرف  
إليه بلانية لكنكم تقولون عند عدم النية ينصرف إلى اليمين والجواب أن هذه حقيقة أولى فلا تنال  
إلا بالنية واليمين الحقيقة الثانية بواسطة الاشتهار وقيل لا يصدق قضاء وقال شمس الأئمة السرخصى  
بل فيما بينه وبين الله تعالى لكونه يمينا ظاهرا لأن تحريم المحلل يمين بالنص فلا يصدق قضاء في  
نتية خلاف الظاهر وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى كما سنذكره وهو الأول قول المحلوفى  
وهو ظاهر الرواية ولكن الفتوى على العرف الحادث كذا في فتح القدير وفيه نظر لأن العمل والفتوى  
انما هو في انصرافه إلى الطلاق من غير نية لافى كونه يمينا وفى المصباح الكذب بفتح الكاف وكسر  
الذال وبكسر الكاف وسكون الذال هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا  
واسطة بين الصدق والكذب على مذهب أهل السنة والائمه يتبع العمد اه (قوله وبأثنته أن  
نوى الطلاق) سواء نوى واحدة أو اثنتين (قوله وثلاث أن نواه) أى الثلاث لأن المحرام من  
الكليات وهذا حكمها وقد منان النية شرط في الحالة المطلقة أى الخالية عن الغضب والمذاكرة  
واما مع أحدهما فليست شرطا للوقوع قضاء وشمل قوله وبأثنته أن نوى الطلاق ما إذا أطلقها واحدة

(قوله وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم) أحاب في النهر بان قوله لم يقع شيء أي نيته وان وقع بلفظ أنت على حرام واحدة مائة فلا منافاة بينه وبين قول غيره لم تصح نيته (قوله قيدنا بالقضاء الخ) أقول حيث التحق في العرف بالصرح لم يحتاج إلى نية بل يحتاج إلى عدم نية الطلاق مما يحتمله لفظه كالنووي بان طالق عن وثاق كما تقدم بيانه أول الطلاق (قوله قلت المتعارف به ايقاع الباش) أقول كان هذا متعارف زمانهم أما في زماننا فعامتهم يختلف به الغوام وهم لا يميزون بين الباش والرجعي فضلا عن أن يقصدوا به الباش فثبت كان بمنزلة الصريح بسبب غلبة الاستعمال في الطلاق وقتنا وقوعه بلانية للعرف ينبغي وقوع الرجعي به فلي تأمل وقد يقال انه وان صار في العرف صريحا لكن لفظه لا يحتمل ٧٥ وقوع الرجعي لان كونها

حراما عليه يقتضي عدم حل قربانها والرجعي لا يحرم الوطء كما مر ولا يجعل ابلا له لا تحريم مع قيام العقد والعرف ارادة الحرمة بالطلاق ولا ينافي وقوع الباش به مع كونه

وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق

صرح بالان الصريح قد يقع به الباش كتطبيقه شديدة كما ان بعض الكتابات يقع بها الرجعي كاعتسدي واستبرقي رجلك وأنت واحدة فلي تأمل (قوله وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه الخ) قال في النهر وأقول هذا لا يتم في قوله أنت على حرام مخاطبا

ثم قال لها أنت على حرام ناويا ثنتين فانه وان تم به الثلاث لم يقع بالحرام الا واحدة وقوله في فتح القدير لم يقع شيء سبق قلم وبعبارة غيره لم تصح نيته بخلاف ما إذا نوى الثلاث به فانه يصح ويقع ثنتان تكملة للثلاث كما في الحانسة وقدمناه وفي البرازية أنت على حرام ألف مرة يقع واحدة وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي إلى سؤال السائل ان قال قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية لان كم عبارة عن عدد الواقع وذلك يقتضي أصل الواقع وهذا حسن اه ثم قال فيها قال لها مرتين أنت على حرام ونوى بالاول الطلاق وبالثاني اليمين فعلى ما نوى قال لامرأته أنت على حرام ونوى الثلاث في احدهما والواحدة في الاخرى صحت نيته عند الامام وعليه الفتوى ولو قال نويت الطلاق في احدهما واليمين في الاخرى عند الثاني يقع الطلاق عليهما وعندهما كما نوى قال لثلاث أنت على حرام ونوى الثلاث في الواحدة واليمين في الثانية والكتب في الثالثة طلقت ثلاثا وقيل هذا على قول الثاني وعلى قوله ما ينبغي أن يكون على ما نوى اه (قوله وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق) يعني قضاء لما ظهر من العرف في ذلك حتى لو قال لامرأته ان تزوجتك لحلال الله على حرام فتزوجها طلاقا ولهذا يختلف به الا رجال قيدنا بالقضاء لانه لا يقع الطلاق ديانة بلانية وذلك كرا الامام ظهير الدين لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل ناويا عرفا فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي أن يكون كالصرح فيكون الواقع رجعا قلت المتعارف به ايقاع الباش كذا في البرازية فلو قال المصنف ويقع الباش لكان أولى وقوله أنت معي في الحرام بمنزلة قوله أنت على حرام وكذا قوله حلال للمسلمين على حرام وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حدث لزمته الكفارة والنسق على انه لا تليزمه وان كان لها أكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل تطبيق واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله أكثر من واحدة وأجاب شيخ الاسلام الاوزجندى انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه كذا في البرازية والخلاصة والخبرة وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله أو حلال للمسلمين مع كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طالق لان حلال الله يشملهن على سبيل

واحدة كما قال المصنف وقول الشارح ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه يجب أن يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقصد أنت كما لا يخفى بل في هذا يجب أن لا يقع الا على مخاطبة اه ومثله في مخ الغفار من بحث الصريح والشرع بلالية وفي العزيمة على الضرر والغرر ولعل مراد الزيلعي بكون المسئلة بحالها هو ان يكون الحرام عنده طلاقا وأما كون المسئلة في تلك الصورة على أن يقال أنت على حرام فليس داخل في ذلك فان ما يقتضيه صحة المساق هو أن تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام اذ لما سأل لان يقال لاربعة نسوة أنت على حرام ولا تنافي صحة القولين المذكورين الا على ما قررنا اه لكن في قوله ان تكون العبارة ههنا امرأتي على حرام

نظر والظاهر ابداله بحلال الله او حلال المسلمين لماد كره المؤلف هنا عن الفتاوى من ان قوله امرأتى طالق ولها كثر من واحدة لا يقع الاعلى واحدة ولم يحكموا في هذا خلافا لظاهر قوله بخلاف الصريح انها اتفاقية كما ذكره في مخ الغفار راداعلى الدرر في ذكره التصحيح في الصريح ايضا وحينئذ فلا فرق فيما يظهر بين امرأتى طالق وبين امرأتى على حرام في كونه لا يشمل غير واحدة فيما لو كان له أكثر الا أن يوجد نقل بخلافه فيتبع فعمل العزيمة محل الخلاف امرأتى حرام في كونه يقع على الكل أو على واحدة غير ظاهر فالجواب ان ٧٦ المخرج من محل النزاع أنت على حرام كما مر وامرأتى على حرام فتأمل وراجع وانظر في

تعليق الفتح بتقوى عندك ما قلنا (قوله ويوجد في بعض النسخ) أقول يؤيد النسخة الثانية ما سبذ كره المصنف متنافي الايمان كل حل عليه حرام فهو على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امرأته من غير نية قال المؤلف هناك في شرحه لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزى الى النوازل انه يجب عليه الكفارة اه يعني ان أكل أو شرب لا نصرافه عند عدم الزوجة الى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة اه كلام المؤلف هناك وبه علم ان قول المصنف هنا أنت على حرام ابلاء ان نوى التحريم الى آخر ما ذكره

الاستمرار على لا على سبيل البديل كما في قوله احدا كن طالق وحيث وقع الطلاق به هذا اللفظ وقع باثنا اه ويوجد في بعض النسخ وفي الفتاوى وفي بعضها وفي الفتوى والاولى لا يدل على انه هو المفتى به مع ان هذا القول هو المفتى به عند المتأخرين ولذا قال في البرازية ومما يخفى أفتوا في انه لو قال أنت على حرام والحلال عليه حرام أو حلال الله عليه حرام أو حلال المسلمين عليه حرام ان الكل بائن بلانية واذا حلف بهذه اللفاظ على فعل في المستقبل ففعل وليست له امرأة عليه الكفارة واذا كان له امرأة وقت الحلف وماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط الصحيح انه لا تطلق امرأته المتزوجة وعليه الفتوى لان حلفه صار حلفا بالله تعالى وقت الوجود فلا يتقلب طلاقا خالفها ثم قال حلال الله على حرام ان شرب الى سنة وشرب لا يقع لعدم الملك والاضافة اليه ولو قال لها ان تزوجتك فحلال الله على حرام فتزوجهاتطلق قال بعضهم والصحيح خلافه لوقوعه على القائمة لا على المتزوجة فلولا لم تكن في نكاحه وقت وجود الشرط امرأة لا يقع على فلانة ايضا وتماهه في البرازية وفي قوله حلال الله عليه حرام وله امرأتان ولم تكن له نية طلقنا وان نوى احداهما مدين لافي القضاء وفتوى الامام الاوزجندى على انه يقع على واحدة وعليه البيان وقد ذكرناه وفي الظهيرية حلف بهذه اللفاظ انه لم يفعل كذا وكان فعله وله امرأتان وأكثر بن وان ليست له امرأة فلا شيء عليه لانه ان حل على الطلاق فلا يراد به شيء آخر وان حل على اليمين فهو غموس وفي فوائد شيخ الاسلام قال حلال الله عليه حرام ان فعل كذا وفعله وحلف بطلاق امرأته ان فعل كذا وفعله وله امرأتان فأراد ان يصرف هذين الطلاقين في واحدة منهما ما أشار في الزيادات الى انه يملك ذلك وفي الذخيرة ان فعل كذا فحلال الله عليه حرام ثم حلف كذلك على فعل آخر وحنت في الاول ووقع الطلاق على امرأته ثم حنت في اليمين الثانية وهي في العدة قيل لا يقع والاشبه الوقوع لالتحاق البائن بالبائن اذا كان معلقا قالت أنا عليك حرام فقال لا أدري احلال أم حرام لا يقع شيء قال بين يدي أصحابه من كانت امرأته عليه حراما فليفعل هذا الامر ففعله واحد منهم قال في المحيط هذا اقرار منه بحرمتها عليه في المحكم وقيل لا يكون اقرارا بالحرمة قال ثلاث مرات حلال الله عليه حرام ان فعل كذا ووجد الشرط وقع الثلاث كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى اعلم

من التفصيل خاص بما اذا كان يلفظ غير عام اما اللفظ العام مثل كل حل عليه حرام (باب) فهو على الطعام والشراب أو على البيوت فقط (قوله واذا كان له امرأة وقت الحلف الى قوله فلا يتقلب طلاقا) أقول هكذا عبارة البرازية كما رأيت في نسختي والظاهر ان في عبارة البرازية سقطا يدل عليه ما سبذ كره المؤلف في الايمان عن الظهيرية ونصه وان كانت له امرأة وقت اليمين فماتت قبل الشرط أو بانث لا الى عدة ثم باشر الشرط لا تلزمه الكفارة لان عيئنه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان عيئنه جعل عييا بالله تعالى وقت وجودها فلا يكون طلاقا بعد ذلك اه ومثله في الحامية

باب الخلع ترك المؤلف من عبارة المتن قوله هو الفصل من النكاح ولعله ساقط من نصه (قوله ويرد عليه أيضا) أي على ما في الفتح قال في النهر من تأمل قوله في الفتح الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقا ولا يجري فيه الخلاف فإنه فسخ وفي سقوط المهر علم أن المبرأة من ألقاها الخلع وأما الخلع بلفظ البيع والشراء ٧٧ فلا بد لانه يرى ما في الخاتمة اه

ونقل في حاشية مسكن عن

شيخه أن هذه العبارة غير

موجودة في خط صاحب

النهر والموجود فيه وأقول

لا حاجة إلى ما يزيد

المارة ليست خلعا بل

كالخلع في حكمه على

ما سترفه اه (قوله لكن

يحتاج إلى الفرق الخ)

### باب الخلع

هو الفصل من النكاح

الواقع به وبالطلاق

على مال طلاق بائن

أقول الفرق ظاهر وهو

أن الخلع بعد الخلع لم يصح

لأن البائن لا يلحق البائن

أما الطلاق بمال بعد

الخلع انما يصح لأنها بالخلع

بائن منه والطلاق بمال

لا يفيد البينة لمصلحتها

قبله والمال انما يلزم

بمقابلة ملكها نفسها فاذا

كانت مالكة نفسها

بالخلع لم يلزم المال لعدم

ما يقتضي لزومه فيقع

بالطلاق الرجعي فقط

لعدم لزوم المال

والرجعي يلحق البائن

بخلاف ما إذا طلقها بمال

### باب الخلع

لما اشترك مع الإيلاء في أن كلامهما قد يكون معصية وتديكون مباحا وزاد الخلع عليه بتسمية المال أخر عنه لأنه بمنزلة البرك من المفرد وقد ما على الظهار واللعان لأنه لا ينفك عن المعصية وهو لغة النزاع يقال خلعت النعل وغيره خلعا نزعته وخلعت المرأة زوجها خلعا إذا اقتدت منه وطلقها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة من خلع اللباس لأن كل واحد منهما لباس للآخر فاذا فعلا ذلك فكان كل واحد نزع لباسه عنه كذا في المصباح وشرعا على ما اخترناه إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبوله بلفظ الخلع أو ما في معناه وقولنا هذا أولى من قول بعض الشارحين أخذه المال بازاء ملك النكاح لمغايرته المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل أن يتحد جنس المفهومين ويراد في الشرع قبلا لاخراج اللغوي ولأنه يرد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع أحكامه لاستقلال حكم الخلع بأسقاط الحقوق وإن اشترى كافي البينة ويرد عليه أيضا ما إذا عرى عن البذل كما سئد كره وقولنا أيضا أولى بما اختاره في فتح القدير من أنه إزالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع لأنه يرد عليه ما إذا قال خلعتك ولم يسم شيئا فقبلت فإنه خلع مسقط للحقوق كافي الخلاصة إلا أن يقال مهرها الذي سقط به بدل فلم يعر عن البذل فإن قلت لو كانت قبضت جميع المهر ما حكمه قلت ذكر قاضيان أنها ترد عليه ما ساق إليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهر زاده وأخذه ابن الفضل قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف أن الخلع لا يكون إلا بعوض اه وسيأتي تمامه آخر الباب وانما قيدنا بالمعالة لأنه لو قال خلعتك ناو يوقع بائنا غير مسقط كما سيأتي وهو خارج عن تعريفنا بقولنا المتوقفة على قبوله لعدم توقفه كافي الخلاصة ويرد عليه أيضا ما إذا كان بلفظ المبرأة فإنه يقع به البائن وتسقط الحقوق كالخلع بلفظ هو ما إذا كان بلفظ البيع والشراء فإنه خلع مسقط للحقوق على ما صححه في الصغيرى وإن صرح قاضيان بخلافه فلذلك زدنا في تعريفنا أو ما في معناه واستغنى من قولنا إزالة ملك النكاح أنه لو خالع المطلقة رجعا بمال فإنه يصح ويجب المال ولو خالعها بمال ثم خالعها في العدة لم يصح كافي القنية ولكن يحتاج إلى الفرق بين ما إذا خالعها بعد الخلع حيث لم يصح وبين ما إذا طلقها بمال بعد الخلع حيث يقع ولا يجب المال وقد ذكرناه في آخر الكليات ونخرج الخلع بعد الطلاق البائن وبعد الرد فإنه غير صحيح فلهما فلا يسقط المهر ويبقى له بعد الخلع ولاية الجبر على النكاح في الرد كافي البرازية (قوله الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن) أي بالخلع الشرعي أما الخلع فلقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه لا يحتمل الطلاق حتى صار من الكليات والواقع بالكاتبة بائن وفي الخلاصة ولو قضى يكون الخلع فسخا قيل ينفذ وقيل لا اه والظاهر الأول لأنه قضى في فصل مجتهد فيه ومذهبا قول الجمهور ومن العلماء

ثم خلعها فإنه يلزم المال ولا يصح الخلع لأنها بائنة منه بالطلاق (قوله قيل ينفذ وقيل لا) قال في الشرنبلالية إن قضاء هذا الزمان ليس لهم إلا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا اه قال في حاشية مسكن وذكر في ديباجة الدر المختار نقلا عن الشيخ قاسم في تعميحه أن الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل ونزق للاجماع وأن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كافي القنية ولا سيما في زماننا فإن السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة



فكذلك بخلاف مذهبه فيكون معروفا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفقه والبحر  
والنهر فكان ما في البحر من قوله والظاهر النفاذ خلاف المعتمد اه ولا يخفى ما فيه فان مراد المؤلف انه لو قضى به قاض يرى  
كونه فسحا كالمجنبي ينفذ قضاؤه لكونه في فصل مجتهد فيه ليس مما خالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا اجماعا واذ رفع تخفي  
امضاء مالو كان واحدا ما ذكر فانه ينقضه لعدم نفاذ القضاء فيها كما يأتي بانه ان شاء الله تعالى في محله (قوله ادعى الاستثناء  
الخ) هذا كالاستثناء من قوله الا اذا ٧٨ ظهر ما ذكرنا الخ وحاصله ان دعواه الاستثناء مقبولة الا اذا ذكر في عقد الخلع البدل فان

التصريح بذكر البدل  
قرينة على قصد الخلع فلا  
يصح في دعوى ابطاله  
بالاستثناء الا اذا ادعى ان  
ما قبضه ليس بدل الخلع  
بل هو حق آخر كدين  
أو ودعة فتقبل حينئذ  
دعواه الاستثناء لا تنفاه  
القرينة لانه اذا كان  
القول قوله فيما قبضه  
لم يبق الخلع ببطل لكن  
فيه ان القرينة على قصد  
الخلع هي ذكر البدل في  
عقد الخلع لا قبضه بعده  
فاذا ذكر البدل ثم قبض  
منها ما لا ثم ادعى الاستثناء  
وادعى ان ما قبضه حق  
آخر غير البدل لم تنف  
قرينة قصد الخلع فلا  
يصح دعواه الاستثناء  
ويبقى عقد الخلع ببطل  
فلا تقبل دعواه ان ما  
قبضه حق آخر لانه حيث  
بقى البدل يكون القول  
للرأة في ان مادفعته بدل  
الخلع لا غير لان القول

من قال بعدم مشروعيته أصلا ومنهم من قيده بما اذا كرهته وخاف ان لا يوفى بها حقها وان لا توفيه  
ومنهم من قال لا يجوز الا باذن السلطان وقالت الحنابلة لا يقع به طلاق بل هو فسخ بشرط عدم  
نية الطلاق فلا ينقص العدد وقال قوم وقع به رجعي فان راجعها رد البدل الذي أخذته وعماه في  
فتح القدير أطلقه فشمهل ماذا كان غير عوض أيضا وما اذا وقع بلفظ الخلع أو البيع أو المبراة  
وما اذا لم ينو الطلاق به ولكن بشرط ذكر العوض حتى لو قال لم أعن الطلاق مع ذكره لا يصح  
قضاء ويصدق ديانته لان الله تعالى عالم بما في سره لكن لا يسع المرأة ان تقيم معملاتها كالقاضي  
لا تعرف منه الا الظاهر كذا في الميسر وحال هذا كذا في الطلاق كذا في الحائنة وفي البرازية  
ادعى الاستثناء أو الشرط في الخلع وكذبته فيه فالقول له الى ان قال والفتوى على صحة دعوى المغير  
والمبطل الا اذا ظهر ما ذكرنا من التزام البدل أو قبضه أو نحوه ادعى الاستثناء وقال قبضت ما  
قبضت منك بحق لي عليك وقالت بل لبطل الخلع فالقول له لانه أنكر وجوب البدل عليها  
وأقر ان له عليها مالا واحدا لا مالين والمرأة مقررة ان له عليها مالا آخر فيكون القول له بخلاف ما اذا  
لم يدع الاستثناء لانه يدعي عليها بدل الخلع وهي تنكر فالقول لها اه وما اذا لم يذكر العوض فهو  
من السكيات فيتوقف على النية أو ماذا كذا في الطلاق ان كان بلفظ الخلع أو المبراة وان كان بلفظ  
البيع كعبت نفسك أو طلاقك فلانه خلاف الظاهر وقد أورد وقوع البائن حكمه وسيأتي بيان  
صحته انه عين من جانبه معاوضة من جانبها فلا يصح رجوعه عنه ولا يبطل بقيامه عن المجلس  
وصح مضافا منه وان عكست الاحكام في حقها لو بدأت كما سيأتي ولم يذكر شرطه لان شرطه شرط  
الطلاق وليكن لا بد من القبول منها حيث كان على مال أو كان بلفظ خالعتك أو اختلعي ولذا قال في  
الحيط لو قال لها اختلعي فقالت اختلعت تطلق ويسقط المهر لان قوله اختلعي أمر بالطلاق بلفظ  
الخلع والمرأة تملك الطلاق بأمر الزوج فصار بمنزلة ما لو قال لها طلقي نفسك طلاقا بائنا بخلاف قوله  
اشترى نفسك مني فقالت اشتريت لا تطلق ما لم يقل الزوج بعث لانه أمر بالخلع الذي هو معاوضة لان  
الشراء معاوضة فلا يصح الا مراد لم يكن البدل مذكورا معلوما وما اذا ذكر مالا مجهولا بان قال  
اخلعي نفسك بمال فقالت اختلعت نفسي بالف درهم لا يتم الخلع ولا تطلق حتى يقول الزوج خلعت  
لانه لم يصح تفويض الخلع اليها لانه اذا ذكر المال كان خلعا حقيقة والخلع لا يصح الابتسامة البدل  
والبدل ههنا مجهول فلم يصح وان ذكر مالا معلوما بان قال اخلعي نفسك بالف درهم فقالت اختلعت  
بالف درهم ولم يقل الزوج خلعت أو قالت المرأة خالعتي بالف درهم فقال الزوج خالعت ولم تقل

للملك وحينئذ لم يبق فرق بين دعوى الاستثناء وعندها حيث يكون القول للرأة في صورتين وما ذكره المرأة  
المؤلف مذكور بعينه في جامع الفصولين لكنه قال في آخره وفيه نظر ولم يبين وجهه ولعل ما ذكرناه هو مراد صاحب الفصولين  
بالنظر والله سبحانه أعلم (قوله بخلاف ما اذا لم يدع الاستثناء الخ) ذكر في البرازية عقب قوله والقول لها ما نصه دفعت بدل الخلع  
درهم الزوج انه قبضه بجهة أخرى أفتى الامام ظهير الدين ان القول له وقيل لها لانها المملوكة (قوله فيتوقف على النية أو  
ماذا كذا في الطلاق الخ) سيأتي عنده قوله ويسقط الخلع والمباراة الخ ان المشايخ لم يشترطوا النية في الخلع لغلبة الاستعمال ولان

الغالب كونه بعدد كره الطلاق الخ فتأمل (قوله كل طلاق وقع بشرط الخ) في التباخر خاتمة عن الحائمية رجل قال لامرأته  
اذا دخلت الدار فقد دخلت على ألف فدخلت الدار يقع الطلاق بالف بريد به اذا قبلت عند الدخول اه (قوله وفي القنية  
في الباب المعقود الى قوله آخرها) أي آخر القنية وهو مذكور آخر الاولي كلها ٧٩ هذا وقد نقل الرمي عنها زيادة على

ما ذكره المؤلف هنا برز  
اسنع دبس ان الواقع  
فيها رجعي ويبرأ الزوج  
لا نقاتها ما على الرجعي  
ومقابلته بالمال لا تغيره  
الى ان قال ثم اجاب عن  
مسئلة الزادات فراجع  
اه قلت قد راجعت  
النسخة التي عندي فلم أر  
فيها زيادة على ما ذكره  
المؤلف هنا عنها وكذا  
راجعت غير ذلك الباب  
من مظان المسئلة فلم أجد  
ذلك فاعمل نسخته فيها تلك  
الزيادة والله تعالى أعلم  
ثم رأيت ذلك في آخر  
الحاوي لصاحب القنية  
حيث قال اسنع دبس  
والواقع فيها رجعي ويبرأ  
الزوج لا نقاهما  
وتراضيها على وقوع  
الطلاق رجعيًا ومقابلته  
بالمال بعد ما كان  
موصوفًا بالرجعي لا غيره  
وذكر المصدر لتأكيد  
كما قال أنت طالق طلاقًا  
واحدًا فالواقع به رجعي  
وان لم يصفه بالرجعية ولم  
يتفق عليها وعندها نقاهما  
ورضاها بالرجعية

المرأة قبلت تم الخلع في رواية ولم يتم في أخرى والكتابة والصلح عن دم العمد على الروايتين وكذا  
لو قال اشترى ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت بخلاف النكاح وفي النوادر لو قال لها اشتريت  
مني ثلاث تطليقات بكذا فقالت اشتريت لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج بعث وهو الصحيح الا اذا اراد  
به التحقيق دون المساومة لانه لم يوجد الامر بالخلع والخلع معاوضة فلا يتم بركن واحد اه وفي جامع  
الفصولين كل طلاق وقع بشرط ليس بمال فهو رجعي وفيه ان القبول في المعلق انما يكون بعد  
وجود الشرط وفي الكافي القبول في المضاف انما يكون بعد وجود الوقت ولا يصح القبول قبله  
لان الايجاب معلق بالشرط والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط فلا يصح القبول قبل الايجاب اه  
وفي التجميع ما يفيد صحة القبول في المعلق قبل وجود الشرط فانه قال لو قال ان دخلت الدار فقد  
خلعتك على ألف فتراضيا عليه ففعلت صح الخلع وفي الوجيز كافي الكافي وأقول لو قيل بصحة القبول  
في المضاف قبل وجود الوقت لان عقاده سببا للحال عندنا وبعد صحته في المعلق قبل وجود الشرط  
لعدم انعقاده سببا للحال لكان حسنًا لغيره على الاصول وفي المجتبى باع طلاقها من مهرها فهو  
براءة من المهر والطلاق رجعي ويشترط في قبولها علمها بمعناه فلو قال لها اختلعي نفسك بكذا ثم  
لقنها بالعريسة حتى قالت اختلعت وهي لا تعلم بذلك فالصحيح انه لا يصح الخلع ما لم تعلم المرأة ذلك  
لانه معاوضة كالبيع بخلاف الطلاق والعتاق والتسدير لانه اسقاط محض والاسقاط يصح مع  
الجهل كذا في المحيط وقولها فعلت في جواب قوله خلعت نفسك مني بكذا ليس بقبول على الصحيح  
المختار الا اذا اراد به التحقيق ولو قالت لزوجها اخلعني على ألف درهم فقال الزوج بحبيها لها أنت طالق  
صار كقوله خلعتك لان هذا يحتمل ان يكون جوابا فيجعل جوابا لها وهو المختار كافي الحائمية ولو قال  
بعث منك طلاقك بمهرك فقالت طلقت نفسي بانته منه بمهرها بمنزلة قولها اشتريت لانه يصح  
جوابا ويصح ابتداء فيجعل جوابا لها وقيل يقع رجعيًا والاول اصح ولو قال لها اخلعي نفسك فقالت  
قد طلقت لزمها المال لان ينوي بغير مال ولو قال بعث منك تطليقة فقالت اشتريت يقع الطلاق  
رجعيًا محبانًا لانه صريح ولو قال لها بعث نفسك منك فقالت اشتريت يقع الطلاق بائناً لان هذا كناية  
وهي بائنة ولو قال لها بعث منك أمرك بألف درهم ان اختارت نفسها في المجلس وقع الطلاق ولزمها  
المال لانه ملكها الطلاق بالمال فاذا اختارت فقد تملك ولو قال لامرأته كل امرأة أنزوها فقد  
بعث طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قبلت بعد التزوج طلاقها  
أو طلقها يقع وان قبلت قبله لا يقع لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج فيشترط القبول  
بعده ولو قالت المرأة بعثت منك مهري ونفقة عدتي فقال اشتريت فالظاهر انها لا تطلق لان الزوج  
ما باع نفسها ولا طلاقها منها انما اشترى مهرها وهذا لا يكون طلاقًا لكن الا حوط ان يجدد  
النكاح كذا في المحيط وفي القنية في الباب المعقود للمسائل التي لم يوجد فيها رواية ولا جواب شاف

وتوصيفه بها بالطريق الاولى ان الواقع فيه رجعي ولما كان الواقع به رجعيًا فن ضرورته الابراء وامام مسئلة الزيادات فهي  
فيها اذا كانت المرأة طالبة منه طائفتين بائنتين بالف فتغير مقابلة المال ما وصفه الزوج من الرجعي الى ما طلبته من البائن لانها  
لم ترض بلزوم الالف مع بقاء النكاح فيلغوا ما وصفه به بمقابلته ولان الباء تعجب الاعراض والعوض يستلزم المعوض ولو وقع  
رجعيًا يلغوا معنى الباء للغوا المعوض وهو غير جائز لا يستلزم وجود المعوض وهو لزوم الالف وجود المعوض وهو انصرام النكاح

من بينهما فيلغوما وصفه الزوج به بمقابلة المال فتقعان باثنتين اه (قوله فالالف مقابل بهما) مخالف للمسئلة الاولى فنية قريبا في قوله أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة الخ فانه جعل فيها المال في مقابلة الثانية فقط وهذا هو الموافق للقاعدة الثانية عن الفتح عند قول المتن أنت كذا بالف من قوله الاصل انه متى ذكر طلاقين وذكر عقيبهما ما لا يكون مقابل بهما الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون ٨٠ مقابل بالثاني فقط وقدم تقاريع هذه المسئلة في باب اضافة الطلاق وانها على وجوه

عشرة (قوله وغدا أخرى بالالف) أي ان تزوجها قبل مجيء الغد ولا تقع غدا أخرى بغير شيء لانه شرط وجوب المال في الثانية لم يوجد وهو زوال الملك عنها بالزوال الملك بالاولى لكونها باثنية ذخيرة (قوله فقبلت انصرف البديل اليهما) قال في النهر وفي الزيادات

#### ولزمها المال

والذخيرة نص في انهما باثنتان (قوله فالبديل ينصرف اليهما) فيكون كل تطليقة بخمس مائة فيكونان باثنتين فتقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا أخرى مجانا الآن يتزوجها قبل مجيء الغد فتقع الثانية غدا بنصف الالف وانما انصرف البديل اليهما لانه لا بد من الغاء الوصف أو البذل والغاء المناسي اولى لانه ذكر اولا وذكر البذل آخر والاخر

للتأخيرين آخرها قالت لزوجها أبرأتك من المهر بشرط الطلاق الرجعي فقال لها أنت طالق طلاقا رجعيا يقع باثنا للمقابلة في المال كمسئلة الزيادات أنت طالق اليوم رجعيا وغدا أخرى بالف فالالف مقابل بهما وهما باثنتان أم رجعيا وهل يبرأ الزوج لوجود الشرط صورة أولا يبرأ اه وفي الذخيرة أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى بالف درهم فقبلت وقعت واحدة في الحال بنصف الالف وأخرى غدا بغير شيء وان تزوجها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بخمس مائة أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى بالف فقبلت وقعت واحدة للحال بغير شيء وفي الغد أخرى بالالف ولو قال أنت طالق اليوم باثنية وغدا أخرى بالف وقع للحال واحدة باثنية بغير شيء وغدا أخرى بالالف ولو قال أنت طالق واحدة وأنت طالق أخرى بالف فقبلت وقعتا بالف ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف فقبلت انصرف البديل اليهما وكذا لو قال أنت طالق الساعة ثلاثا وغدا أخرى باثنية بالف وأنت طالق الساعة واحدة بغير شيء وغدا أخرى بغير شيء بالالف والبديل ينصرف اليهما اه (قوله ولزمها المال) أي في المسئلتين لانه ماضى بخروج بضعها عن ملكه الا به فلزمها المال بالتبطل ولو قال وكان المسمى له لكان اولى ليشمل ما اذا قبله غيرها وسواء في آخر الباب بيان خلع الفضولي ان شاء الله وليشمل الابراء حتى لو قالت له أبرأتك عمالي عليك على طلاق ففعل جازت البراءة وكان الطلاق باثنا وكذا لو طلقها على ان تبرئه من الالف التي كفل بها للمرأة من فلان صح والطلاق باثن كافي البرازية وقيد به احتراز عن التأخير فانه ليس بمحال وانما تأخير فيه المطالبة كما لو قالت له طلقني على ان أؤخر مالي عليك فطلقها فان كان للتأخير غاية معلومة صح التأخير وان لم يكن له غاية معلومة لا يصح والطلاق رجعي على كل حال كافي البرازية أيضا ولو قال قد خلعتك على ألف قال ثلاث مرات فقبلت طلقت ثلاثا بثلاثة آلاف لانه لم يقع شيء الا بقبولها لان الطلاق يتعلق بقبولها في الخلع فوقع الثلاث عند قبولها جملة بثلاثة آلاف ولو قال بعث منك تطليقة بالف فقالت اشتريت ثم قاله ثانيا وثالثا كذلك وقال أردت التكرار لا يصدق ويقع الثلاث ولم يلزمها الا الالف لانها ملكت نفسها بالاولى وقد صرح بالطلاق في اللفظة الثانية والثالثة والصريح يلحق البائن كذا في المحيط ولو اتفقا على الخلع وقالت بغير جعل فالقول لها لان صحة الخلع لا تستدعي البذل فتكون منكورة فيكون القول لها ولو ادعت الخلع والزوج ينكره فشهد أحدهما بالف والاخر بالف وخمس مائة لا يقبل ولا يثبت الخلع لانها تحتاج الى اثبات ان الزوج علق الطلاق بقبول المال والطلاق المعلق بقبول الالف غير الطلاق المعلق بقبول الالفين اذ هما شرطان مختلفان فكان كل واحد يشهد بغير

يكون ناسخا للاول ولو قال أنت طالق الساعة واحدة أم لك الرجعة أو باثنية بغير شيء وغدا أخرى ما يشهد بالف ينصرف البديل الى الثانية لانه قرن بالاولى وصفا منافيا للبذل ولو قال أنت طالق الساعة واحدة وغدا أخرى أم لك الرجعة بالف ينصرف اليهما لانه قرن بالثانية وصفا منافيا للبذل فينصرف البديل الى التطليقتين كذا في الذخيرة من الفصل السادس في اضافة الطلاق (قوله قيد به احتراز عن التأخير) أي قيد بالمال وكان الانسب كما فعل في النهر أن يذكره عند قول المصنف سابقا والواقع به وبالطلاق على مال بائن (قوله والطلاق رجعي على كل حال) أي سواء كان للتأخير غاية معلومة أو لم يكن

ما يشم - به الآخر فلا يقبل ولو كان الزوج هو المدعى وقد ادعى ألفا وخمسمائة والمسئلة بحالها  
تقبل على ألف لان الطلاق وقع باقرار الزوج فبقى دعوى الزوج ديناً مجرداً وانفق الشاهدان على  
الألف وانفرد أحدهما بزيادة خمسمائة فيقضى بما اتفقا عليه وان كان يدعى ألفاً فلا يقبل وقد كذب  
أحد شاهديه لماعرف ويقع الطلاق باقراره واذا شهد شاهدان انه طلقها قبل الخلع ثلاثاً استرد  
المال لانها مباشرة الخلع وان كانت مقررة بهمة الخلع ظاهر اذا ادعت الفساد بعد ذلك صارت  
متناقضة في الدعوى الا ان المينة على الطلاق تقبل من غير دعوى فيثبت انه أخذ المال بعد  
البيونة فلزمه الرد كذا في المحيط أطلق في لزومها المال فتأمل المكاتبه ولكن لا يلزمها المال الا بعد  
العتق ولو باذن المولى لمجرها عن التبرع ولو بالاذن كهبتها وشمل الامة وأم الولد ولكن بشرط اذن  
المولى فيلزمها الحال لانفسك كالحجر باذن المولى فظهر في حقه كسائر الديون وفي الجامع لو خلع الامة  
مولاه على رقبتهما وزوجها عرفاً بالخلع واقع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز الخلع  
وصارت لسيد العبد والمدير لانها لا تصير مملوكة للزوج بل للمولى فلا يبطل النكاح وفي المحر لو ملك  
رقبتها بعد النكاح لبطل ولو بطل الخلع فكان في نصحه ابطاله وأما المكاتب فانه يثبت له  
فيما حق الملك وحق الملك لا يمنع بقاء النكاح فلا يفسد النكاح كما لو اشترى زوجة أمة تحت عبد  
خلعها مولاه على عبده في يديه ثم استحق العبد المخلوع عليه فلا شيء على المولى لانه لم يضاف العبد  
المخلوع عليه الى نفسه ولا ضمنه فكان العقد مضافاً الى الامة وتباع الامة في قيمة العبد المستحق لان  
المولى يملك ما يجاب بدل الخلع عليها فظهر في حقه فتعلق برقبتهما فان كان عليها دين آخر قبله بدأ به لانه  
وجوب باختيار المولى فلم يظهر في حق الغريم كما في الصلح فان بقي شيء يؤخذ من الامة بعد العتق فان  
كان المولى ضمن بدل الخلع أخذ به كذا في المحيط وفي الظهيرية امرأة قالت لزوجهما اختلعت منك  
بكذا وهو ينسج كبر باساجعل ينسج وهو يخاضعها ثم قال خلعت قالوا ان لم يطل ذلك فهو جواب اه  
وفي جامع الفصولين قال خلعتك بكذا درهم فجعلت المرأة تعد الدراهم فلما تم العدد قالت قبلت  
ينبغي ان يصح اه وفي كافي الحاكم واذا خلع الرجل امرأته على ألف درهم فان ألف تنقسم عليهم  
على قدر ما تزوجهما عليه من المهر اه وفي البرازية اختلعا وهما عيشيان ان كان كلام كل منهما متصلاً  
بالآخر صح وان لم يكن متصلاً لا يصح ولا يقع الطلاق أيضاً ولو اختلعا وزعت تمام الخلع وادعى  
القيام ثم القبول والقبول له لانه انكار الخلع اه ودخل تحت الطلاق على مال لو طلقها على اعطاء  
المال لما في الحائسة لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطيني ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال  
وان لم تعط ألفاً كما لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقالت تطلق للحال وان لم تدخل لان  
كلمة على لتعلق الاحباب بالقبول لا لتعلق بوجود القبول اه ولو قال ولزمتها المال ان لم تكن مريضة  
مرض الموت ولا سفينة ولا مكرهة لكان أولى لان المحجورة بالسفه لو قبلت الخلع وقع ولا يلزمها المال  
ويكون بائناً ان كان بلفظ الخلع رجعيان كان بلفظ الطلاق كما في شرح المنظومة وأما المريضة  
فقال في جامع الفصولين مريضة اختلعت من زوجها بمهرها ثم ماتت ينظر الى ثلاثة أشياء الى ميراثه  
منها والى بدل الخلع والى ثلث مالها فيجب أقلها لا الزيادة كذا في شحى وفي ختل في هذه الصورة ولم  
يدخل بها سقط نصف المهر بطلاقه والنصف الآخر وصية وهو لغير الوارث فصح من الثلث فلو دخل  
بها وماتت بعدهم في العدة فكل المهر وصية ونصح من الثلث اذا اختلعت تبرع ولو ماتت في العدة  
هكذا عند أبي يوسف ومحمد اذا الزوج لم يبق وارثا لرضاه بالفرقة وعند أبي حنيفة يعطى الاقل من

(قوله تطلق للحال وان لم  
تعط ألفاً) أى ويلزمها  
الألف كما يأتى عند قوله  
أنت طالق بالف أو على  
الف (قوله كذا في شحى)

هـذا من بالشيخ المجتهد والمجاهد المهمة الى شرح الطحاوي وفي خسل بالحاء المجتهد رمز الى الخصائل (قوله كذا ط)  
هو بالطاء المهمة رمز للمجسط ٨٢ (قوله ثم يرثها) أي بالقرابة (قوله وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور

أن يلزمه مال الخ) يناقيه ما يأتي بعد نحو ورقة عن القنية اختلعت نفسها بالمهر بشرط أن يعطيها كذا من مال الأرز الأبيض وخالفها به ينبغي أن يصح ولا يشترط بيان مكان الأبقاء عنده الا أن يقال المراد بعدم تصورك ذلك حيث لم يكن من جهتها مال بخلاف وكره له أخذ شيء ان نشر

مسئلة القنية فان المال من الطرفين وكانها بذات المهر في مقابلة الطلاق والارز ويوضحه ما يأتي قبيل تلك المسئلة لو خالعهما على عبد ومهرها ألف ثم زادهما ألفا فقام له وانظر ما يأتي في شرح قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق عند قول المؤلف الثالث أن يقع ببدل على الزوج وقوله بعده ثم اعلم انه بقي هنا صورة وحاصله ان المختار جواز كون البدل عليه بان يحمل على الاستثناء من المهر كانه قال الا قدر من المهر فانه لا يسقط عني فيجوز ايجاب البدل عليه اذا اختلعت

ميراثه ومن بدل الخلع ومن الثالث اذا تم ما في حق سائر الوثمة ولم يتم ما في الاقل وهو نظير ما قلنا جميعا في طلاقها بسؤالها في مرض الموت وحاصل التفاوت بين مضي العدة وعدم مضى ان لا يعدها مضميا لا ينظر الى قدر حق الزوج في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع ولو أكثر من ميراثه وقبل مضى لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى ميراثه فيسلم للزوج قدر ارثه من بدل الخلع دون ذلك المال لو ثلثه أكثر كذا ط ولو كان الزوج ابن عمها فلو لم يرث منها بان كان لها عصبات آخر أقرب منه فهو والا جنبي سواء ولو برثها بقرابة وما تبعد مضى لا ينظر الى بدل الخلع والى ارثه بالقرابة فلو كان البدل قدر ارثه أو أقل سلم له ذلك ولو أكثر فالزيادة على قدر ارثه لا تسلم له الا باجازه الورثة هـذا لو كانت مدخولة والا فالانصف يعود الى الزوج بطلاق قبل دخوله لا يحكم الوصية وفي النصف الآخر ينظر لو كان الزوج أجنبيا فهو متبرع فيض من الثلث ولو كان ابن عمها ويرثها فله الاقل من ارثه ومن نصف المهر هذا لما تبعد في ذلك المرض ولو برثت منه سلم للزوج كل البدل كهبتها منه ثم يرثها ولا يرث بينهما بالزوجة ماتت في العدة أو بعدها التراضيهما باطلاق حقه هـذا لو كانت مريضة فلو اختلعت صححة والزوج مريض فالخلع جائز بالاسمى قل أو أكثر ولا يرث بينهما ماتت في العدة أو بعدها ولو خالها أجنبى من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك في مرض موت الأجنبى جاز ويعتبر البدل من ثلث مال الأجنبى فلو كان الزوج مريضا حين تبرع الأجنبى بخلعها فلها الارث لو مات الزوج من مرضه ذلك وهي في العدة لانها لم ترص بهذا الطلاق فيعتبر الزوج فارا اه ولو كانت مكرهة على القبول لم يلزمها البدل وفي القنية ولو اختلفا في الكره بالخلع والطوع فالقول له مع اليمين اه وفي الظهيرية لو قالت طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار فطلقها ثلاثا طلقت بمائة دينار ولو كان الايجاب من الزوج بالمالي لزمها المالان اه وأشار بقوله ولزمها المال الى انه لا يتصور ان يلزمه مال في الخلع ولذا قال في المجتبى خلعتك على عبدى وقف على قبولها ولم يجب شيء قلنا الظاهر انه عني بقوله وقف على قبولها أي وقوع الطلاق ومعرفة هذه المسئلة من أهم المهمات في هذا الزمان لان الناس يعتادون اضافة الخلع الى مال الزوج بعد ابرائها اياه من المهر فهذا اعلم انها اذا قبلت وقوع الطلاق ولم يجب على الزوج شيء وفي منية الفقهاء خلعتك بمالي عليك من الدين فقبلت ينبغي أن يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ولو كانت اختلعت على عبد ثم تبين انه عبد الزوج يتصدقهما ينبغي أن لا يلزمها شيء لسلامة البدل له اه وظاهر اقتضاه على لزومها المال انه لو تخالعا ولم يذكر من المال شيئا ان لا يصح الخلع وهو رواية عن محمد لانه لا يكون الا بالمال ولكن الاصح انه يصح كذا في المجتبى وفي الحاشية الزيادة في البدل بعد الخلع غير صحيحة (قوله وكره له أخذ شيء ان نشر) أي كرهها والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه كافي المغرب وفي المصباح نشرت المرأة من زوجها نشوزا من باقى قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه ونشز الرجل من امراته نشوزا بالوجهين تر كها وحفاها وفي التنزيل وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا أو أهله لارتفاع يقال نشر من مكانه نشوزا بالوجهين اذا ارتفع عنه وفي السبعة واذا قيل انشر وانشر وبالضم والكسر والنشر بفحيتين المكان المرتفع

على عوض ويكون مقابلا لبدل الخلع (قوله ولكن الاصح انه يصح) قال في النهر يعني ويسقط المهر على ما رقت وسبأ في كلام المؤلف عند قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ عن الخلاصة وغيرها وسند كتحقيق المقام من



وان نشرت لا وما صلح

مهر اصلح بدل الخلع

هناك (قوله وفي امساكها

لارغبة) الجار والمجرور

خبر مقدم وقوله ذلك

مبتدأ مؤخر والاشارة الى

قوله أخذ مال المسلم بغير

حق (قوله وهو يقتضي

حل الاخذ مطلقا) أي

سواء كان النشوز منه

أو منها قلت لكن قد

علمت مما قدمه ان آية

فلا تأخذوا منه شيئا فيما

إذا كان النشوز منه وآية

فلا جناح عليهما فيما

إذا كان منها فلا تعارض

بينهما حتى تدخّل أحدهما

بالأخرى (قوله وصح

الشمي رواية الاصل)

قد علمت عدم المنافاة بين

الروايتين بما ذكره من

التوفيق وهو موضح به

في الفتح فانه ذكر أولان

المسألة مختلفة بين الصحابة

ثم ساق النصوص من

الطرفين ثم حقق ثم قال

وعلى هذا يظهر كون

رواية الجامع أوجه نعم

يكون أخذ الزيادة خلاف

الأولى والمنع محمول على

ما هو الأولى وطريق

القرب الى الله سبحانه

(قوله وذكر في غاية

البيان انه مطرد منعكس

الخ) قال في النهر لا يخفى

من الارض والسكون لغة فيه اه وأراد بالكره كراهة التحريم المنتهضة سببا للعقاب والحق ان  
الاخذ في هذه الحالة حرام قطعا لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ولا يعارضه الآية الأخرى فلا جناح  
عليهما فيما افتدت به لان تلك فيما اذا كان النشوز من قبله فقط والأخرى فيما اذا خافان لا يقما  
حدود الله فليس من قبله فقط نشوز على انهما لو تعارضا كانت حرمات الاخذ ثابتة بالعمومات  
القطعية فان الاجماع على حرمة أخذ مال المسلم بغير حق وفي امساكها لارغبة بل اضرار او تضيقا  
ليقطع ماله في مقابلة خلاصها من الشدة التي هي معه فيها ذلك وقال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا  
لتنعدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه فهذا دليل قطعي على حرمة أخذ ماله كذلك فيكون حراما الا  
انه لو أخذ جاز في الحكم أي يحكم بجهة التملك وان كان بسبب خبيث وتمامه في فتح القدير وفي الدر  
النشور أخرج ابن ابي جبر عن ابن زيد في الآية قال ثم رخص بعد فقال فان خفت ان لا يقيم حدود  
الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به قال فتسخت هذه تلك اه والحاصل ان ما في النساء منسوخ بآية  
البقرة وهو يقتضي حل الاخذ مطلقا اذا رخصت أطلقه فشمّل القليل والكثير ويلحق به الابراء  
عمالها عليه فانه لا يجوز أيضا اذا كان النشوز منه لانه اعتداء وضرار (قوله وان نشرت لا) أي  
لا يكره له الاخذ اذا كانت هي الكراهة أطلقه فشمّل القليل والكثير وان كان أكثر مما أعطاه  
وهو المذكور في الجامع الصغير وسواء كان منه نشوز لها أيضا ولا فان كانت الكراهة من  
الجانسين فلا باحة ثابتة بعمارة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كانت من جانبها  
فقط فبدلالتها بالأولى والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما أعطاه او ينبغي حله على خلاف  
الأولى كما ينبغي حمل الحديث عليه أيضا وهو قوله أما الزيادة فلا ان النص في الجناح مطلقا  
فتقيده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول ولذا قال في فتح القدير ان رواية الجامع أوجه  
وصحح الشمي رواية الاصل لا حديث ذكرها (قوله وما صلح مهر اصلح بدل الخلع) لان ما صلح  
عوضا للمتقوم أولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخرج ومتقوم حالة  
الدخول فنع الاب من خلع صغيرته على ماله واجاز له تزويج ولده بماله ونفذ خلع المريضة من  
الثالث وجاز تزويج المريضة بمهر المثل من جميع ماله فصح الخلع على ثوب موصوف أو مكبل أو  
موزون كالمهر وكذا على زراعة أرضها أو ركوب دابتها أو خدمتها على وجهه لا يلزم خلوة بها أو  
خدمة أجني لان هذه تجوز مهر أو بطل البذل فيه لو كان ثوبا أو دارا كالمهر ووجب عليها رد  
المهر وأشار الى ان هذا الاصل لا ينعكس كليا فلا يصح ان يقال مالا يصلح مهر الا يصلح بدلا في الخلع  
لانه لو خالعه على ما في بطن جاريته أو غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل  
وكذا على أقل من عشرة وكذا على ما في يدها كذا في التبيين وفتح القدير وزكر في غاية البيان انه  
مطرد منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلّي ان يكون مالا متقوما ليس فيه جهالة مستقيمة ومادون  
العشرة بهذه المثابة ومن عكس الكلّي ان لا يكون مالا متقوما أو ان يكون فيه جهالة مستقيمة ومادون  
العشرة مالا متقوم ليس فيه جهالة فلا يرد السؤال لا على الطرد الكلّي ولا على عكسه اه وفي  
الحيط لو اختلفت على ثوب لم يتبين جنسه أو على دار فله المهر وفي العبد يلزمها الوسط ولو اختلفت على  
ما تكتسبه العام أو على ما ترثه من المال أو على ان تزوجه امرأة وتمهرها عنه فالشرط باطل وترد  
المهر ولو اختلفت بحكمه أو بحكمها صح فان حكمت ولم يرز الزوج رجوع بالمهر ولو خالعه على  
ألف الى المحصاد ثبت الاجل ولو قالت الى قدوم فلان أو موته وجب المال حالا ولو خالعه على

دراهم معينة فوجدناها مستوقة برجع بالجباد وكذلك الثوب على أنه هر وي فاذا هو مروى برجع  
 بهروى وسط ولا يرد بدل الخلع الأبعيب فأخس فان كان حلال الدم أو اليسد فامضى عنده برجع  
 عليها بقيته عند أي خنيفة وعندهما بنقصان قيمته لان كونه حلال الدم بمنزلة الاستحقاق عنده  
 وعندهما بمنزلة النقصان ولو اختلفت على عبد بعينه فبات في يدها أو استحق فعليها قيمته فان ظهر  
 انه كان ميتا وقت الانحلال فله مهرها ولو خلعها على حيوان ثم صالحته على دراهم أو مكيل أو  
 موزون جاز يدايد ولو خالعهما على عبد ومهرها ألفا ثم زادها ألفا ثم استحق العبد رجوع عليها بالف  
 ونصف قيمة العبد لان المرأة بذات العبد بازاء البضع وألف درهم فانقسم العبد عليها نصفين  
 نصفه بدل الخلع ونصفه بعبا بالف والمبيع متى استحق ثمنه برجع بثمنه و بدل الخلع متى استحق  
 ثمنه بقيته فيرجع بنصف قيمة العبد ولو خلع امرأته على عبد قسمت قيمته على مسميها في العقد لانه  
 قيمة بضعها لا على مهر مثلها لان الزيادة على المسمى مكر وهه في الخلع والزيادة في بدل الخلع باطلة  
 لانها زادت بعد هلاك المعقود عليه فصارك لو زاد في بدل الصلح عن دم العبد فانها لا تصح اه وفي  
 التتارخانية اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بما أتة دينار فقبلتا طلقا بغير شيء  
 وروى ابن سماعة عن محمد اذا قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والآخرى بما أتة دينار فقبلتا طلقا بغير شيء  
 خمسة آلاف ولا ميراث اه وفي القنينة اختلفت نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يعطيها كذا من امان  
 الارز لا ينقض وخالعهما به ينبغي ان يصح ولا يشترط بيان مكان الايقاع عند أي خنيفة لان الخلع  
 أوسع من البيع ففي بت خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم  
 لم تبين لانه يجعل نفس التسليم شرطا مخ وهبت مهرها لاختيافا فخذأخوها منه المهر قبالة ثم  
 اختلفت نفسها منه بشرط ان تسلم له القبالة غدا فقبل ولم تسلم اليه القبالة غدا لا تحرم ولو اختلفت  
 بشرط الصلح أو قالت بشرط ان يرد عليها أقشمتها فقبل لا تحرم ويشترط كتابة الصلح ورد الاقشة  
 في المجلس خلعتك على عسدي وقف على قبولها ولم يجب شيء خلعتك بما لي عليك من الدين وقبالت  
 ينبغي ان يقع الطلاق ولا يجب شيء ويبطل الدين ادعت مهرها على زوجها فأنكره ثم اختلفت  
 نفسها بمهرها وقبل ثم تبين بالشهود انها كانت امرأته قبل الخلع فليس له شيء ولو اختلفت على عبد  
 ثم تبين انه عبد الزوج ولا ذلك الا بالتصادق فينبغي ان لا يلزمها شيء لان ما هو بدل الخلع يسلم له كما  
 لو علم انه عبده وسئل لو كان الخلع على دراهم أو ذنانير ثم تبين انها للزوج لم يجب شيء اه وفي الخانية  
 ويجوز الزهر والكفالة ببذل الخلع وفي المجتبي فوضت الخلع الى زوجها أو العبد الى المولى ففعل  
 بغير حضرتهما جاز والواحد يتولى الخلع من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد يكون وكلامن  
 الجانبين في العتاق والخلع والصلح عن دم العمد اذا كان البذل مسمى والا لا يكون في ظاهر الرواية  
 وعن محمد انه يكون اه (قوله فان خالعهما أو طلقها بخمرا أو خنزير أو مية وقع بائن في الخلع رجعي  
 في غيره مجانا) لان الخلع على ما لا يخل صحيح لانه لا يبطل بالشرط الفاسد ولا يجب له شيء لانها لم تقره  
 والبضع غير متقوم في الاصل حالة الخروج وانما يتقوم بتسمية المال وفي المجتبي وانما يلزم المال  
 بالالتزام أو باستهلاك المال أو بملاكه ولم يوجد ولما بطل العوض كان العامل في الخلع لفظه وهو  
 يوجب البينة لانه من الكليات الموجبة لقطع وصلة النكاح وفي الثاني الصريح وهو رجعي  
 فقوله مجانا عائد الى المسئلتين وفي المصباح فعلته مجانا أي بغير عوض قال ابن فارس المجان عطية  
 الشيء بلا ثمن وقال الفارابي هذا الشيء لك مجانا أي بلا بدل اه وأوجب زفر عليها رد المهر كفا

فان خالعهما أو طلقها  
 بخمرا أو خنزير أو مية  
 وقع بائن في الخلع رجعي  
 في غيره مجانا

ان الصلاحية المطلقة  
 هي الكاملة وتكون مطلق  
 المال المتقوم خالبا عن  
 الكمسية يصلح مهررا  
 ممنوع فلذا منع المحققون  
 انعكاسها كلية (قوله  
 ولا ذلك الا بالتصادق)  
 كذا في النسخ ولكن  
 سيعيد العبارة قريبا  
 بلفظ ولا يعلم ذلك الا  
 بالتصادق وتقدم قبل  
 ورقة ونصف بلفظ تبين  
 انه عبد الزوج بتصادقهما  
 (قوله والواحد يتولى  
 الخلع من الجانبين)  
 سيأتي آخر الباب عن  
 البرازية انه لا يصلح  
 وكلامن منها سواء كان  
 البذل مسمى أو لا وعن  
 محمد انه يصح وفي  
 التتارخانية عن الكبرى  
 الواحد يتولى الخلع من  
 الجانبين ان كان خلعا  
 وهو معاوضة اذا كان  
 البذل مذكورا في رواية  
 هو المختار

المحيط قيد يكونها سميت محرر ما لانها لو سميت له حلالا كخالفني على هذا الحل فاذا هو خير فلها ان ترد  
 المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو خلعها على عبد فاذا هو  
 حر رجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيمة لو كان عبد الماعرف في النكاح وقيد بالخلع  
 والطلاق لان الكتابة على خمر أو خنزير فاسدة وعلى ميتة أو دم باطلة فيعتق ان أداءه في الاولى مع  
 وجوب قيمة نفسه لان ملك المولى متقوم ولا يعتق في الثانية والنكاح بالكل صحيح مع وجوب مهر  
 المثل لتقوم البضع عند الدخول ثم اعلم ان البذل وان لم يجب في الخلع والطلاق فلا يقنع الا بقبولها  
 ولذا قال في البرازية لو قالت له خالعتني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلا  
 قبولها واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتي وقيل لا يقع وهو الاشبه بالدليل اه  
 (قوله كخالفني على مافي يدي ولا شيء في يدها) أي يقع الطلاق البائن من غير شيء علمها لعدم تسمية  
 شيء تصير به غارة له وأشار الى انه لو قال لها خالعتك على مافي يدي ولا شيء في يده انه لا شيء له أيضا  
 اذا فرق بينهما فلو كان في يده جوهره لها فقبلت فهي له وان لم تكن علت ذلك لانها هي التي  
 أضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم مافي يده ولو اشترى منها بهذه الصفة كان جائزا ولا خيار  
 لها فالخلع أولى كذا في المبسوط وأشار الى انها لو قالت خالعتني على مافي بيتي أو مافي بيتي من شيء ولا شيء  
 في بيتها انها كمسئلة الكتاب لان الشيء يصدق على غير المال كذا في فتح القدير وكذا لو قالت على  
 مافي يدي من شيء أو على مافي بطن جاريتي ولم تذكر لاقول من ستة أشهر كذا في المجتبى وفي المحيط لو  
 اختلعت على مافي بطن جاريته أو غنمها أو مافي نخلاها صح وله مافي بطنها وان لم يكن فلا شيء له ولو  
 حدث بعده في بطونها فللمرأة لان مافي بطنها اسم للوجود للحال ولو اختلعت على رجل جاريته ما ليس  
 في بطنها جل ترد المهر لانها غرته حيث أطعمته فيماله قيمة لان الحمل مال متقوم ولكن في وجوده  
 احتمال وتوهم ويصح الخلع بعوض موهوم بخلاف مافي البطن لانه قد يكون مالا وقد لا يكون كرمح  
 أو ما يحويه البطن اه وفي التتارخانية لو طلقها على ان تبريه عن كفالة نفس فلان فالطلاق رجلي  
 ولو طلقها على ان تبريه عن الالف التي كفلتها لها عن فلان فالطلاق بائن اه (قوله وان زادت من مال  
 أو من دراهم ردت مهرها أو ثلاثة دراهم) يعني ردت مهرها فيما اذا قالت خالعتني على مافي يدي من  
 مال ولم يكن في يدها شيء وردت ثلاثة دراهم فيما اذا قالت خالعتني على مافي يدي من دراهم ولم يكن في  
 يدها شيء لانها في الاولى لم اسمت مالا لم يكن الزوج راضيا بالزوال الا بالعوض ولا وجه الى ايجاب  
 المسمى وقيمة للجهالة ولا الى قيمة البضع أعني مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام  
 به على الزوج كذا في الهداية وقيد في الخلاصة بعدم العلم فقال لو خالعتها على مافي هذا البيت من  
 المتاع وعلم انه لا متاع في هذا البيت وقع الطلاق ولا يلزمها شيء وكراليد مثال والبيت والصندوق  
 وبطن الجارية والغنم كاليد وقوله من مال مثال أيضا والمتاع والحمل للبطن كالمال فاذا قالت  
 على مافي بطن جاريتي أو غنمي من حمل ردت المهر وفي المحيط لو خالعتها بماله اعليه من المهر ثم  
 تبين انه لم يبق عليه شيء من المهر لم يرد المهر لانه طلقها بطمع مانص عليه فلا يقع مجانا فان علم  
 الزوج انه لا مهر لها اعليه وان لا متاع في البيت في مسألة على مافي البيت من متاع لا يلزمها شيء لانها  
 لم تطمعه فلم يصرمقروا اه وفي الثانية ذكرت الجمع ولا غاية لاقصاء وأدناه ثلاثة فوجب  
 الادنى كما لو أقر بدراهم أو أوصى بدراهم وأورد عليه ان من للتبعض فينبغي وجوب درهم  
 أو درهمين وأجيب بانها هنا البيان لان الاصل ان كل موضع تم الكلام بنفسه ولا يكتفى اشتمل

كخالفني على مافي يدي  
 ولا شيء في يدها وان زادت  
 من مال أو دراهم ردت  
 مهرها أو ثلاثة دراهم



سلامة العوض واشترط البراءة بشرط فاسد فبطل فكان عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان  
 عجزت أشار الى ان الخلع لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية لو خالعهما على ان  
 يمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط اه وفي الخانية لو اختلفت من زوجها على ان جعلت  
 صداقها لولدها أو على ان تجعل صداقها للفلان الاجنبى قال محمد الخلع جائز والمهر لازم ولا شيء للولد  
 وللأجنبي اه ومعنى اشتراطها البراءة انها ان وجدت سلمته والا فلا شيء عليها وقيد باشتراط البراءة  
 من ضمانه لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البذل صح الشرط وانما سمحت تسمية الآبق في الخلع  
 لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع لان مبناه على المصايقة والعجز عن التسليم يفضى الى المنازعة  
 فيه ولا كذلك هنا لان العجز عن التسليم هنا دون العجز عن التسليم فيما اذا اختلفت على عبد الغير أو  
 على مافي بطن غنمها وذلك جائز فكذلك هنا وقيد بالشرط الفاسد لان الشرط لو كان ملائماً لم يبطل  
 ولذا قال في القنية خالعهما على ثوب بشرط ان تسلم اليه الثوب فقبلت فهلك الثوب قبل التسليم لم تبين  
 لانه يجعل نفس التسليم شرطاً وهبت مهرها لأخيها فأخذ أخوها منه المهر قبالة ثم اختلفت نفسها  
 منه بشرط ان تسلم اليه القبالة عند اقبل ولم تسلم اليه القبالة عند اقبل لم تحرم ولو اختلفت بشرط الصك  
 أو قالت بشرط ان يرد اليها أقسرتها فقبل لا تحرم ويشرط كتابة الصك ورد الاقشة في المجلس اه وفي  
 الخانية رجل قال لغيره طلاق امرأتى على شرط ان لا تخرج من المنزل شيئاً فطافها بالمأمور ثم اختلفا فقال  
 الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً وقالت المرأة لم اخرج ذلك كره في النوادر ان القول قول الزوج ولم  
 يقع الطلاق قالوا هذا الجواب صحيح ان كان الزوج قال للمأمور قل لها أنت طالق ان لم تخرجى من الدار  
 شيئاً فقال لها المأمور ذلك ثم ادعى الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً فيكون القول قوله لانه منكر  
 شرط الطلاق أما اذا كان الزوج قال للمأمور قل لامرأتى أنت طالق على ان لا تخرجى من المنزل شيئاً  
 فقال لها المأمور ذلك فقبلت ثم قال الزوج انها قد اخرجت من المنزل شيئاً لا يقبل قوله لان في هذا  
 الوجه الطلاق يتعلق بقبول المرأة فاذا قبلت يقع الطلاق للحال اخرجت من المنزل شيئاً أو لم تخرج كما  
 لو قال لامرأته أنت طالق على ان تعطينى ألف درهم فقالت قبلت تطلق للحال وان لم تعطه ألفاً وكذا  
 لو قال لامرأته أنت طالق على دخولك الدار فقبلت تطلق للحال وان لم تدخل الدار لان كلمة على لتعليق  
 الايجاب بالقبول لا لتعليق بوجود القبول اه واستفيد من قوله لم تبرأ ان العقد يقضى سلامة  
 العوض فلذا قال في التتارخانية لو قال لها أنت طالق غداً على عبدك هذا فقبلت وباعت العبد ثم  
 جاء الغديق بالطلاق وعليها قيمة العبد اه (قوله قالت طلقنى ثلاثاً بالف فطلق واحدة له ثلاث  
 الالف وبانت) لان الباء تحبب الاعراض وهو ينقسم على المعوض ويشترط ان يطلقها في المجلس  
 حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير بخلاف ما اذا بدأه فقال خالعتك على ألف فأنه  
 يعتبر في القبول مجلسها بالأجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجامعها ذلك صح قبولها كذا في  
 الجوهره أشار بطلان الثلاث الى انه لم يطلقها قبله اذ لو كان يطلقها فثنتين ثم قالت طلقنى ثلاثاً على ان  
 لك ألف درهم فطلقها واحدة كان عليها كل الالف لانها التزمت المال بايقاع البيئونة الغليظة  
 وقد تم ذلك بايقاع الثلاث كذا في المبسوط والخانية وينبغي ان لا فرق فيها بين الباء وعلى لان  
 المنظور اليه حصول المقصود لا اللفظ ولذا قال في الخلاصة لو قالت طلقنى أربعاً بالف فطلقها ثلاثاً  
 فهي بالالف ولوطلقها واحدة فثلاث الالف اه وقيد بكونه طلاق واحدة اذ لو طلق الثلاث كان  
 له جميع الالف سواء كان بلفظ واحدة أو متفرقة بعد ان تكون في مجلس واحد كذا في فتح القدير

قالت طلقنى ثلاثاً بالف

فطلق واحدة له ثلاث

الالف وبانت

(قوله ولذا قال في القنية)

تقدمت هذه العبارة

قريباً قيماً ل قوله فان

خالعها

وفي على وقع رجعي  
مجانا

(قوله رد عليهم ثلثا  
الالف) كذا في هذه  
النسخة ثلثا بالالف نائب  
فاعل رد والذي في غيرها  
من النسخ ثلث بدون ألف  
وهو غير ظاهر (قوله  
وذكر في التحرير ما يرجح  
قولهما الخ) نازعه فيه  
شارحه المحقق ابن  
أمير حاج بان كون  
الأصل فيما علمت مقابلته  
العوضية انما هو فيما  
وجبت فيه المعاوضة  
الشرعية المحضة أما ما  
تصح هي أو الشرط المحض  
فيه والطلاق من هذا  
فليس كون مدخولها  
مالا مرجحا للمعنى الاعتياض  
فان المال يصح جعله  
شرطا محضا (قوله فان  
لها غرضاني انه ان طلقها  
الخ) قال المقدسي في  
شرحه كونها لها غرضا  
في طلاق ضررتها بعينه  
وانما يقرب لوبقيت هي  
ولان طالب فراقها في  
الظاهر يدفعها المال له  
لشدة بغضها اليه فلا  
تطلب خلاص ضررتها  
معها لما بينهما غالبا من  
العداوة ويحتمل ان  
ضررتها وكلفتها في طلب  
الفراق لمنفعة تعود إلى  
الضررة لا اليها فلا يلزمها

لا يقال كيف وقع الثاني مع ان البائن لا يلحق البائن الا اذا كان معلقا لانا نقول قد أسلفنا ان مرادهم  
من البائن ما كان بلفظ الكفاية لا مطلق البائن حتى صرحوا بوقوع أنت طالق ثلاثا بعد البينونة  
وفي التارخانية ثم في قولها طلقني ثلاثا بالالف اذا طلقها ثلاثا متفرقة في مجلس واحد القياس ان تقع  
تطبيقا واحدة بثلث الالف وتقع الاخرى بغير شيء وفي الاستحسان تقع الثلاث بالالف ومن  
مشايخنا من قال ما ذكر من جواب الاستحسان محمول على ما اذا وصل التطبيقات بعضها ببعض أما اذا  
فصل بين كل تطبيق بسكون لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد ومنهم من  
يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصول وهو الصحيح اه قيد بقوله ثلاثا لانا لو قالت طلقني  
واحدة بالالف فقال أنت طالق ثلاثا فان اقتصر ولم يذكر المال طلقت ثلاثا بغير شيء في قول أبي  
حنيفة وقال صاحباه تقع واحدة بالالف وثلثان بغير شيء ولو قال أنت طالق ثلاثا بالالف يتوقف ذلك  
على قبول المرأة ان قبلت تقع الثلاث بالالف وان لم تقبل لا يقع شيء ولو قالت طلقني واحدة بالالف  
فقال لها الزوج أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة تقع الثلاث واحدة بالالف وثلثان بغير شيء عند  
الكل كذا في الحانية (قوله وفي على وقع رجعي مجانا) أي في قولها طلقني ثلاثا على ألف أو على ان لك  
على ألفا فطلقها واحدة وقع رجعي بغير شيء عليهم عند الامام خلافا لهما فهم اجعلها كالباء وهو جعلها  
لشرط والمشرط لا يتوزع على أجزاء الشرط الا ترى انه ذكر في السير الكبير لو أمن الامام ثلاث سنين  
بألف دينار فبذل الامام ان يبذل اليهم بعد سنة رد عليهم ثلثا الالف ولو أمن على ألف دينار رد الكل  
كذا في المحيط قيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات  
في مجلس واحد لم يملكها لان الاولى والثانية تقع عنده رجعية فايقاع الثالثة وجدها  
منكوحته فيستوجب عليها الالف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث  
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كذا في المحيط وحاصل ما حققه في فتح القدير ان كلمة على مشتركة بين  
الاستعلاء والزوج فاذا اتصلت بالاجسام المحسوسة كانت للاستعلاء وفي غيره للزوج وهو صادق على  
الشرط المحض نحو أنت طالق على ان تدخل الدار وعلى المعاوضة كعني هذا على ألف واجله على  
درهم سواء كانت شرطا محضا كما مثلنا أو عرفا نحو افعل كذا على ان أنصرك والمحل المتنازع فيه يصح  
فيه كل من الشرط والمعاوضة ولا مرجح وكون مدخولها مالا لا يرجح معنى الاعتياض فان المال يصح  
جعله شرطا محضا كان طلقتي ثلاثا فلك ألف فلا يجب المال بالشك ولا يحتاط في الزوج اذا اصل  
فراغ الامة ومنهم من جعلها للاستعلاء حقيقة وللزوج مجاز لان المجاز خير من الاشتراك ورد بان  
المعنى الحقيقي ليس التبادر ذلك المعنى عند أهل اللسان وهو متبادر كتبادر الاستعلاء وكون المجاز  
خيرا من الاشتراك انما هو عند التردد اما عند قيام دليل الحقيقة وهي التبادر بمجرد الاطلاق فلا  
وذكر في التحرير ما يرجح قولهما يمنع قوله في دليله ولا مرجح بل فيه مرجح العوضية وهو ان الأصل فيما  
علمت مقابلته العوضية ولا يرد عليه لو قالت طلقني وضرني على ألف فطلقها وحدها حيث وافقهما  
انه يلزمها حصتها من الالف لانه لا غرض لها في طلاق ضررتها حتى يجعل كذا الشرط بخلاف اشتراط  
الثلاث بتحصيل البينونة الغليظة كذا ذكره ولا يخلو من شيء فان لها غرضاني انه اذا طلقها لا تبقى  
ضررتها معه بعدها فالاولى ان تكون على الاختلاف أيضا كما في غاية البيان معزي المختلف ثم رأيت  
في التارخانية ان الاصح انها على الخلاف وفيها ما لو قالت طلقني وضرني على ألف على فطلق



عبر حصتها بغير دمج المال  
كون غرضها فراق  
الضرة أيضا (قوله ولقائل  
أن يقول يلزمها حصتها)  
قال في النهر وعندى أن  
الثاني أوجه لأنها إذا  
كانت شرطا مع عدم  
قولها على فعه أولى فتدبره  
(قوله وهذا التعليل لا يرد  
عليه شيء) أى بخلاف  
التعليل السابق فلو عمل  
هناك بهذا لم يرد عليه مأم  
(قوله فظهر الفرق بين  
ابتدائه وابتدائها) قال  
ملقى نفسك ثلاثا بالف  
أو على ألف فطلقت  
واحدة لم يقع شيء أنت  
طالق بالف أو على ألف  
فقبلت لزوم وبانت

المقدسي في شرحه فيه  
بحث لأنها قد يكون لها  
غرض في الحرمة الغليظة  
حسب المادة الرجوع إليه  
لشدة بغضه فتخاف من  
جل أحد عليهما في المعاودة  
بخلاف ما لو طلقها ثلاثا  
فلا يقدم عليها في الرد  
غالبا (قوله طلقت للحال  
واحدة) قال في النهر  
يعني ثلاث الألف (قوله  
والحاصل أنه لا يخلو الخ)  
هكذا وجد في بعض  
النسخ قبل قول المتن أنت  
طالق بالف وفي بعضها  
بعده عقب قوله مع أن ان  
والفعل بمعنى المصدر

أحداهما لا رواية فيها ولقائل أن يقول يلزمها حصتها من الألف ولقائل أن يقول لا يلزمها شيء  
حتى يطلقهما جميعا وفي المحيط قالت طلقني وفلانة وفلانة على ألف فطلق واحدة ومهو رهن سواء  
يحب ثلاث الألف لأنها أمرته بعقد ودلان طلاق كل واحدة على مال خلع على حدة فانقسم الألف  
عليهن ضرورة أنه لا بد أن يكون لكل عقد بدل على حدة لتصح المعاوضة اه وهذا التعليل  
لا يرد عليه شيء (قوله طلق نفسك ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء) لأنه لم  
يرض بالبينونة إلا بسلامة الألف كلها بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بألف لأنها المارضية  
بالبينونة بألف كانت ببعضها أولى أن ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وفي الحاشية رجل  
قال لغيره طلق امرأتى ثلاثا للسنة بالف فقال لها الوكيل في وقت السنة أنت طالق ثلاثا للسنة  
بألف فقبلت تقع واحدة بثلاث الألف فان طلقها الوكيل في الطهر الثاني تطليقة بثلاث الألف  
فقبلت تقع أخرى بغير شيء وكذا لو طلقها الثالثة في الطهر الثالث ولو طلقها الوكيل أولا تطليقة بثلاث  
الألف ثم تزوجها الزوج ثم طلقها الوكيل تطليقة ثانية بثلاث الألف تقع الثانية بثلاث الألف  
وكذا الثالثة على هذا الوجه اه وفي المحيط قال للدخولة طلق نفسك ثلاثا للسنة بالف فقالت طلقت  
نفسى ثلاثا للسنة بالف فان كانت طاهرة من غير جراح طلقت للحال واحدة ولا تقع الثانية والثالثة  
الابتعاد في الإيقاع في مجلس السنة فيقعان بغير شيء هكذا ذكر الزعفراني لأنه فوض إليها الإيقاع  
كل تطليقة في كل طهر فيكون بمنزلة المضاف إلى وقت كل طهر لم يجامعها فيه فلا تملك إيقاعها حتى  
يجيء الوقت وقد أمرها بالإيقاع فلا بد من التجسد يدوانما يقعان مجانا لأنها بانت بالأولى فلا تملك  
نفسها بالثانية والثالثة ألا ترى أنه لو أمرها أن تطلق نفسها ببدل بعد ما بانها ففعلت وقمع مجانا وفي  
رواية محمد لا يقع بهذا القول أبد لأنه تعذرا يقعان معا بعوض لما بيننا وتعذرا يقعان معا بغير عوض لأن  
الزوج لم يرض بوقوعهما مجانا فلم يقع اه والحاصل أنه لا يخلو ما ان تسأله الطلاق أو يسألها على  
مال فان كان الأول فاما ان يجنبها بالموافقة أولا فان كان الأول فظاهر واستحق المسمى وان كان  
الثاني فاما ان تسأله بالبائ أو بعلى فان كان بالبائ وقع ما تلفظ به وانقسم المال على عدد الطلقات  
فكان له بحسبه ان لم يحصل مقصودها فان حصل فان كانت الواحدة مكملة للثلاث استحق الكل  
وان كان بعلى فاما ان كانت المخالفة بانقص أو باز يدان كان بانقص وقع بغير شيء وان كان  
الثاني كما لو سألته واحدة بالف فطلقها ثلاثا فان ذكر المال في جوابه وقع الثلاث بالمسمى ان  
قبلت والا فلا وان لم يذكر المال وقع الثلاث بغير شيء وهذا كله ان ذكر الثلاث بكلمة واحدة  
وان ذكر متفرقة وقعت الأولى بالمال وثنتان بغير شيء (قوله أنت طالق بالف أو على ألف  
فقبلت لزوم وبانت) يعني ان قبلت في المجلس لزوم المال وبانت المرأة وهو تكرار لأنه علم من قوله  
أول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن ولزومها المال الا انه زاد القبول هنا فقط ولو  
ذكره عند قوله ولزومها المال لاستغنى عن التطويل وفي التارخانية لو قال لامرأته أنت  
طالق واحدة بالف فقالت قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بخلاف ولو قالت  
قبلت نصفها بخمسة مائة كان باطلا ولو قالت لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج أنت  
طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت تطليقة بالف درهم ولو قال أنت طالق نصف تطليقة  
بخمسة مائة طلقت واحدة بخمسة مائة اه وفي المحيط معزى إلى المنتقى أنت طالق أربعة بالف فقبلت  
طلقت ثلاثا بالف وان قبلت الثلاث لم تطاق لأنه علق الطلاق بقبولها الألف بأربعة الألف اه

المقبول اه فيتعجب من كلامه وقد تبعه أخوه في ذلك والله تعالى هو الموفق تأمل اه قلت لا يخفى عليك انه لا يحب في كلامه ما بل في كلامه لان ما ذكره لا يصلح فرقا بين على دخولك وعلى ان تدخل والفرق المذكور قد مر في كلام المؤلف عند قوله ولزمها المال ثم أعاده قبيل قوله قالت طلقني ثلاثا بالالف وقد رأيت بخط بعض العلماء نقلا عن تعليقات السبكي ما يتضح به الفرق ان شاء الله تعالى ونصه الفرق بين المصدر الصريح وان والفعل المؤنن به مع اشتراكهما في الدلالة على الحدث ان موضوع صريح المصدر المحدث فقط وهو ٩٠ أمر تصويري وان والفعل يزيد على ذلك بالمحصول اما ماضيا واما حالا واما مستقبلا

ان كان اثباتا وبعد المحصول في ذلك ان كان منغيا وهو أمر تصديقي ولهذا يمدان والفعل مصدر المفعولين لما بينهما من النسبة اه بحروفه ومثله في الاشياء النحوية وقد علمت مما مر ان كاة على شرط وان الطلاق بمقابلة مال معاوضة من جانبها فيشترط قبولها اذا ظهر ذلك فنقول اذا قال لها على ان تعطيني قد علق طلاقها على اعطائها المال له في المستقبل فهو معاوضة فيشترط قبولها فصار كانه علقه على القبول اذ به يحصل غرضه من التطلق بعوض للزومه لها بالقبول وأما قوله على ان تدخل فانه ليس فيه معاوضة فيبقى على أصله من تعلقه على الدخول في المستقبل

وفي المحيط لو قال غير المدخولة أنت طالق ثلاثا للسنة بالالف أو على ألف ولا نية له طلق واحدة بثلاث الألف لان جميع الاوقات في حق غير المدخولة وقت لطلاق السنة وقد قابل الالف بالثلاث فيتوزع عليها فان تزوجها ثانيا ساطقت أخرى بثلاث الالف وكذلك ثلاثا لان الايقاع كان صحيحا فلا يرتفع بزوال الملك فاذا وجد الملك وجد الشرط فوقع ولا يحتاج الى قبول جديد منها لان القبول يشترط في مجلس الخطاب وقد وجد الان الوقوع تاخر لعدم الحمل كما لو قال أنت طالق غدا بالالف فقبلت فجاء عند طلق بالالف من غير قبول وان كانت مدخولة وقعت واحدة في ظهر لم يجامعها فيه بثلاث الالف ثم أخرى في الطهر الثاني وأخرى في الثالث بغير شيء لان البذل يجب مقابلا بملك النكاح وقد زال بالاولى فلا تملك نفسها بالثانية ليصح الاعتياض عنها وان قبلت وهي مجامعة لم يقع شيء حتى تحيض وتطهر فيقع حينئذ كذا كرنا اه ثم اعلم ان الطلاق على مال عين من جهته فتصح اضافته وتعليقه ولا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس ويتوقف على البسوخ اليها اذا كانت غائبة ومن جهتها مبادلة فلا يصح تعليقها ولا اضافتها ولا يصح رجوعها قبل قبول الزوج لو ابتعدت ويبطل بقيامها ومثل قوله على الف على ان تعطيني ألفا بخلاف اذا اعطيتني أو اذا اجبتني بالالف فلا تطلق حتى تعطيه للتصريح بجعل الاعطاء شرطا بخلافه مع على حتى انه اذا كان على الزوج دين لها وقعت المقاصة في مسئلة على ان تعطيني دون ان أعطيني الا أن يرضى الزوج طلاقا مستقبلا بالالف عليها وذلك لانه يقال على ان تعطيني كذا ويراد قبوله في العرف قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون أي حتى يقبلوا للاجماع على ان يقبلوها ينتهي الحرب منهم ولكن بين ان وبين اذا ومتى فسر في ان يتوقف الطلاق على الاعطاء في المجلس بخلاف اذا ومتى وفي جوامع الفقه قال لاجنبية أنت طالق على ألف ان تزوجتك فقبلت ثم تزوجها لا يعتبر القبول الا بعد التزوج لانه خلع بعد التزوج فيشترط القبول بعده كذا في فتح القدير ولو قال لانه طلاق على مال بعد التزوج لكان أولى وقد طلب مني بالمدرسة الصرعشمسية الفرق بين على ان تعطيني حيث توقف على القبول وبين على ان تدخل في الدار حيث توقف على الدخول وطلب أيضا الفرق بين أنت طالق على دخولك الدار حيث توقف على قبولها لا على الدخول كما في الخائسة وبين على ان تدخل في حيث لا يكفي القبول مع أن ان والفعل بمعنى المصدر وههنا قاعدة في الطلاق

ولا غرامة لتعلقها به فلا يشترط قبولها ولا يتعلق به وأما قوله على دخولك الدار فقد استعمل فيه الدخول استعمال الاعراض فكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال على ان تعطيني أنا كما مر في باب التعليق عن المحيط قبيل قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت العين وانما استعمل كذلك لانه لو تعلق على الدخول كما في المسئلة السابقة لم تغير موضوع المصدر اذ لا بد أن يراد الدخول في الماضي أو الحاضر أو الاستقبال والمصدر الصريح موضوع لنفس المحدث على ان فيه جهالة المعلق عليه باعتبار الزمان فلذا استعمل استعمال الاعراض فتعلق على القبول هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم

شياً منها بالنافي أو  
وصفهما جميعاً أو وصف  
الثاني فقط بوضعه مافي  
التأخرانية عن المحيط  
ولو قال لها أنت طالق  
الساعة واحدة أملك  
الرجعة وغداً أخرى أملك  
الرجعة بالف درهم أو  
قال أنت طالق الساعة  
واحدة بآئنة وغداً أخرى  
بآئنة بالف درهم أو قال  
أنت طالق الساعة واحدة  
بغير شيء وغداً أخرى  
بالف درهم فالبديل  
ينصرف إليهما ويكون  
كل تطبيق بنصف الالف

أنت طالق وعليك ألف  
أو أنت حر وعليك ألف  
طلقت وعنت مجانا

فيقع واحدة في الحال  
بنصف الالف وغداً مجانا  
الآن يتزوجها قبل  
مجيء الغد ثم جاء الغد  
فحينئذ تقع أخرى  
بنصف الالف اه (قوله  
والاوجه ان الواو  
للاستئناف عدة أو غيره)  
أي الأرجح في طلقني  
ولك ألف أن يكون  
للاستئناف لقولها ولك  
ألف عدة منها له  
والمواعيد لا تلزم أو غيره  
أي غير وعد بان تريد

على ما لا يصل انه مني ذكر طلاقين وذكر عقيبهما ما لا يكون مقابلاً لهما ما اذ ليس أحدهما  
بصرف البديل اليه بأولى من الآخر الا اذا وصف الاول بما ينافي وجوب المال فيكون المال حينئذ  
مقابلاً للثاني ووصفه بالنافي كالتنصيص على ان المال بمقابله الثاني وان شرط وجوب المال  
على المرأة حصول البينونة لانه انما يلزمها التملك نفسها فلو قال لها أنت طالق الساعة واحدة وغداً  
أخرى بالف أو قال على انك طالق غداً أخرى بالف أو قال اليوم واحدة وغداً أخرى رجعية بالف  
فقبلت تقع واحدة بنحو سمانه للحال وغداً أخرى بغير شيء إلا ان يعود ملكه قبله لانه جمع بين  
تطبيقه متبجزة وتطبيقه مضافه الى الغد وذ كر عقيبهما ما لا فانصرف إليهما ألا ترى انه لو ذكر مكان  
البديل استثناء ينصرف إليهما فيقع اليوم واحدة بنحو سمانه فاذا جاء غداً تقع أخرى لوجود الوقت  
المضاف اليه ولا يجب شيء لان شرط وجوب المال بالطلاق الثاني حصول البينونة ولم تحصل  
محصولها بالأولى حتى لو سلمها قبل مجيء الغد ثم جاء الغد تقع أخرى بنحو سمانه لوجود شرط وجوب  
المال ولو قال أنت طالق الساعة واحدة رجعية أو بآئنة أو بغير شيء على انك طالق غداً أخرى بالف  
تقع في الحال واحدة مجانا وغداً أخرى بالف لتعذر الصرف اليه لانه وصف الأولى بما ينافي  
وجوب المال الا ان في قوله بآئنة فيشترط الزوج لوجوب المال بالثاني ولو قال أنت طالق ثلاثاً  
للسنة بالف فقبلت يقع في الطهر الأول واحدة بثلاث الالف وفي الطهر الثاني أخرى مجانا لانها بان  
بالأولى ولا يجب بالثانية المال الا اذا نسكهما قبل الطهر الثاني فحينئذ تقع أخرى بثلاث الالف وفي  
الطهر الثالث كذلك كذا في فتح القدير وفي التأخرانية وان طلق امرأته على ان تفعل كذا وقبلت  
لزمها الطلاق على الفعل ثم ينظر فان كان جعلاً فهو على ما ذكرنا وان كان غير جعل فقدمضى  
الطلاق م عن أبي يوسف اذا طلق امرأته على ان تهب عنه لفلان ألف درهم أجبرها على هذه  
الالف والزوجه هو الواهب وان لم يقل عنه لم تجبر على الهبة وعليه ان ترد المهر والطلاق بائن ولا شيء  
عليها غير الهبة التي وهبت ولا رجوع في هذه الهبة لاحد وعن محمد في امرأة قالت لزوجه اطلقني على  
ان أهب مهري من ولدك ففعل فابت ان تهبه فالطلاق رجعي ولا شيء عليها اه (قوله أنت طالق  
وعليك ألف أو أنت حر وعليك ألف طلقت وعنت مجانا) يعني قبلاً أولاً وعند الامام وعندهما وقع  
ان قبلاً ولزمهما المال والا عملاً بان الواو للحال مجاز التعذر جعلها على العطف للانقطاع لان الأولى  
جمله انشائية والثانية خبرية وعنده الواو للعطف هنا عملاً بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة  
الأولى خبرية لا انشائية كذا في فتح القدير وذ كر في تحريره ان الواو لا تستثاف عدة أو  
غيره لا للعطف للانقطاع ولا شك انه مجاز لكن ترجح على مجازاتها للحال بالاصل وهو براءة الذمة  
وعدم الزام المال بالامعنين واتفقوا على انها للحال في ادالي الفا وأنت حر وانزل وأنت آمن لتعذر  
العطف لكمال الانقطاع بين المجتبتين لكنهم من باب القاب لان الشرط الاداء والتزول واتفقوا على  
انها بمعنى الباء وهو المعاوضة في قوله اجل هذا الطعام ولك درهم لان المعاوضة في الاجارة أصلية  
واتفقوا على تعين الاصل وهو العطف من غير احتمال غيره في خذ واعمل به في البر لا انشائية فلا  
تقييد المضاربة به ولو نوى واتفقوا على احتمال الامر في أنت طالق وأنت مريضة أو مصلية لانه  
لما نفع من كل منهما ولا معين فيتمخز الطلاق قضاء ويتعلق ديانه ان اراده فالضابط الاعتبار  
بالصلاحية وعدمها فان تعين معنى الحال تقيدها فان احتمال فالمعنين النية والا كانت لعطف الجملة

ولك ألف في بيتك ونحوه للانقطاع بينهما الخ قال شارحه وفي بعض هذا الكلام ما فيه

كذافي التحرير والبديع وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك ألف أو اخلعني ولك ألف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال وقال يجب المال كذافي الكافي وفي المحيط لو قالت طلقني ولك ألف فقال طلقتك على ألف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب عنده لانها التمس طلاقا غير عوض لان قولها ولك ألف لم يكن تعويضا على الطلاق فقد أعرض الزوج عما التمس حيث أوقع طلاقا غير عوض فان قبلت وقع ولا بطل وعندهما يقع ويجب المال اه ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسائل أخرى منها لو قال أنت طالق على عبدي هذا فاذا هو حرف قبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية وأوجب عليها زفر قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بامكان تسليمه باجازه مالكة في المقدس عليه وفي المقدس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف أو على ألف فطلقها ثلاثا ولم يذكر ألف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفه وعندهما طلقت ثلاثا وعليها ألف بازاء واحدة لانه يجب بالواحدة مبتدئا بالباقي وان ذكر ألف لا يقع شيء عنده ما لم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثلاثان بغير شيء كذافي الكافي (قوله وصح خيار الشرط لهالاه) لما قدمنا انه معاوضة من جهته او عين من جهته ولذا صح رجوعها قبل القبول ولا تصح اضافتها وتعليقها بالشرط ولا يتوقف على ما وراء المجلس وانعكست الاحكام من جانبه وهما منعهما من جانبها أيضا نظرا الى جانب اليمين والتحق ما قاله الامام رضي الله تعالى عنه أطلقه فشمل الخلع والطلاق على مال ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو قال أنت طالق على ألف على اني بالخيار ثلاثة أيام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق ومنها ما لو قال أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت ان ردت الطلاق في الايام الثلاثة بطل الطلاق وان اختارت الطلاق في الايام الثلاثة وقع ووجب الالف له وعندهما الطلاق واقع في الوجهين والمال لازم عليها والخيار باطل في الوجهين كذافي الكافي وغيره وفي فتاوى قاضيهان من باب الاكراه لو قال لامرأته أنت طالق على ألف على انك بالخيار ثلاثة أيام فقبلت يقع الطلاق ولها الخيار في قول أبي حنيفة اه وهو مشكل والظاهر انه سبق قلم فان الطلاق لا يقع قبل اسقاط الخيار اما بالرضا او بمضى المدة لانه وقع ثم يرتفع بالفسخ بالخيار ولذا قال في البستان ان ابا يوسف ومحمد يقولان في مسألة الخيار ان الخيار انما يشرع للفسخ والخلع لا يحتمل الفسخ وجواب أبي حنيفة عن هذا ان محل الخيار في منع انعقاد العقد في حق الحكم على أصل أحبابنا فلم يكن العقد منعقدا في حق الحكم للحال بل موقوف الى وقت سقوط الخيار فحينئذ يعمل على ما عرف في البيوع اه فان قلت هل يصح اشتراط الخيار لها بعد الخلع قلت لم أره صريحا ومقتضى جعله كالبيع ان يصح لان شرط الخيار اللاحق بعد البيع كالمقارن مع ان فيه اشكالا لان الطلاق وقع حيث كان بلا شرط فكيف يرتفع بعد وقوعه وأطلق في المدة فشمل اشتراطه لها أكثر من ثلاثة عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشتراطه في البيع على خلاف القياس لانه من التملكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات والمال وان كان مقصودا فيه بالنظر الى العاقل لكنه تابع في الثبوت في الطلاق الذي هو مقصود العقد كما أن الثمن تابع في البيع وبالنظر الى المقصود يلزم ان لا يتقدر بالثلاث كذافي الكشف من آخر بحث الهزل فعلى هذا اذا قدر اوقتا ومضى بطل الخيار سواء كان ثلاثة أو أكثر ووقع الطلاق ولزم المال واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار في مجلسها

وصح خيار الشرط لها  
لاله

(قوله واذا أطلقا ينبغي أن يكون لها الخيار الخ) قال في النهر وعندى فيه نظرا لقتضائه أن يقبل النقص بعد التمام والظاهر انه لا يقبله بدليل انه لا يجري التقابل فيه بخلاف البيع وهذا كما سمي في البيع من ان ثبوته عند الاطلاق مقيد باذا قال له البائع ذلك بعد البيع اما عند العقد فيفسد البيع عند الامام والفرق بينهما ساقى في البيع ان شاء الله تعالى

فقط فان قامت منه بطل استنباطا ما اذا اطلق في البيع لما ان له شبهه البيع وذ كر الشارح ان  
 جانب العبد في العتاق مثل جانب المرأة في الطلاق حتى صح اشتراط الخيار له دون المولى ثم اعلم انهم  
 نقول انها انه لا يصح تعليقها للخلع لسكونه معاوضة من جهتها وقد ذكر المحاكم في الكافي انها لو قالت  
 ان طلقني ثلاثا فلاك على ألف درهم فان قبل في المجلس فله الا لف وان قبل بعده فلا شيء له وعزاه  
 اليه في فتح القدير ولم يتعقبه مع انه تعليق منها له بصرح الشرط وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين ان  
 يعلق القبول أو الايجاب وفي البرازية خالعهما وقالت ان لم أوذا البذل الى أربعة أيام فالخلع باطل  
 خصت المدة ولم تؤد فهذه بمنزلة شرط الخيار في الخلع وانه على الخلاف اذا كان من جانبها اه يعني  
 اذا مضت المدة قبل الاداء بطل الخلع وان أدت في المدة وقع كمثله خيار العقد في البيع واستفيد منه  
 ان الخيار لا يفتقد بالثلاث كما قدمناه صريحاً وقيد بخيار الشرط لان خيار الرؤية لا يثبت في الخلع ولا  
 في كل عقد لا يمتثل الفسخ كما ذكره العمادى في فصوله واما خيار العيب في بدل الخلع فتأبى في  
 العيب الفاحش دون اليسير والفاحش ما يخرج من الجودة الى الوساطة ومن الوساطة الى الرذالة اه  
 وفي جامع الفصولين الاصل ان من له الرجوع عن خطابه قولاً يبطل خطابه بقيامه ومن لا رجوع  
 له لا يبطل بقيامه ثم قال والحاصل ان الخلع من جانبه يبطل بقيامه لا بقيامه ومن جانبها يبطل  
 بقيام كل منهما اه (قوله طلقك أمس بالف فلم تقبلي وقالت قبلت صدق بخلاف البيع) والفرق  
 ان الطلاق على مال بلا قبول عقد تام وهو عقدين فلا يكون اقراره به اقراراً بقبول المرأة اما البيع  
 بلا قبول المشتري فليس ببيع فكان اقراره به اقراراً بقبول المشتري فدعواه بعده عدم قبوله  
 تناقض ومراده من تصديق الزوج بقبول قوله مع يمينه كما نص عليه العمادى في الفصول ولو قيد المسئلة  
 بالمال كما في الهداية لكان أولى ولو لا ما ذكره المصنف في الكافي شر حال قوله بخلاف البيع من ان  
 صورته ما لو قال لغيره بعث منك هذا العبد بالف درهم أمس فلم تقبل وقال المشتري قبلت الى آخره  
 لشرحت قوله بخلاف البيع بما لو قال بعثك طلاقك أمس فلم تقبلي فقالت بل قبلت فقد نص في فتح  
 القدير ان القبول لها المناسبتة للطلاق وفيه ولو قال لعبدك أمس على ألف فلم تقبل وبعثك أمس  
 نفسك منك بالف فلم تقبل على قياس قول الزوج لها اه وفي التتارخانية لو أقام بينة أخذ بينة  
 المرأة اه وفي البرازية ادعى الخلع على مال والمرأة تنكر بيع الطلاق باقراره والدعوى في المال  
 على حالها وعكسه لا يقع كيفما كان ادعت المهر أو نفقة العدة لانه طلقها وادعى الخلع وليس لها  
 بينة ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله اه وينبغي جملة على ما اذا كان مدعيان نفقة العدة من  
 جملة بدل الخلع وعلى تقديره فالفرق ان المهر كان ثابتاً عليه قبله فدعواه سقوطه غير مقبول وأما نفقة  
 العدة فليست واجبة قبله وهى تدعى استحقاقها بالطلاق وهو ينكر فكان القول له وهو مشكل  
 فانهما اتفقا على سبب استحقاقها لان الخلع والطلاق يوجبان نفقة العدة فكيف تسقط وفي جامع  
 الفصولين اختلاف في كمية الخلع فقال مرتان وقالت ثلاث قبل القول له وقيل لو اختلفا بعد التزوج  
 فقالت لم يجز التزوج لانه وقع بعد الخلع الثالث وأنكره فالقول له ولو اختلفا في العدة وبعد مضى  
 فقال هى عدة الخلع الثانى وقالت هى عدة الخلع الثالث فالقول لها فلا يحل النكاح اه وفي القنية  
 لو أقامت بينة ان زوجها الجنون خالعهما في صحته وأقام وليه أو هو وبعد الاقامة بينة انه خالعهما في جنونه  
 فبينة المرأة أولى اه وفي كافي المحاكم قال لها قد طلقك واحدة بالف فقبلت فقالت انما سألتك  
 ثلاثا بالف فطلقتني واحدة فلاك ثلثها فالقول للمرأة مع يمينها فان أقاما البينة فالبينة بينة الزوج وكذا

طلقتك أمس بالف فلم  
 تقبلي فقالت قبلت  
 صدق بخلاف البيع

(قوله ولو قيد المسئلة  
 بالمال الخ) قال الرملى  
 النسخة التي شرح عليها  
 الزيلعي والعيني ومثلا  
 مسكين مقيدة بالمال فان  
 عبارتهم طلقك أمس  
 بالف اه قلت وكذلك  
 عبارة النهر (قوله وهو  
 مشكل الخ) أصل  
 الاستشكال لصاحب  
 جامع الفصولين

لو اختلفا في مقدار الجعل بعد الاتفاق على الخلع أو قالت اختلفت بغير شيء فالقول قولها والبينة بينة  
 الزوج أما إذا اتفقا أنها سألته أن يطلقها ثلاثا بالالف وقالت طلقني واحدة وقال هو ثلاثا فالقول قوله  
 أن كانا في المجلس ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق في مجلس سؤاها الثلاث  
 بالالف كان له الألف فعليه هذا إن يكون موقفاً الباقي في المجلس فيكون مثله وإن كان غير ذلك المجلس  
 لزعمها الثلاث وإن كانت في العدة فمن المتفق عليه ولا يكون للزوج إلا ثلاث الألف وإن قالت سألتك  
 أن تطلقني ثلاثاً على ألف فطلقني واحدة فلا شيء لك يعني على قول أبي حنيفة وقال هو بل سألتني  
 واحدة على ألف فطلقتكها فالقول قولها على قول أبي حنيفة وإن قالت سألتك ثلاثاً بالالف فطلقني في  
 ذلك المجلس واحدة والباقي في غيره وقال بل الثلاث فيه فالقول لها وإن قالت سألتك أن تطلقني أنا  
 وضري على ألف فطلقني وحدي وقال طلقتهما معك وقد افترقا من ذلك المجلس فالقول لها وعليها  
 حصتها من الألف والآخرى طالق باقراره وكذا إذا قالت فلم تطلقني ولا في ذلك المجلس وفي مسألة خلع  
 الثنتين بسؤال واحد تنبيه وهو أنه إذا خلع امرأته على ألف كانت منقصة على قدر ما تزوجها  
 عليه من المهر حتى لو سألتاه طلاقهما على ألف أو بالالف فطلق أحدهما الزم المطلقة حصتها من الألف  
 على قدر ما تزوجها عليه فإن طلق الآخرى في ذلك المجلس أيضاً الزمها حصتها من الألف تنقسم عليهما  
 بالسوية ولو طلقتهما بعد ما افترقا فلا شيء له وإذا ادعت المرأة الخلع والزوج ينكره فأقامت بينة  
 فشهد أحدهما بالألف والاخر بالف وخمس مائة أو اختلفا في جنس الجعل فالشهادة باطلة وإن  
 كان الزوج هو المدعي للخلع والمرأة تنكره فشهد أحدهما بالالف والاخر بالف وخمس مائة  
 والزوج يدعي ألفاً وخمس مائة حازت شهادتهما على الألف وإن ادعى ألف لم تجز شهادتهما لزمه الطلاق  
 باقراره كذا في فتح القدير وفيه لو اختلفا في مقدار العوض فالقول لها عندنا وعند الشافعي يتحالفان  
 اه وفي البرازية دفعت بدل الخلع وزعم الزوج أنه قبضه بجهة أخرى أفق الامام ظهير الدين أن القول  
 له وقيل لها لأنها المملوكة (قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق  
 بالنكاح حتى لو خالعهما أو باراهما بمال معلوم كان للزوج ما سميت له ولم يبق لأحدهما قبل صاحبه  
 دعوى في المهر مقبوضا كان أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده) لأن الخلع كالبراءة يقتضي  
 البراءة من الجانبين لأنه ينفي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك إلا إذا لم يبق لكل واحد منهما  
 قبل صاحبه حق والاحتجقت المنازعة بعده والمباراة بالهمزة وتر كها خطأ وهي أن يقول الزوج  
 برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق الباش في هذه الصورة وقد  
 صورها في فتح القدير بأن يقول بارأ بك على ألف وتقبل ولم يذكروا وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع  
 الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة إلا  
 أن المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولأن الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو  
 كانت المباراة أيضاً كذلك لأحاجة إلى النية وإن كان من الكليات وإن لم يكن كذلك فبقيت  
 مشروطاً في المباراة وسائر الكليات على الأصل اه وشمل أول كلامه ستة عشر وجهاً لأنه  
 لا يخلو أمان لا يسمي شيئاً أو يسمي المهر أو بعضه أو مالا آخر وكل وجه على وجهين أمان أن يكون المهر  
 مقبوضاً أولاً وكل على وجهين أمان أن يكون قبل الدخول أو بعده فإن لم يسم شيئاً برئ كل منهما كما  
 صححه في الخلاصة والبرازية وعبارة الخلاصة لو خالعهما ولم يذكروا العوض عليها فهو على وجهه الأول  
 أن يسكت عنه ذكر خمس الأئمة السرخسي في نسخته أنه يبرأ كل واحد منهما عن دعوى صاحبه

ويسقط الخلع والمباراة  
 كل حق لكل واحد  
 على الآخر مما يتعلق  
 بالنكاح حتى لو خالعهما  
 أو باراهما بمال معلوم  
 كان للزوج ما سميت له  
 ولم يبق لأحدهما قبل  
 صاحبه دعوى في المهر  
 مقبوضا كان أو غير  
 مقبوض قبل الدخول  
 بها أو بعده

(قوله لأن الألف تنقسم  
 عليها بالسوية) كذا في  
 النسخ والذي في الفتح  
 لأن الألف بعد لا وهي  
 الصواب (قوله وقد  
 صرح بوقوع الطلاق الخ)  
 أقول صرح به المحاكم  
 الشهيد أيضاً بأنه بائن  
 حيث قال في السكافي وإذا  
 اختلفت المرأة من زوجها  
 فالخلع تطليقة بائنة إلا  
 أن ينوي الزوج ثلاثاً  
 فتكون ثلاثاً وإن نوى  
 ثنتين كانت واحدة بائنة  
 وكذلك كل طلاق يجعل  
 فهو بائن فإن قال الزوج  
 لم أغن بالخلع طلاقاً وقد  
 أخذ عليه جعلاً لم يصدق  
 في الحكم والمباراة بمنزلة  
 الخلع في جميع ذلك



(قوله وقد صرح قاضيان الخ) وذلك حيث قال رجل قال لزوجته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه فان لم يكن لها عليه مهر كان عليها رد ماساق اليهامن الصداق كذا ذكر المحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض اه وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذ ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع هذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول أو بعده مقبوضا أو غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان لابن الشحنة كذا في الشربة لالية وقال الزبيلي فان لم يسميا شيأ برئ كل واحد منهما عن حق الآخر ثم لم يسم بالتمسك في الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده وكان المهر مقبوضا أو غير مقبوض حتى لا يجب عليهما رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر أيضا اه وقوله لو كان قبل الدخول أي وبعده بالاولى لان الطلاق قبل الدخول موجب لرد نصف المهر فاذا لم يلزمها رد شيء منه هنا فقيما بعد الدخول بالاولى وقال في فتح القدير والثالثة يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الا آخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة ٩٥ سواء كان قبل الدخول أو بعده

مقبوضا كان أولا حتى لا ترجع عليه بشي ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع الزوج عليها ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لان المال مذكور عرفا بالخلع فثبت لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح بقريته ان المراد الانخلاع منه اه وفي غرر الاذكار شرح درر البحار ان لم يسميا شيأ برئ كل

وذكر الامام خواهر زاده ان هذا احدي الروايتين عن أبي حنيفة وهو الصحيح وان لم يكن على الزوج مهر فعليها رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذكور عرفا بذ كذا في رواية عن أبي حنيفة وهو قولهما انه لا يبرأ أحدهما عن صاحبه اه وهكذا ذكر في البرازية وظاهر عبارتهما أولا أن المهر اذا كان مقبوضا فلا رجوع له عليهما وصرح كلامهما نائبا لرجوع وقد صرح قاضيان في فتاويه في هذه الصورة بانها رد ماساق اليهامن المهر فثبت لم يبرأ كل منهما عن صاحبه وقد ظهر لي ان محمل البراءة لكل منهما ما اذا خالعا بعد ما دفع لهما مجمل المهر وقد بقي مؤجله فانه يبرأ عن مؤجله وتبرأ هي عن مجمله ولذا قال في المحيط وهو الصحيح انه يسقط من المهر ما قبضت المرأة فهو لها وما كان باقيا في ذمة الزوج يسقط اه وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق الباش بقوله اذا نوى ولا دخل لغيرها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباش وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه وحاصله ان الفرق بين خلعك وخالعتك من وجهين الاول ان خلعك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لا يبرأ في الاول ويبرأ في الثاني فاذا قال في الكتاب حتى لو خالعا بصيغة

منهما من الاخر قبضت المهر أم لا دخل بها أم لا اه وفي متن المختار والمباراة كخلع يسقطان كل حق بكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو كان قبل الدخول وقد قبضت المهر لا يرجع عليها بشي ولو لم تقبض شيأ لا يرجع عليه بشي ولو خالعا على مال آخر لم يمسقط الصداق ثم قال في شرحه الاختيار ولو اخلعا ولم يذكر المهر ولا بدلا آخر فالصحيح انه يسقط ما بقي من المهر وما قبضته فهو لها اه وفي متن المتقي والمباراة كخلع يسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح فلا تطالب بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة مجحها ولم تمس مدها ولا بمهر سلمه وخلع قبل الدخول اه أقول وبه علم ان المذكور في الفتاوى رواية رابعة والصحيح ما نقلناه عن هذه الشروح والمتون من براءة كل منهما مطلقا بالرجوع لاحد على الآخر بشي من المهر خلافا لما استظهره المؤلف والله تعالى أعلم (قوله وفي البرازية قال لها خلعك الخ) قال في النهر ينبغي انه لو قال لها برئت من نكاحك يقع الطلاق ولا يسقط به شيء اه وما اعترضه بعضهم من مخالفتهم لما روي عن شرح الوقاية فهو ساقط لان عبارة الوقاية مصرحة بالعوض حيث قال بكذا بخلاف عبارة النهر (قوله يقع الطلاق والبراءة اه) قال في الشربة لالية وباقي عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليهامن المهر لان المال مذكور عرفا (قوله الاول ان خلعك لا يتوقف على القبول) أي اذا لم يكن بمقابلته مال والا توقف كما قدمه عند قوله والواقع به وبما لطلاق على مال طلاق بائن

(قوله يجعل كان ذلك القدر استثنى ٩٦ من نفقة العدة) أى اذا كان خالها على نفقة العدة يجعل ما شرطه على نفسه لها

استثناء من النفقة فتسقط

النفقة عنه الا هذا القدر منها اما اذا لم ينص في الخلع على نفقة العدة فانها لا تسقط عنه لكن يجعل ذلك القدر تقديرا لنفقة العدة كما سياتى عن البرازية أيضا في آخر الصفحة الثانية (قوله وصححه الشارحون وقاضيان) ذكر في النهر عن قاضيان خلاف هذا فانه قال وذكر القاضى انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عند الامام كقولهما اه قلت الذى في قاضيان موافق لما في البحر فانه قال فان طلقها بمال أو بمهرها فعندهما الجواب فيه كالجواب في الخلع عندهما وعن أى حنفية فيه روايتان في رواية الجواب فيه ما ذكرنا في الخلع عنده وفي رواية الجواب فيه ما قلنا لا ييوسف ومحمد وهو الصحيح اه ومعناه ان الخلع عند الامام مسقط لكل حق وعندهما مسقط لما سمي فقط كما صرح به في الملتقى وغيره وحينئذ فالطلاق بمال حكمه عندهما حكم المخلع

المقابلة الثانية ان يصرح بنفي العوض فيه كما لو قال لها اخلعي نفسك مني بغير شيء ففعلت وقبل الزوج صح بغير شيء لانه صريح في عدم المال ووقوع البائن كذا في البرازية يعنى فلا يبرأ كل منهما عن حق صاحبه كما لا يخفى الثالث ان يقع ببدل على الزوج قال في البرازية قال الامام في الاسرار يجوز الخلع ولا يجوز بدل المال وقال بعضهم يجوز والمختار الجواز وطريقه ان يحمل على الاستثناء من المهر لان الخلع يوجب براءة من المهر فكانه قال الا قدر ان المهر فانه لا يسقط عنه فان لم يكن عليه مهر يجعل كان ذلك القدر استثنى عن نفقة العدة فان زاد على نفقة العدة يجعل كانه زاد على مهرها ذلك القدر قبل الخلع ثم خالع تصح الخلع بقدر الامكان اه وبه علم حكم ما اذا خالها واشترطت عليه ان يدفع لها بعض المهر فانه صحيح الرابع ان يقع بشرط ان يكون المهر لولدها أو لاجنبي قال في البرازية خالها على ان يجعل صداقها لولدها أو لاجنبي جاز والمهر للزوج لا لغيره اه وان سمي المهر فان كان مقبوضا رجع بجميعه ولا يسقط عنه كله مطلقا في الاحوال كلها وفي البرازية خلع زوجته على ان ترد عليه جميع ما قبضت منه وكانت وهبته أو باعته من انسان ولم ترد ذلك عليه رجع عليها بقيمة ذلك ان عروضا وبالمثل في المكيلات والموزونات كانه استحق بدل الخلع فيرجع بالقيمة اه وفيها خالها بغير خسران يلحق الزوج فاذا أبرأته عن مهرها يقع الطلاق والا لان ارتفاع الخسران يكون بسلامة المهر له اه وان سمي بعض المهر كالعشر مثلا فان كان مقبوضا رجع بالمسمى فقط ان كان بعد الدخول وسلم لها الباقي وبمنصفه فقط ان كان قبله وان لم يكن مقبوضا سقط الكل مطلقا المسمى بحكم الشرط والباقي بحكم لفظ الخلع وان سمي مالا آخر غير المهر فله المسمى وبرئ كل منهما مطلقا في الاحوال كلها وبما قررناه ظهران قولهم الخلع يسقط كل الحقوق ليس في جميع الصور ويستثنى منه ما اذا خالها على مهرها أو بعضه وكان مقبوضا فانها ترد ولا تبرأ ومقتضى اطلاقهم البراءة الا ان يقال ان مرادهم البراءة عن سائر الحقوق ما عدا بدل الخلع والمهر بدل الخلع فلا تبرأ عنه كما لو كان مالا آخر وبما قررناه ظهران الوجوه أربعة وعشرون لانه اما ان يسكتا عن البدل أو ينفي أو يشترط على الزوج أو عليها أو مهرها أو بعضه وكل على وجهين اما ان يكون مقبوضا ولا وكل على وجهين اما ان يكون قبل الدخول أو بعده هذا ان كان المسمى معلوما بوجوده متقوما أو محجوا ولا جهالة مستدركة كقول هريرى أو مروى وان فحشت الجهالة بطلاق ثوب أو تمسك الخطر بان خلعها على ما يثمر نخلها العام أو على ما في البيت وليس فيه شيء بطالت التسمية وردت ما قبضت من المهر كذا في البرازية وقد مناه ثم اعلم انه بقي هنا صورة وهي ما في البرازية اختلعت مع زوجها على مهرها ونفقة عدها على ان الزوج يرد عليها عشرين درهما صح ولزم الزوج عشرين دليلا ما ذكر في الاصل خالعت على دار على ان الزوج يرد عليها ألفا لا شفعة فيه وفيه دليل على ان ايجاب بدل الخلع عليه يصح وفي صلح القدرى ادعت عليه نكاحا وصالها على مال بذله لها لم يجز وفي بعض النسخ جاز والرواية الاولى تخالف المتقدم والتوفيق انها اذا خالعت على بدل يجوز ايجاب البدل على الزوج أيضا ويكون مقابلا لبدل الخلع وكذا اذا لم يذكر نفقة العدة في الخلع ويكون تقديرا لنفقة العدة اما اذا خالعت على نفقة العدة ولم تذكر عوضا آخر ينبغي ان لا يجب بدل الخلع على الزوج وقد ذكرنا ما فيه من الوجه اه قيد بالخلع والمبارأة لان الطلاق على مال لا يسقط شيئا مما يتعلق بالنكاح في ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضيان وفي البرازية والولوية وعابيه

عندهما أى انه لا يسقط الا المسمى دون المهر وعنده حكمه حكم الخلع عنده في رواية أى انه مسقط لكل حق وفي الفتوى

الفتوى بعد ان حكى ان فيه روايتين عن الامام وان عندهما هو كالحلج وفي موضع منها طلقها على  
الف قبل الدخول ولها عليه ثلاثة آلاف تسقط الف وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وبق عليه  
الف وخمسمائة وتقصا بالف ولا ترجع عليه بخمسمائة عند البلخي وترجع عنده وغيره وعليه  
الفتوى بناء على ان صريح الطلاق بقدر من المال هل يوجب البراءة من المهر عند الامام أم لا  
فالبلخي يوجبها وغيره لا اه ثم أعلم ان الاولى في التعبير ان يقال ان الطلاق على مال لا يسقط المهر  
فقد صرح في شرح الوقاية والخلاصة والبرازية والجوهرة بان النفقة المقضى بها تسقط بالطلاق  
واطلاقه فشمس الطلاق بمال وغيره وسنكاهم عليه ان شاء الله تعالى في كتاب النفقات وأما الحلج  
بلفظ البيع والنسأ فقال قاضيان في فتاواه انه لا يوجب البراءة عن المهر - رالابد كره اتفاقا وهو  
الصحيح وصح في الفتاوى الصغرى انه يوجب البراءة كالحلج واختاره العمادى في الفصول وأطلق  
في الحق فشمس المهر والنفقة المفروضة والمأضية والكسوة كذلك وأما المتعة فقل في البرازية  
حالتها قبل الدخول وكان لم يسم مهر اسقط المتعة بلا ذكر اه وأما نفقة العدة فلم تدخل تحت  
العموم لانها لم تكن واجبة قبل الحلج لتسقط به وانما تسقط بالتنصيص قال البرازي اختلفت  
بمهرها ونفقة عدها صح وان لم تجب النفقة بعد وهى مجهولة لدخولها تبعاً كبيع الشرب تبعاً  
للارض وان كان مجهولاً وفي شرح الطحاوى خالها على نفقة العدة صح ولا تجب النفقة بخلاف  
ما لو أبرأت الزوج عن النفقة في المستقبل لا يصح وفي الظهيرية ان أبرأتها عن نفقة العدة بعد الحلج  
لا يصح وكذا بعد الطلاق وقيل يصح وهو الاشبه اه ما في البرازية وفيها في موضع آخر اختلفت  
بتطبيقه بانه على كل حق يجب للنساء على الرجال قبل الحلج وبعده ولم يذكر الصداق ونفقة العدة  
تثبت البراءة عنهما لان المهر ثابت قبل الحلج وبعده تثبت نفقتها اه وفي الحانية من العدة رجل  
طلق امرأته ثم صاخمته من نفقة العدة على شئ ان كانت عدها بالاشهر جاز الصلح لان زمان العدة  
معلوم وان كانت عدها بالحيز لا يجوز لان المدة غير معلومة اه وأما السكنى فلم يصح اسقاطها  
بحال لما ان سكناها في غير بيت الطلاق معصية الا ان أبرأتها عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في  
بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح الترامها ذلك كذا في فتح القدير وأما اذا شرط البراءة  
من نفقة الولد وهى مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلاً صح ولزم والا لا يصح وفي المنتقى ان كان  
الولد رضيعاً صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين اه بخلاف النظيم كذا في فتح القدير وقتصر في  
البرازية على ما في المنتقى فان تركه على الزوج وهربت فالزوج ان يأخذ بقيمة النفقة منها ولها  
ان تطالبه بكسوة الصبي الا اذا اختلفت على نفقته وكسوته بليس لها ان تطالبه وان كانت  
الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعاً أو فطيماً ولو خالعت على نفقة ولده شهراً وهى معسرة فطالبته  
بنفقته يجبر عليها وعليه الاعتماد على ما أفتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو  
المذكور في القنية وان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج الرجوع عليها بحصة الاجر الى تمام  
المدة والحيلة في براءتها ان يقول الزوج خالعتك على انى يرى من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد  
قبلها فلا رجوع عليك كذا في الحانية بخلاف ما لو استأجر الطير للارضاع سنة بكذا على انه ان  
مات قبلها فلا جرك له الا جارة فاسدة كذا في اجارات الخلاصة ومقتضى مسئلة موت الولد قبل  
المدة ان نفقة العدة لو جعلت بدلا في الحلج ثم لم تسكن في منزل الطلاق حتى صارت ناشزة وسقطت  
نفقتها ان يرجع الزوج عليها بالنفقة وانه اذا شرط انها لم تسكن فلا رجوع ان يصح الشرط كما لا يخفى

رواية كقولها أى انه  
لا يسقط الا المسمى وهو  
الصحيح (قوله ولو خالعت  
على نفقة ولده الخ) قال  
في الحاوى الزاهدى  
ولو اختلفت نفسها من  
زوجها بمهرها ونفقة  
ولدها عشر سنين وهى  
معسرة لا تقدر على نفقة  
ولدها فلها ان تطالب  
الزوج بنفقة الولد لان  
بدل الحلج دين عليها فلا  
تسقط نفقة الولد عنه بدى  
عليها كما اذا كان له عليها  
دين آخر وهى لا تقدر  
على قضائه لا تسقط نفقة  
الولد عنه قال وعليه  
الاعتماد على ما أجاب به  
سائر المفتين انه تسقط اه

فان قلت اذا خالها على نفقة العدة ثم تزوجها بعد خمسة ايام مثلاً فهل يرجع عليها بقية النفقة.  
 قلت نعم لما في القنية اختلعت نفسها بالمهر ونفقة العدة ونفقة ولده سنة ثم مات الولد بعد خمسة ايام  
 وتزوجها برجع بنفقة بقية العدة وبقيمة نفقة ولده سنة اه وهو دليل لما ذكرناه في مسألة النشوز  
 ثم اعلم ان موتها وعدم وجود ولد في بطنها كونه في اثناء المدة من كونها ترد قيمة الرضاع كما في المحط ولو  
 اختلعت على ان تمسكه الى وقت البلوغ صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزواج ان يأخذ الولد  
 ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة  
 فيرجع به عليها كذا في فتح القدير ومقتضاه انها لو قصرت في الاتفاق عليه ان يرجع عليها بقيمة  
 النفقة وينفق هو عليه نظراً له وفي الوالو الحية من كتاب الصلح صالحها على ان يطلقها على ان ترضع  
 ولده سنتين على ان زادها ثوباً بعينه وقبضته فاستهلكته وأرضعت الصبي سنة ثم مات فان الزوج  
 يرجع عليها اذا كانت قيمة الثوب والمهر سواء بنصف قيمة الثوب وبربع قيمة الرضاع ولو زادت  
 مع ذلك شاة قيمتهما مثل قيمة الرضاع يرجع عليها بربع الثوب وبربع قيمة الرضاع وسلمت له الشاة  
 وتوضيحه فيها وقد اطل في بيانه فليراجع قيد بقوله مما يتعلق بالنكاح لانهم لا يوجبان البراءة  
 من دين آخر سوى النكاح على الصحيح لانه وان كان مطلقاً فقد قيدناه بحقوق النكاح لدلالة  
 الغرض وادعى في الجوهره الاجماع عليه وليس بصحيح فقد روى عن الامام البراءة عن سائر الذين  
 كما في فتح القدير فان قلت لو اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه هل يشمل ما ليس من  
 حقوق النكاح قلت مقتضى البراء العام ذلك لكن المنقول في البراءية اختلعت على ان لا دعوى  
 لكل على صاحبه ثم ادعى ان له عندها كذا من القطن يصح لان البراءة تختص بحقوق النكاح  
 اه وكأنه لما وقع في ضمن الخلع تخصص بما هو من حقوق النكاح وأراد بالنكاح ما ارتفع  
 بهذا الخلع لانه اذا تزوج امرأة على مهر مسمى ثم طلقها بائنة بعد الدخول ثم تزوجها ثانياً بمهر  
 آخر ثم اختلعت منه على مهرها برئ الزوج عن المهر الذي يكون في النكاح الثاني دون الاول كذا  
 في الخاتمة وانما نص على المهر ليعلم سقوط باقي الحقوق بالاولى وأطلق النكاح فانصرف الى  
 الصحيح فالخلع في الفاسد غير مسقط لمهر المثل كما في البراءة وقيد بقوله خالها المفيد لكونه خالها  
 لانه لو خالها مع أجنبي بمال فانه لا يسقط المهر لانه لا ولاية للأجنبي في اسقاط حقها وهو خلع  
 الفضولي وسنتكلم عليه مع خلع الوكيل والرسول ان شاء الله تعالى (قوله ولو خلع صغيرة بمالها  
 لم يجز علمها) أي لا يلزمها المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخسروج وانما فسرنا  
 عدم الجواز في كلامه بعدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لقوله تعليق  
 بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بسائر الشروط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان  
 النكاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع  
 الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع  
 الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعي وفي الأمة يصير بائناً اذا طلق بمال يصح في الأمة لكنه  
 مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال اه وفي جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فقبلت وقعت  
 طلاقاً ولا يبرأ وان قبل أبوها أو أجنبي روى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي اني عن محمد انه  
 لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز كذا في فتح القدير وذكر الشارح لو شرط الزوج البذل عليها توقف  
 على قبولها ان كانت أهلاً فان قبلت وقع اتفاقاً ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه

وان خلع صغيرة بمالها لم  
يجز عليها

(قوله ثم اعلم ان موتها  
أو عدم وجود ولد الخ)  
أي فيما اذا اختلعت  
منه بمالها عليه من المهر  
وبرضاع ولده الذي هي  
حامل به اذا ولده الى  
سنتين كما في الفتح

نفع محض لأنها تتخلص بالمال ولا يصح في أخرى لأن قبولها بمعنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة  
وهذا هو الأصح اه أطلق في مالها فشمع مهرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والمخلع على  
مهرها ومال آخر سواء في الصحيح اه وقيد بالصغيرة ليفيد أنه لو خلع كبيرته بلا اذنها وأنه لا يلزمها  
المال بالاولى لأنه كالأجنبي في حقها وفي البرازية الكبيرة إذا خلعها أبوها أو أجنبي باذنها جاز والمال  
عليها وإن بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الأب إن ضمن الأب وإن لم يضمن  
فالمخلع يتوقف على قبولها إن قبلت ثم المخلع في حق المال وهذا دليل على أن الطلاق واقع وقبل  
لا يقع الطلاق ههنا إلا بإجازتها اه وقيد بالأب لأنه لو جرى المخلع بين زوج الصغيرة وأمها فإن  
أضافت الأم البذل إلى مال نفسها أو ضمنته ثم المخلع كالأجنبي وإن لم تصف ولم تضمن لارواية قيمة  
والصحيح أنه لا يقع الطلاق بخلاف الأب وإن كان العاقد أجنبياً ولم يضمن البذل إن كانت الصغيرة  
تعمل العقد والزوج والصداق أنه ما هو يتوقف على إحازتها وقبل لا يتوقف ومذهب مالك أن الأب  
إذا علم أن المخلع خير لها بان كان الزوج لا يحسن عشرتها فالمخلع على صداقها صحيح فإن قضى به قاض  
نفسه قضاءؤه كذا في البرازية وفيها وإذا أراد أن يصح خلع الصغيرة على وجه يسقط المهر والتمتع عن  
زوجها يخلع أجنبي مع زوجها على مال قدس والمهر والتمتع فيجب البذل على الأجنبي للزوج ثم يحيل  
الزوج بما عليه من الصداق والتمتع لمن له ولاية قبض صداقها على ذلك الأجنبي فيبرأ الزوج عن  
المهر ويكون في ذمة ذلك الرجل اه وفيها من موضع آخر وحيلة أخرى أن يحيل الزوج بالصداق  
على الأب فيبرأ الزوج منه وينتقل إلى ذمة الأب والأب يملك قبول المحالة إذا كان المحتال عليه أملاً  
من المحيل والغالب كون الأب أملاً من الزوج وكذا لو كان المحتال عليه مثل المحيل في الملاءة ذكره  
في الجامع الصغير وذكره كراسحق الوالوجي أنه لا يملك قبولها لومثله في الملاءة ولو كان المخلع ولياً غير الأب  
جعل له القاضي وصياً حتى يملك قبولها وذكر الحاكم حيلة أخرى وهو أن يقر الأب بقبض صداقها  
ونفقة عدتها ثم يطلقها الزوج بائناً وهذا خاص بالأب لأنه إقراره بالقبض بخلاف سائر الأولياء وبرأ  
الزوج في الظاهر لا قرار الأب لا في إقرار غيره ويكتب إقرار الأب بقبض حقها وطلاق الزوج بائناً اه  
وتعقبه في جامع الفصولين بأن الأب إذا كان كاذباً في الإقرار لم يبرأ الزوج عند الله ويحرم عليه فلم تكن  
هذه الحيلة شرعية ولذا قال في الظاهر اه وفيها أيضاً وكلت الصغيرة بالمخلع ففعل الوكيل في رواية  
يصح ويتم المخلع وله البذل وفي رواية لا إلا إذا ضمن الوكيل البذل وإن لم يضمن الوكيل البذل لا يقع  
الطلاق قال لها وهي صغيرة إن غبت عنك فأمر بك ببدك فطلق نفسك متى شئت بعد أن تبرئ ذمتي  
من المهر فوجد الشرط فطلعت نفسها بعدما برأته لا يسقط المهر لعدم صحة إقرار الصغيرة ويقع الرجعي  
لأنه كالقائل لها عند وجود الشرط أنت طالق على كذا وحكمه ما ذكرنا اه وقيد بالأنثى لأنه  
لو خلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف خلع الصغير على إجازة الولي اه وحاصله أنه في الصغيرة لا يلزم  
المال مع وقوع الطلاق وفي الصغير لا وقوع أصلاً (قوله ولو بالف على أنه ضامن طلقت والالف  
عليه) أي على الأب الملتزم لأن اشتراط بديل المخلع على الأجنبي صحيح فعلى الأب أولى ولا يسقط مهرها لأنه  
لم يدخل تحت ولاية الأب فإذا بلغت تأخذ نصف الصداق إن كان قبل الدخول وكله إن كان بعده  
من الزوج ويرجع هو على الأب الضامن أو ترجع على الأب ولا يرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا  
أخذته من الزوج كله إن كان بعد الدخول ونصفه إن كان قبله ويرجع الزوج على الأب الضامن بقيمته

ولو بالف على أنه ضامن  
طلقت والالف عليه

(قوله ثم يحيل الزوج)  
برفع الزوج فاعل يحيل  
وقوله لمن له مفعول يحيل  
واللام زائدة (قوله)  
وحيلة أخرى أن يحيل  
الزوج) بنصب الزوج  
مفعول يحيل وفاعله ضمير  
مستتر عائداً إلى الأجنبي  
وقوله والأب يملك قبول  
المحالة مرتبطاً بالمحيلة  
الاولى

(قوله وليس بصحيح) قال الرمسلي كلام الكمال صحيح لكنك نقصته فانه عمم الكلام أولا وقال فالخلع واقع سواء خلعها الاب على مهرها وضمنه او ألف مثلا فحبب الالف ١٠٠ عليه ثم ذكر هذا الحكم الذي سلمت انه صحيح مطابق لما اذا ضمن المهر وهو راجع

اليه وانت ارجعته الى  
الاخير من القسمين  
وحكمت عليه بانه غير  
صحيح فاخطأت من وجهين  
أحدهما ما ذكرنا والثاني  
ان اللائق بالادب مع  
الشيخ أن يقال وهو  
مشكل أولعله سبق قلم اه  
شيخ الاسلام على المقدسي  
رحمه الله تعالى وفي  
النهر بعد سوق كلام  
البحرواني يفهم هذا مع  
قوله في الفتح سواء خلعها  
الاب على مهرها وضمنه  
أو ألف مثلا فحبب الالف  
عليه ثم قال ولا يسقط  
مهرها يعني فيما اذا وقع  
الخلع عليه كما هو ظاهر  
وبالجملة فالولي بالانسان  
حفظ الانسان اه (قوله  
وقال شمس الائمة ترجع  
به على الاب لا على الزوج)  
قال في التتارخانة عقب  
هذا قال رحمه الله ومن  
مشايخنا من قال تأويل  
المسئلة اذا خلعها على  
مال مثل صداقها ما اذا  
خلعها على الصداق  
لا يجوز أصلا قال رحمه  
الله والأصح ان الخلع على  
صداقها وعلى مثل  
صداقها سواء (قوله وقال

كذا في فتح القدير وليس بصحيح لان هذا حكم ما اذا خلعها على صداقها على انه ضامن له فيثبت اذا  
رجعت به على الزوج رجوع الزوج به على اب لضمانه والكلام هنا انما هو فيما اذا خلعها على الالف  
على انه ضامن لها وحكمه لزوم الالف عليه لا لزوم الزوج واذا رجعت على الزوج بمهرها فلا رجوع له على  
أبيها لانه لم يضمن له الصداق مع ان في جامع الفصولين في مسئلة ما اذا خلعها أبوها على مهرها وضمنه  
انها ترجع على الاب لا على الزوج هذا الوضمن مهرها لا الزوج والا فلا شك ان المهر لا يسقط بهذا الخلع  
لصغرهما اه والظاهر انها مخيرة ان شاءت رجعت على زوجها أو أبيها وفي البرازية خلعها أبوها أو  
أجنبي على صداقها ان ضمن الخالع تم وقوع كائن من كان العاقد وبعد البلوغ أخذت الزوج بنصفه  
لو قبل الدخول وبكاهه لو بعده وقال شمس الائمة ترجع به على الاب لا على الزوج واذا لم يضمن الاب  
لا شك ان الصداق لا يسقط وهل تقع البينونة ان قبلت الصغيرة وهي أهل للقبول وقع اتفاقا وان لم  
تقبل ان كان الخالع أجنبيا ولم يضمن لا يقع اتفاقا وتكلموا انه هل يتوقف على اجازتها اذا بلغت  
قبل لا يتوقف وان كان العاقد أب أو لم يضمن للزوج قال بكر اختلفت المشايخ في الوقوع وقال الامام  
الحلواني فيه روايتان وفي حيل الاصل انه لا يقع ما لم يضمن الاب الدرك له وفي كشف الغوامض ان  
الطلاق يقع بقبول الاب على قول محمد بن سلمة وان لم يضمن البديل أي الصداق ولا يجب البديل على  
الاب ولا علمها وعنه ان الخلع واقع بقبول الاب والبديل عليه وان لم يضمن وفي طلاق الاصل في خلع  
الاب على صداقها قبل الدخول بها ان الخلع جائز ولها نصف الصداق ويضمن الاب للزوج نصف  
الصداق قالوا كيف صح الخلع على صداقها وهو مملوكها ولا ولاية له في ابطال ملكها وكيف يصح  
ضمنان الصداق للزوج وهو عليه ولائى معنى يضمن الاب نصف الصداق للزوج ويؤخذ ضمن الزوج  
ذلك لها اجابوا عن ذلك بأن الخلع لما أضيف الى مهرها وذلك مملوكها كان مضافا الى مالها والاضافة  
الى مال الغير بأن خالع على عبد انسان يصح كضافة الشراء الى مال غيره فلما صح اضافة الشراء فلان  
يصح الخلع وهو اقرب الى الجواز اولى لكن في باب الشراء يجب تسليم البديل على العاقد وفي الخلع  
لا يجب الا بضمنان الرجوع المحقوق الى من يقع له العقد غير انه اذا ضمن رجوع اليه المحقوق بالضمنان  
فاذا خلع وضمن صح وضمن البديل ووقع الطلاق بقبوله ووجب نصف المهر وسقط النصف ويجب  
للزوج على الاب نصفه بضمانه تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مدخولة فلها جميع المهر عليه  
والاب يضمن للزوج كله لانه ضمن تسليم الكل فلم يقدر فيضمن مثله اه ولا فرق في حكم ضمائه  
بين الصغيرة والكبيرة التي لم تأذن له وليكن اذا اجازته ووقع وبرئ من الصداق واعتبر به هذا  
الخلع معاوضة بين الزوج والخالع وطلاقا بلا بدل في حقها فاذا بلغ الخبر الما اجازت نفذ علمها وبرئ  
الزوج وان لم تجز رجعت عليه بمهرها والزوج يرجع على الاب بحكم الضمان وتقدير هذا الخلع كان  
الخالع قال له اذا بلغها الخبر واجازت كان البديل عليها وان لم تجزه فالبديل على وما يجب على الاب  
من الضمان انما يجب بالعقد لا بحكم الكفالة كذا في البرازية ولذا قال في فتح القدير المراد  
بالضمان هنا التزام المال لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح بخلاف بدل العتق لا يجوز اشتراطه

الامام الحلواني الخ) عبارة التتارخانية في هذا المحل وذكر شمس الائمة الحلواني فيه روايتين على رواية الشروط على  
يقع الطلاق ولا يسقط صداقها وعلى رواية الحمل لا يقع الطلاق قال شمس الائمة ما ذكر في الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب بدل  
الخلع توفيقا بين رواية الشروط وبين رواية كتاب الحمل



على الاجنبي لانه يحصل به للعبد ما لم يكن حاصله وهو اثبات الاهلية وهو القوة عن ذلك  
الاسقاط بخلاف اسقاط الملك في الخلع لا يحصل عنه للمرأة ما لم يكن حاصله قبله فصار الاب والاجنبي  
مثلها فانه لم يحصل له شيء بخلاف العبد فانه حصل له ما ذكرنا والعوض لا يجب على غير من يحصل  
له المعوض فصارك من المبيع الا ان المبيع يفسد بالشروط الفاسدة والخلع لا يفسدها اه وبهذا  
علم الفرق بين ما يصح التزيمه وما لا يصح ومن صور الا التزام ايضا ما في جامع الفصولين لوزوج الاب  
بنته الكبيرة فطلب وامنه وقت الدخول ان يجب للزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يجب باذنه وان  
يضمن للزوج عنها فيقول ان أنكرت في الاذن بالهبة وعمرتك ما وهبته وانا ضامن ما وهبته ويصح  
هذا الضمان لاضافته الى سبب الوجوب لان من زعم الاب والزوج انها كاذبة في الانكار وان ما  
أخذته دين عليها للزوج فالاب ضمن بدني واجب فصيح اه والظاهر من آخر كلامه ان الضمان  
هنا جمع في الكفاية لا التزام المال ابتداء كما لا يخفى وأشار بقوله لم يجز عليها الى ان الاب فضولي في  
خلع الصغيرة فيستفاد منه جواز خلع الفضولي وحاصله كافي المحيط ان المتعاقدين من يدخلان تحت  
حكم الايجابين وان كان المخاطب في الخلع المرأة فالمعتبر قبولها سواء كان البديل مبهما أو معيناً أضاف  
البديل الى نفسه أو لم يصفه لانها هي العاقدة وان كان المخاطب هو الاجنبي ان أضاف البديل الى  
نفسه فالمعتبر قبوله لانه التزم تسليم ذلك من ملكه وان لم يصفه الى نفسه ولا الى أحد فالمعتبر قبولها  
لانها الاصل فيه فلو قال أجنبي للزوج اخلع امرأتك على هذه الدار وهذه الالف فالقبول الى المرأة  
ولو قال على عبدي هذا والفي هذه ففعل وقع الخلع لانه هو العاقد لما أضاف المال الى نفسه ولو قال  
اه الزوج خلعتك على دار فلان والقبول اليها ولو قال لصاحب العبد خلعت امرأتك بعبدك والمرأة  
حاضرة فالقبول لصاحب العبد ولو قال رجل للزوج اخلعها على أنف فلان هذا أو على عبد فلان أو  
على ألف على ان فلانا ضامن لها والقبول لفلان ولو قالت احبني على ألف على ان فلانا ضامن له ففعل  
وقع الخلع وان ضمن فلان أخذ الزوج من أيهما شاء والا فنفقط اه وفي البرازية الخلع اذا جرى بين  
الزوج والمرأة قالها لقبول كان البديل مرسلاً أو مطلقاً ومضافاً الى المرأة أو الاجنبي اضافة ملك  
أو ضمان ومتى جرى بين الاجنبي والزوج فحقى كان البديل مرسلاً فالقبول اليها وان أضيف الى  
الاجنبي اضافة ملك أو ضمان فالاجنبي لا الى المرأة اه واما الوكيل به فقال في الحانية وكيل  
المرأة بالخلع اذا قبل الخلع يتم الخلع وهل يطالب الوكيل ببديل الخلع فالمسئلة على وجهين ان كان  
الوكيل أرسل البديل ارسالاً بان قال للزوج اخلع امرأتك بألف درهم أو على هذه الالف وأشار الى  
ألف للمرأة كان البديل على المرأة ولا يطالب به الوكيل وان أضاف الوكيل البديل الى نفسه اضافة  
ملك أو ضمان بان قال اخلع امرأتك على ألفي هذه أو على هذه الالف وأشار الى نفسه أو على ألف على  
ان ضامن كان البديل على الوكيل ولا تطالب به المرأة ولا الوكيل ان يرجع على المرأة قبل الاداء  
وبعد اه وان لم تكن المرأة أمرته بالضمان بخلاف الوكيل بالنكاح من قبل الزوج اذا ضمن المهر  
للمرأة ولم يكن الضمان بأمر الموكل فانه لا يرجع على الموكل اه ولا ينفرد أحد الوكيلين بخلاف  
الطلاق والوكيل بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال ان كانت مدخولة على الصحيح لانه خلاف  
الى شر بخلاف غيرها فانه الى خير ولو زعم رجل انه وكيلها بالخلع فخلعها معه على ألف ثم أنكرت  
المرأة التوكيل فان ضمن الفضولي المال للزوج وقع الطلاق وعليه المال والان لم يدع الزوج  
التوكيل لم يقع وان ادعاه وقع ولا يجب المال كذا في المحيط ولو وكله بان يخالعهها بعد شهر فضت

(قوله وان كان المخاطب  
هو الاجنبي) الظاهر ان  
يقال هو الزوج (قوله  
وفي البرازية الخلع اذا  
جرى الخ) قال الرملي  
المرسل كقولها اخلعني  
على هذا العبد أو على  
هذا الالف أو على هذه  
الدار فان قدرت على  
تسليمه سلمته والا فامتل  
فيما له مثل والقيمة في  
القيمي والمطلق كقولها  
خالعني على عبد أو ألف  
أو ثوب والمضاف على  
عبدي هذا أو عبدك أو  
عبد فلان وما أشبه تأمل

(قوله الواحد لا يصلح في الخلع وكيلان المجانين) تقدم قبيل قوله فان طلقها خلافة (باب الظهار) (قوله المسلمة والكافية) الاولى المسلمة والكافرة ١٠٢ لماسياقي عن المحيط اسلم زوج الجوسية فظاهر منها قبل عرض الاسلام عليها صح

المدة ولم يخالعهما الوكيل لا يحير الوكيل على الخلع وان طلقت المرأة وبمضى المدة لا ينزع الوكيل وذكر الامام محمد بن نو كيل الصبي والمعتوه عن البالغ العاقل بالخلع صحيح الواحد لا يصلح في الخلع وكيلان المجانين بان وكلت رجلا بالخلع فوكله الزوج أيضا سواء كان البذل مسمى أولا وعن محمد انه يصح كذا في البرازية والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### باب الظهار

هو في اللغة مصدر ظاهر امراته اذا قال لها أنت على كظهر أمي كذا في الصحاح والمغرب وفي المصباح قيل انما خص ذلك بذكر الظاهر لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام مستعار من ركوب الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي هو ممتنع وهو استعارة لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام على وكان الظهار طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ الجاهلية وأوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي اه والمذكور في كتب الشافعية انه كان طلاقا في الجاهلية يوجب حرمة مؤبدة لاربعة فيه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هو تشبيه المنكوحه بمنكوحه عليه على التأييد) أراد بالمنكوحه ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوجة وهو أن يشبهها أو عضوا منها يعبر به عنها أو جزأ شائعا منها لماسياقي وأراد بالمشبه به عضوا يحرم اليه النظر من عضو محرمة عليه على التأييد لماسيئذ كره أيضا وأراد بالزوج المسلم لانه لاظهار للذمي عندنا وأطلقه فشمّل السكران والمسكره والاخرى بإشارته كما في التتارسانية وقيد بالمنكوحه احتراماً عن الامة والاجنبية على ما سيصرح به ولم يقيد بما شئ ليشمل المدخوة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقاء وغيرها العاقلة والجنونة المسلمة والكافية وقيد بالتأييد لانه لو شبهها باخت أمراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقفة بكون أمراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا وأطلق الحرمة فشمّل الحرمة نسبيا وصهرية ورضاعا وأراد بالتأييد تأييد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان الجوسية محرمة على التأييد ولو قال كظهر محجوسية لا يكون ظهارا ذكره في جوامع الفقه لان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامة والاختية وغيرهما كذا في فتح القدير والتحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة بل هي موقفة باسلامها أو بصيرورتها كابية فلا حاجة الى ما ذكره كمالا يخفى ولذا عمل في المحيط بانها ليست بمحرمة على التأييد وضم الى الجوسية المرتدة وشمّل كلامه التشبيه الصريح والضمني فدخل ما لو ظاهر من أمراته ثم قال للآخرى أنت على مثل هذه ينوى الظهار فانه يكون مظاهرا ولو به دموتها وبعد التكفير باعتبار تضمن قوله لها أنت على كظهر أمي فالتشبيه فيها باعتبار خصوص وجه الشبه المراد لا باعتبار نفس التشبيه بها وكذا لو كانت امرأة رجل آخر ظاهرا زوجها منها فقال أنت على مثل فلانة ينوى ذلك صح ولو كان بعد موتها وكذا لو ظاهر من أمراته ثم قال للآخرى أشركت في ظهارها فالحاصل ان حقيقة الظهار الشرعي تشبيه الزوجة أو جزء شائع منها أو ما يعبر به عن الكل بما لا يحل النظر اليه من الحرمة على التأييد كذا قالوا ولو قالوا من محرم دون محرمة لخص المتناول للذكر والانثى

لكونه من أهل الكفارة (قوله والتحقيق ان حرمة الجوسية الخ) قال في النهر وعندى ان التحقيق ما في فتح القدير لا ترى قولهم ان اللعان يوجب حرمة مؤبدة ولو شبهها بأمراته الملاعة لا يصير مظاهرا كما في الجوامع أيضا لان هذا الوصف يمكن زواله بان يكذب نفسه كما سياتي (قوله

### باب لظهار

هو تشبيه المنكوحه بمحرمة عليه على التأييد

ولو قالوا من محرم الخ) قال في النهر قال في البدائع من شرائط الظهار التي ترجع على المظاهر به أن يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر أمي أو ابني لا يصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما هو ورد بها فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وبه عرف جواب ما في المحيط لو شبهها بفرج أبيه وقريبه ينبغي أن يكون مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كفرج أمه

لكان

واندفع ما في البحر حيث نقل ما في المحيط وجرم به ولم ينقله بحثا وأنت قد علمت ما هو الواقع نعم يرد على

المصنف ما في الخانية أنت على كالدّم والخنزير فالصحيح انه اذا نوى طلاقا وظهارا فكماتوى وان لم ينوشيا كان ايلاء اه قلت

لا يخفى انه ان سلم ما صححه في الحائنة أشكل ما في البدائع وكان مقويا لما في المحيط والا يسلم لم يتوجه الا براد على المصنف لكن  
الذي رأيت في نسخة الحائنة التي عندي يخالف لما نقله في النهر ونصه ولوقال لامرأته أنت على كالميتة والدم ولحم الخنزير تختلف  
الروايات فيه والصحيح انه لم ينوشه الا يكون ابلاء وان نوى الطلاق يكون طلاقا ١٠٣ وان نوى الظهار لا يكون ظهارا اه

بحروفه وهكذا قال في  
الشرنبلالية قال في الحائنة  
وان نوى ظهارا لا يكون  
ظهارا وكذلك في  
التارخانية نقل عبارة  
الحائنة كما نقلناه فعلم ان  
النسخة التي نقل عنها في  
النهر سقط منها لفظة لا  
فاورد ما ورد لكن رأيت  
في الحائنة أيضا ما نصه ولو  
شبهها بظهر امرأة لا تحل  
له في الجملة كالمجوسية  
والمرتدة ومن كوخة الغير  
لا يكون ظهارا وكذا  
التشبيه بالرجل أي رجل  
كان اه وكذلك صرح  
في التارخانية عن  
التشبيب بأنه لو شبهها  
بالرجل لم يكن مظاهرا  
وبه نأيد ما في البدائع  
وبما علمت من النقل  
السابق اندفع الاشكال  
والله تعالى الموفق (قوله  
والظهار انه سبق قلم)  
الضهير يعود الى ما في  
الدراية قال في النهر وكأنه  
لان المشكل يمكن الجواب  
عنه وهذا لا يمكن  
الجواب عنه وعندي ان  
الضمير يرجع في شبهها

لكان أولى لانه لو قال أنت على كفرج ابى أو قريبي كان مظاهرا اذ فرجها في الحرمه كفرج أمه  
كذا في المحيط وينبغي عدم التقييد بالاب والقريب لان فرج الرجل الاجنبي محرم على التأييد  
أيضا وأشار بقوله بمحرمة الى ان المشبه الرجل لانه لو كان المرأة بان قالت أنت على كظهر أمي أو  
أنا علمك كظهر أمك فالصحيح كافي المحيط انه ليس بشئ فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من أوجب  
عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة يمين أو ظهار ورجح ابن الشحنة انها كفارة يمين وذكر ابن  
وهبان تفريعا على القول بوجوب الكفارة انها تجب بالحنث ان كانت كفارة يمين وان كانت  
كفارة ظهار فان كان تعليقا يجب متى تزوجت به وان كانت في نكاحه تجب للحال ما لم يطلقها  
لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع اه وفي الحائنة ولو شبهها بمجنونة الاب والابن قال محمد  
لا يكون ظهارا وقال أبو يوسف يكون ظهارا وهو الصحيح ولو شبهها بأم امرأة أو ابنة امرأة قد زنى بها  
يكون ظهارا اه ولو قبل أجنبية بشهوة ثم شبه زوجته بآبائها لم يكن مظاهرا عند أبي حنيفة  
ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في اللؤلؤ الحية فلذا زاد في النهاية لفظة اتفاقا في التعريف وتبعه  
الشارح وغيره وما في الدراية انه لو شبهها بأم امرأة زنى بها أبوه أو ابنة كان مظاهرا مشكلا لان غايته  
ان تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال كذا في فتح القدير والظهار انه سبق قلم وقد ظهر لي  
انه لا حاجة الى قيد الاتفاق اما في تشبيهها بمجنونة الاب والابن فقد علمت انه يكون مظاهرا على  
الصحيح مع انه لا اتفاق على تحريمها بخلاف الشافعي وأما في مسألة تشبيهها بابنة المقابلة بشهوة فلان  
حرمة البنت عليه ليست مؤبدة لارتفاعها بقضاء الشافعي بحلها كما في المحيط فارقا بين التقييد  
والوطء بان حرمة الوطء منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل أصول المزنية وفروعها بخلاف  
التقييد وعلى هذا لو شبهها بالامعة لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بتكذيبه نفسه ولو شبهها  
بالاخت من لبن الفعل لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بقضاء الشافعي بحلها فهي كالمقبلة  
وبهذا التقرير ان شاء الله تعالى استغنى عما في فتح القدير وأطلق في التشبيه فشمع المعلق ولو  
بمشيتها كالطلاق والموقت كانت على كظهر أمي يوما وشهران فان أراد قر بأنها في ذلك الوقت  
فانه لا يجوز بغير كفارة ويرفع الظهار بمضي الوقت كما في الحائنة ولو قال لها أنت على كظهر أمي  
كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال في كل يوم تجدد الظهار كل يوم فاذا مضى يوم بطل ظهار ذلك  
اليوم وكان مظاهرا من انقضاء اليوم الآخر وله ان يقر بها لولا قال لها أنت على كظهر أمي  
اليوم وكلما جاء يوم كان مظاهرا منها اليوم واذا مضى بطل هذا الظهار وله ان يقر بها في الليل فاذا جاء  
غد كان مظاهرا ظهارا آخر دائما غير موقت وكذا كلما جاء يوم صار مظاهرا ظهارا آخر مع  
بقاء الاول واذا قال أنت على كظهر أمي رمضان كله ورجب كله فكفر في رجب سقط ظهار رجب  
وظهار رمضان استحسانا والظهار واحد وان كفر في شعبان لم يجز أنت على كظهر أمي الا يوم الجمعة  
ثم كفران كفر في يوم الاستثناء لم يجز والا يجوز أنت على كظهر أمي الى شهر لا يكون مظاهرا قبله

الى الزاني المستفاد من الرنا وعليه فلا اشكال اذا اختلف المذكور انما هو وفيما اذا شبهها بالزاني واكمل أدب السكال دعاه الى محض  
الاشكال والله تعالى الموفق (قوله ولو شبهها بالاخت من لبن الفعل) قال في النهر كان رضع على امرأة لها لبن من زوج له بنت من  
غير المرضعة فان المرضع بعد بلوغه لو شبه زوجته بهذه البنت لا يكون مظاهرا قال في الفتح كأنهم اتفقوا على تسوية الاجتهاد فيها

اما ان اريد من أرضه  
نفس الفعل فلا اشكال  
لكنه بعيداه وسيدكره  
المؤلف (قوله والفرعان  
مشكلان الخ) قال  
المقدس في شرحه  
والجواب اما المسئلة  
الاولى فالظاهر انها رواية  
ضعيفة لمخالفها المشهور  
في الكتب واما الثانية  
فالفرق الذي ذكره بين  
الطلاق والظهار من انه  
يصح توقيته بخلاف  
الطلاق يدفع الاشكال  
فلا تتعدى المحرمة من  
أمس الى اليوم وما بعده  
(قوله ويتبني أن لا  
يكون مظاهرا) قال في  
النهر فيه نظير بل ينبغي  
أن يكون مظاهرا فتدبره

حرم الوطء ودواعيه بآنت  
على كظهر أمي حتى يكفر

اه وقال الرمي لا يكون  
ظهارا لم ينو الظهار لان  
حذف الطرف عند العلم  
به جائز واذا نواه صح  
تأمل (قوله فالتحقيق  
خلاف ما زعم أنه  
التحقيق) أجاب في النهر  
بان المس بغير شهوة  
خارج بالاجماع وكذا  
النظر اليها أولى نحو  
ظهرها بشهوة (قوله  
بغير شهوة للشفقة) قال  
في النهر تقييده بعدم  
الشهوة تخر يف لان ذلك  
لا يخص المسافر

كذا في الترخائية وغيرها وفيها عن أبي يوسف أنت على كظهر أمي اذا جاء عند كان باطلا ولو  
قال أنت على كظهر أمي أمس كان باطلا اه والفرعان مشكلان لان الاول من قبيل اضافة  
الظهار أو تعلقه اه وهما صحيحان كما قدمناه وقد صرح بهما في البدائع والثاني ينبغي ان يكون  
كالطلاق ان كان نكحها قبل أمس كان مظاهرا الا ان كان نكحها اليوم كان لغوا والحاصل  
ان هنا أربعة أركان المشبه والمشبه به واداء التشبيه أما الاول وهو المشبه وهو بكسر الباء  
فهو الزوج البالغ العاقل المسلم وزاد في التتارخائية العالم ولا يخفى ما فيه وأما الثاني وهو المشبه  
بفتح الباء المنكوح أو عضو منها يعبر به عن كلها أو جزءها وأما الثالث وهو المشبه به عضو لا يحل  
النظر اليه من محرمة عليه تأييدا وأما الرابع وهو الدال عليه وهو ركنه وهو صريح وكناية  
فالصريح أنت على كظهر أمي ومني وعندي ومعي كعلي ولم أر حكم ما اذا قال أنت كظهر أمي بدون  
اضافة له وينبغي ان لا يكون مظاهرا لاحتمال انه قصد انها كظهر أمه على غيره وأنا من ذلك مظاهر  
وظاهرت منك من الصريح وفي التتارخائية وعن أبي يوسف لو قال أنت مني مظاهرة انه يكون باطلا  
وشروطه في المرأة كونها زوجة وأمة فلا يصح من أمته ولا من مبانته ولا من أجنبية الا اذا أضافه  
الى التزوج كما سيأتي وفي الرجل كونه من أهل الكفارة فلا يصح من ذمي وصبي ومجنون لان  
الكافر ليس من أهل الكفارة وفي التتارخائية يلزم الذي كفارة الظهار اذا ظاهر وفي حقه عن  
أبي يوسف نظر انما نقله المشايخ عن الشافعي والحاصل انه تعالى قيد بقوله منك في الآية الاولى  
وهو قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم  
ليقولون منك منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ان أمهاتهم الا اللاتي ولدنهم وانهم  
فقال والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكره رقبته من قبل ان يقاسا لکن لمسلم  
يكن أهلا للكفارة لم يصح ظهاره قال بعضهم والعجب من الشافعي انه قيد الرقبة بالايمان ولم يجوز  
ان يملك الكافر المؤمن وصح ظهاره فكان تناقضا ورده بعض الشافعية بانا عينا الكفارة الاطعام  
ولا يلزم من صحة الظهار ان يكون المظاهر أهلا لكل الانواع يدل ان ظهار العبد صحيح عندنا مع انه  
ليس أهلا لغير الصوم وواضح للمسلم ثم ارتدوا العباد بالله تعالى بقي ظهاره عند أبي حنيفة حتى لو أسلم  
لا يحل القران الا بالكفارة وعندهم لا يبقى لان المرتد ليس أهلا لحكمه وهو الكفارة واه ان الحال  
حال بقاء حكمه وهو المحرمة لا حال الانقضاء والكفر ليس بمناف للمحرمة وحكمه حرمة الوطء ودواعيه  
الى غاية الكفارة (قوله حر الوطء ودواعيه بآنت على كظهر أمي حتى يكفر) أما حرمة الوطء فبالكتاب  
والسنة وأما حرمة الدواعي فاسخولها تحت النص المفيد لمحرمة الوطء وهو قوله تعالى من قبل ان  
يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على الجواز وهو الوطء لا مكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد  
التماس فمحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير وقد يقال ان الموجب للحمل على الجواز وجود وهو  
صدق التماس على المس بغير شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعم انه التحقيق وهو ان  
الاصل ان الوطء اذا حرم حرم ما كان داعيا اليه لان طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء  
والاحرام والاعتكاف وخروج في الصوم والحيض عن هذا الاصل لنص صريح وهو انه عليه السلام  
كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في  
الصوم والحيض لكثرة وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للظاهر تقييدها اذا قدم من سفره بغير  
شهوة للشفقة والدواعي المباشرة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع

(قوله وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا) أقول فيه نظرا لانه يجوز انه كان طلاقا في الجاهلية والاسلام فجعله ظهارا ثانيا ليكون نسخا وبه يحصل التوفيق بين كلامي الهداية ولعله انما ساق بعده عبارة التفسير الكبير للإشارة الى الجواب بما قلنا فان ذلك التوفيق يؤخذ منها (قوله وعلى القاضي ان يجبره على التكفير الخ) قال في حواشي مسكين لا فائدة للاجبار على التكفير الا لو طعوا وطعوا لا يقضى به عليه الامرة واحدة في العمر كما في القسم ولهذا الوصا رعيننا ١٠٥ بعد ما وطئها مرة لا يؤجل واشترط

الاول لتكميل الصداق لاحتمال أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالخلوة جـوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما اذا لم يطأها قبل الظهار أبدا بعينه وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية قال الشلي ولا يجبر على ثبوت من التكفارات الا كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادة اه قالت وقد رأيت في فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط وعوده عزمه على وطئها

البدائع ما يقرب ما استبعد وذاك حيث قال في بيان سبب الكفارة وقال بعضهم كل واحد منهما أى من الظهار والعود شرط وسبب الوجوب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء الواجب وكونه قادرا على الايفاء لان ايفاء حقها في الوطء واجب ويجب عليه في

ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها ويطئها ولا الى الشعر والصدر وفي الهداية ان اللفظ الصريح أعني أنت على كظهر أمي لا يكون الا ظهارا ولو نوى به الطلاق لا يصح لانه منسوخ فلا يتمكن من الاتيان به وهو يقتضي ان الظهار كان طلاقا في الاسلام حتى يوصف بالنسخ مع انه قال أولا انه كان طلاقا في الجاهلية وهو يقتضي ان جعله ظهارا ليس ناسخا ولم أر أحدا من شراحها تعرض لذلك وذكر الامام فخر الدين الرازي في التفسير الكبير البحث الثاني ان الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم أوكدا مما يمكن فان كان ذلك المحكم مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والى بعد ناسخا في الشرع الا في عادة الجاهلية لكن الذي روى انه عليه السلام قال لها حرمت أو ما أراك الا قد حرمت عليه كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روى انه توقف في المحكم فلا يدل على ذلك اه وأشار المصنف الى ان هذه الحرمة لا ترتفع الا بالكفارة فلا يبطل الظهار بزوال ملك النكاح ولا يبطلان حل المحل حتى لو ظاهر منها ثم طلقها باثنتي عشرة زوجا لا يحل له وطئها حتى يكفر وكذا اذا كانت زوجته أمة وظاهر منها ثم اشتراها وكذا اذا كانت حرة فارتدت والعياذ بالله تعالى عن الاسلام ولحققت بدار الحرب فسيبت ثم اشتراها وفي المحيط أسلم زوج الجوسية فظاهرها قبل عرض الاسلام عليها صح لكونه من أهل الكفارة اه قالوا والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للاضرار عنها بحبس فان أبي ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التارخانية اذا أبى عن التكفير عززه بالضرب والمحبس الى أن يكفر أو يطلق ثم اعلم ان تعليقه بمشئنة الله تعالى تبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشئنة اليه (قوله فلو وطئ قبله استغفر ربه فقط) أى لو وطئ قبل التكفير لا يجب عليه كفارة لاجل الوطء والواجب الكفارة الاولى لما رواه الترمذي في المظاهر يواقع قبل أن يكفر قال كفارة واحدة وأما الاستغفار فنقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطء قبل الكفارة (قوله وعوده عزمه على وطئها) أى عود المظاهر المذكور في الآية عزمه على وطء المظاهر منها وهو بيان لسبب وجوب الكفارة وقد اختلف فيه أصحابنا على أقوال محكية في البدائع فالعامة على ان السبب مجموع الظهار والعود لانه المذكر قبل فاء السببية ولان الكفارة دائمة بين العقوبة والعبادة فلا بد أن يكون سببا لاثنيين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحذور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه نقص للنكح وقيل الظهار سبب للاضافة والعود شرط وقيل عكسه وقيل هما شرطان والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا متعينا لا يفاء حقها وكونه

(١٤ - بحر رابع) الحكم ان كانت بكر أو ثيبا ولم يطأها مرة وان كانت ثيبا وقد وطئها مرة لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى أيضا الايفاء حقها وعند بعض أصحابنا يجب في الحكم أيضا حتى يجبر عليه ولا يمكنه ايفاء الواجب الا برفع الحرمة ولا ترتفع الحرمة الا بالكفارة فتلزمه ضرورة ايفاء الواجب اه والظاهر ان قوله لا يجب فيما بينه وبين الله تعالى صوابه يجب وان لازادة من قلم الناسخ لما قالوا من انه يجب عليه ديانة أن يقصدها بالوطء أحيانا (قوله وأما الاستغفار فنقول في الموطأ) قال في الفتح وأما ذكر

الاستغفار في الحديث قاله تعالى أعلم به وهو في الموطأ من قول مالك ولقطة قال مالك فيمن يظاھر ثم يحسها قبل أن يكفر يكفر عنها حتى يستغفر الله ويكفر ثم قال وذلك أحسن ما سمعت اه وفي حاشية نوح افندي على الدرر قال الشيخ قاسم في تخریج احاديث الاختيار ذكر الاستغفار فيه الامام محمد بن الحسن في الاصل فقال باب الظهار بغناء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا ظاھر من امرأته فوقع عليها قبل ١٠٦ أن يكفر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله تعالى ولا

يعود حتى يكفر وبلاغات محمد مسندة من تتبعها وقد أسند هذا في كتاب الصوم عن أبي يوسف عن اسمعيل بن مسلم عن سليمان الاحول عن طاوس قال ظاھر رجل من امرأته فابصرها في القمر وعليها خلخال فضة وبطنها وخذها وفرجها كظهرها وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه ورأسك وفرجك ووجهك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت فأعجبته فوقع عليها قبل أن يكفر فسأل عن ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامر أن يستغفر الله ولا يعود حتى يكفر ووصله الحاكم بنذ كرابن عباس واسمعيل بن مسلم وان كان ضعيفا فقد تابعه على الاصل من علمت في رواية الاربعة والزار والله تعالى أعلم اه كلامه اه (قوله أراد به العزم المؤكد) كانه أراد به المتصل به الفعل

فأدار على إيفائه وقيل كل منهما شرط وسبب ومن جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يظاھلا كفاة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم ثم سقطت كما قال بعضهم لان الكفاة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد كذا في البدائع لكن أورد على من جعل العود وحده سببا ان الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه والكفاة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وانه لو قدمها على العزم صح ولو كان سببا لم يصح ولكن دفع الثاني بانها انما وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فتجوز بعد ثبوتها كما قلنا في الطهارة انها جائزة قبل ارادة الصلاة مع انها سببا لانها سارعت لرفع الحديث فتجوز بعد وجوده وأورد على من جعله الظهار فقط ان السبب ما دار بين محظور ومباح وهو محظور فقط فلا يصلح للسببية وسخيب عنه في الكفاة ولم يظهر لي ثمرة الاختلاف بين الاقوال لا تفاهم على جواز التكفير بعد الظهار قبل العزم وعلى عدمه قبل الظهار وعلى تكررها بتكرار الظهار وان لم يتكرر العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلاثم وعلى عدم الكفاة لو أبانها بعده وبعد العزم ومراد المشايخ من قولهم العزم على وطئها العزم على استباحة وطئها لا العزم على نفس الوطئ لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون بنقض ما قالوا ورفعته وهو انما يكون باستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد الحرمة لانفس وطئها ولقد أبعده من قال ان المراد تكرارا الظهار لانه لو كان كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا لان الاعادة لا من العود وتام تحقيقه في التفسير الكبير للامام فخر الدين (قوله وبطنها وخذها وفرجها كظهرها) أي الام وهي المشبهة وقد منان المعتبر فيه عضولا يحل النظر اليه من محرمة تأييدا وهذه الاعضاء كذلك فخرج عضوا يحل النظر اليه كاليد والرجل والجنب فلا يكون ظهرا وفي الحاشية أنت على كركمة أي في القياس يكون مظاهرا ولو قال فخذك كفخذ أي لا يكون مظاهرا اه لفقد الشرط في الثانية من جهة المشبه (قوله وأخته وعمته وأمه رضاعا كامه) أي نسبيا لما قدمنا ان المعتبر في المشبهة كونها محرمة تأييدا نسبيا أو صهر أو رضاعا فخرج من لا تحرم تأييدا كانت امرأته وعمتها وحالتها المرتدة والنحسية والملاعة والمقبلة حراما والمطلقة ثلاثا والاخت رضاعا من لبن الفعل خاصة كان رضع على امرأة لها لبن من زوجها بنت من غير المرضعة فان الرضيع بعد بلوغه اذا شبه امرأته بهذه البنت لا يكون مظاهرا وقد أوضحنا ذلك فيما تقدم وما في الدراية معزيا الى شرح القدوري لوشبهها بام امرأة زنى بها أبوه أو ابنه كان مظاهرا غلط لان غايته أن تكون كام زوجة أبيه أو ابنه وهي حلال والتعبير بالغلط أولى من قوله في فتح القدير مشكل لانه لا يقال الا فيما يمكن تأويله وهذا ليس كذلك وفي البزازية من فصل الخلوة خلا بامراة تم قال لزوجه أنت على كظهر أم تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد خلا بامراة أجنبية لا بزوجه لان أمها حرام بالعدو تأييدا (قوله ورأسك ووجهك وفرجك ورقبتك ونصفك وثلاث كانت) يعني ان المعتبر في المشبهة أن يذكر

بدليل ما بعده (قوله في القياس يكون مظاهرا) أي لان الركة عورة عندنا (قوله ولو قال فخذك كفخذ أي) كذا في بعض النسخ وفي عامة النسخ فخذى كفخذ أي وهو تحريف يدل عليه التعليل على انه لا معنى لتشبيه فخذ كاهو ظاهرا وأيضاً عبارة الحاشية بالكاف كالاولى (قوله كانت امرأته وعمته) كذا في عامة النسخ ووجد في نسخة وعمتها بضمير المؤنث وهي الصواب (قوله وما في الدراية معزيا الى شرح القدوري الخ) تقدم رده قريبا فلا حاجة الى اعادته ذاتها



ارادة البر اذا كان في حال

المشاجرة وذكر الطلاق  
وأقول ينبني اذ نوى  
الحرمة المجردة أن يكون  
ايلاؤه أدنى على قول  
أبي يوسف وعلى قول  
محمد يكون ظهارا كما يعلم  
من المسئلة الثانية وعلى  
ما صحح في نية الايلاء هنا  
ينبغي أن يكون ظهارا  
عند الكل قتأمل (قوله  
ولم يبين ما اذا لم ينوشيا)  
قال الرمي لم يبين هو  
أيضا في هذه المسئلة ما

وان نوى بانث على  
مثل أمي برا وظهارا أو  
طلاقا فكأن نوى والالغا  
وبانت على حرام كامي  
ظهارا أو طلاقا فكأن نوى  
وبانت على حرام كظهر  
أي طلاقا أو ايلاء فظهار  
ولا ظهار الا من زوجته

اذ نوى الايلاء أو مجرد  
التحريم كغالب الكتب  
وقد ذكرها في التتارخانية  
نقلا عن الحانية والمحيط  
وأقول اذ نوى التحريم  
لا غير قلنا بجهة نيته كما  
في المحيط يكون ايلاء عند  
أبي يوسف وظهارا عند  
محمد وعلى ما صحح فيما  
تقدم يكون ظهارا على  
قول الكل لانه تحريم

ذاتها أو جزأ شائعا منها أو عضوا يعبر به عن كلها وضابطه ما صح إضافة الطلاق اليه كان مظاهرا  
به فخرج السيد والرجل فلو قال بطنك على كظهر أي لا يكون مظاهرا لا تنقضاء الشرط من جهة  
التشبه وفي الحانية رأسك كراس أي لا يكون مظاهرا اه لا تنقضاء من جهة التشبه به (قوله  
وان نوى بانث على مثل أمي برا وظهارا أو طلاقا فكأن نوى والالغا) بيان للكتايب فنهأ أنت على  
مثل أمي أو كامي فان نوى الكرامة قبل منه لانه مستعمل فيه والتقدير أنت عندى في الكرامة  
كامي وان نوى الظهار كان ظهارا يكونه كناية فيه وأشار الى ان صريحه لا بد فيه من ذكر العضو  
فحينئذ لا يحتاج الى النية ولا تصح فيه نية الطلاق ولا ايلاء لانها تغيير للشروع واذانوى الطلاق في  
مسئلة الكتاب كان باثنا كلفظ الحرام وان لم ينوشيا كان باطلا ولم يتعرض لنية الايلاء به للاختلاف  
فابو يوسف جعله ايلاء لانه أدنى من الظهار ومحمد جعله ظهارا نظرا الى أداة التشبيه وصحح انه ظهار  
عند الكل لانه تحريم مؤكدا بالتشبيه وذكر على ليس بشرط في مسئلة الكتاب اذ أنت مثل أمي  
كذلك كفي الحانية وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال أنت أمي لا يكون مظاهرا الكنه مكروه  
لقر به من التشبيه وقياسا على قوله يا أخية المنهى عنه في حديث أبي داود المصريح بالكرامة ولولا  
التصريح به لأمكن القول بالظهار فعلم انه لا بد في كونه ظهارا من التصريح بأداة التشبيه شرعا  
ومثله قوله يا بنتي يا أختي ونحوه (قوله وبانت على حرام كامي ظهارا أو طلاقا فكأن نوى) لانه لما  
زاد على المثال الاول لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصحت نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا لم  
ينوشيا للاختلاف فمحمد جعله ظهارا وأبو يوسف ايلاء والاول أوجه (قوله وبانت على حرام  
كظهر أي طلاقا أو ايلاء فظهار) لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة الظهار كان صريحا فيه فكان  
مظاهرا سواء نواه أو نوى الطلاق أو الايلاء ولم تكن له نية (قوله ولا ظهارا الا من زوجته) أي  
ابتداء أطلقها فشملت الحرمة والامه والمديرة وأم الولد أو بنتها أو مكاتبه أو مستسعاة فلا يصح من  
أمته موطوءة كانت أو غير موطوءة قنسة أو مديرة أو أم ولد أو بنتها أو مكاتبه أو مستسعاة لان النص  
لم يتناولها لان حقيقة إضافة النساء الى رجل أو رجال انما تحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح  
أن يقال هؤلاء جواريه لانسأؤه ولهذا لم تدخل في نص الايلاء أيضا ولا في قوله وأمها نساؤكم  
حتى لا تحرم عليه أم أمته قبل وطء أمته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاماء  
تحت نساؤنا بقوله تعالى أو نساؤهن والمراد منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى أو  
ما ملكت أيمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه اه قيدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها  
زوجة كما قدمنا انه لو ظاهر من زوجته الامه ثم ملكها بقي الظهار وكان خرجت الامه خرجت الاجنبية  
والبانث حتى لو علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا بخلاف الابانة  
المعلقة والفرق في البدائع وحاصله ان وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار وأما في  
الطلاق فغائده وقوع العلق بعد تقدم الابانة تنقيص العدد وتصح إضافته الى الملك أو سببه  
كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أي فان نكحها كان مظاهرا وفي التتارخانية لو  
قال اذ ان تزوجتك فانت طالق ثم قال اذ ان تزوجتك فانت على كظهر أي فتزوجها يكون مظاهرا  
ومطلقا جميعا ولو قال اذ ان تزوجتك فانت طالق وأنت على كظهر أي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم

مؤكد بالتشبيه وانما ذكرنا ذلك لكثر وقوعه في ديارنا (قوله أو مستسعاة) كذا في بعض النسخ وفي بعضها أو مستعارة  
وهو غير ظاهر

(قوله وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس) أي فرق بينهما في صورة عدم نية التكرار كذا في حاشية الرملي على المخ  
والمبادر من عبارة الفتح خلافة حيث قال لو كرر الظاهر من امرأة واحدة مرتين أو أكثر في مجلس أو مجالس تكرر الكفارة  
بتعبده إلا أن نوى بما بعد الأول تأكيد صدق قضاء فيه مالا كما قيل في المجلس لا المجالس وأصرح منها عبارة الشرنبلالية ولو  
أراد التكرار صدق في القضاء إذا ١٠٨ قال ذلك في مجلس لا مجالس كما في السراج اه وفي الجوهره إذا ظاهراً من امرأة واحدة

مراراً في مجلس أو في  
مجالس فإنه يجب لكل  
ظهار كفارة إلا أن ينوي  
الظهار الأول فيكون  
عليه كفارة واحدة فيما  
بينه وبين الله تعالى لأن  
الظهار الأول إيقاع  
والثاني إخبار فاذا نوى

فلونكح امرأة بغير أمرها  
فظاهرها فاجازته بطل  
أنتم على كظهر أي ظهار  
منهن وكفر لكل  
﴿فصل في الكفارة﴾

الأخبار جعل عليه قال في  
النيابيع إذا قال أردت  
التكرار صدق في  
القضاء إذا قال ذلك في  
مجلس واحد ولا يصدق  
فيما إذا قال ذلك في مجالس  
مختلفة بخلاف الطلاق  
فانه لا يصدق في الوجهين  
اه فقد ظهر بما  
سمعت من النقول أن  
الانزاع فيما إذا نوى  
التكرار أما إذا لم ينو فلا  
فرق بين المجلس والمجالس  
بلا نزاع فظهر عدم صحة

الظهار في قول أبي حنيفة وقال أصحابنا جميعاً ولو قال لأجنبية إن تزوجت بك فانت على كظهر  
أي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة اه (قوله فلونكح امرأة بغير أمرها فظاهرها فاجازته بطل)  
لأنه صادق في التشبيه في ذلك الوقت ولا يتوقف على الإجازة كالنكاح لأن الظهار ليس بحق من  
حقوقه حتى يتوقف بتوقفه بخلاف اعتناق المشتري من الغاصب فإنه يتوقف لتوقف الملك وينفذ  
بنفاذه كما أفاده المصنف في البيوع بقوله وصح عتق مشتر من غاصب بإجازة بيعه لأن الاعتناق حق  
من حقوق الملك بمعنى أنه إذا ملك العبد ثبت له حق أن يعتقه كما في فتح القدير ويرد عليه الطلاق فإنه  
على هذا التفسير من حقوق النكاح بمعنى أنه إذا نكحها ثبت له حق أن يطلقها فيقتضي أنه لو طلقها  
في النكاح الموقوف توقف بتوقفه ونفذ بنفاذه مع أن المصريح به في جامع الفصولين أنه لو طلقها ثلاثاً  
في النكاح الموقوف لم تحرم عليه ولا تقبل الإجازة وصار مردوداً وله إذا سركون الاعتناق من  
حقوق الملك بكونه منياله في العناية بهذا لا يرد عليه الطلاق (قوله أنتم على كظهر أي ظهار منهن)  
لأنه أضاف الظهار اليهن فكان كضاقعة الطلاق اليهن (قوله وكفر لكل) أي لزمه الكفارة لكل  
واحدة إذا عزم على وطئها لأن الكفارة لرفع المحرمة وهي متعدد بتعدد دهن وانما قال وكفر لكل  
ولم يكف بقوله كان مظاهراً منهن لأن مالها وأحمد قال لا يكون مظاهراً من الكل ولكن اكتفيا  
بكفارة واحدة قيداً للظهار لأنه لو آلى منهن كان مولياً منهن وعليه كفارة واحدة لأنها في الإيلاء تجب  
لهنك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس بمتعدد وأشار إلى أنه لو ظاهراً من امرأته مراراً في مجلس أو مجالس  
فعليه لكل ظهار كفارة إلا أن ينوي به الأول كما ذكره السيدي في وغيره وفي بعض الكتب فرق بين  
المجلس والمجالس والمعتمد الأول وقد سمن في باب التعليق عن البرازية أن الظهار كالطلاق والعتاق  
متى علق بشرط متكرره فإنه يتكرر كما لو قال كلما دخلت الدار فانت على كظهر أي يتكرر الظهار بتكرار  
الدخول بخلاف اليمين والله أعلم

﴿فصل في الكفارة﴾ من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لأنها تكتفر الذنوب وكفر عن عيئه  
إذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما  
اه وفي المحيط أنها منبئة عن الستر لغة لأنها مأخوذة من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر  
\* في ليلة كفر النجوم غماها أي سترها اه والكلام فيها يقع في مواضع في معناها وقد قدمناه  
وفي سببها وهو قسمان سبب مشر وعيتها وسبب وجوبها فالأول ما هو سبب وجوب التوبة وهو  
إسلامه وعهده مع الله أن لا يعصيه وإذا عصاه تاب لأنها من تمام التوبة لأنها شرعت للتكفير والثاني  
قال في التفتيح سببها ما نسبت إليه من أمر دائر بين المحذور والباحث يعني بأن يكون مباح من وجه  
محذور ومن وجه آخر والمحصل أن السبب يكون على وفق الحكم فالقتل خطأ مباح باعتباره عدم

ما مر عن الرملي وقد وقع في هذا الإيهام الباقاني في شرحه على المتقي ومشى في متن التنوير على ما في النيابيع التعمد  
فقال فإن عن التكرار مجلس صدق والا لا زاد شارحه الشيخ علاء الدين على المعتمد وقد علمت أن الذي اعتمد المؤلف تبعاً للفتح  
خلافه وجرم المقدسي بما في الفتح ولم يرجع في التفرقة بين المجلس والمجالس بل أطلق فالظاهر أن الأمر اشتبه على شارح  
التنوير إلا أن يكون اعتمد ما في النيابيع نامل  
﴿فصل في الكفارة﴾

التعمد محذور باعتبار عدم الثبوت والافطار عمد ايجاب نظر الى انه يلاقى فعل نفسه الذي هو مملوك  
 له ومحذور لكونه جنائية على العبادة واما كفارة اليمين فسيبها اما اليمين المعقودة للاضافة اليها وهي  
 دائرية بين المحذور والباحة أو المحنث وهو دائري أيضا واما كفارة الظهار فعمل القول بأن المضاف اليه  
 سبب وهو الظهار وهو قول الاصوليين فانما كان دائريا بين المحذور والباحة مع انه منكر من القول  
 وزور باعتبار ان التشبيه يحتمل ان يكون للكرامة فلم يتمحض كونه جنائية واما على قول من جعل  
 السبب مرضيا من الظهار والعود فظاهر لكون الظاهر محظورا والعود مباحا لكونه امساكا  
 بالمعروف ونقضا للقول الزور والذي يظهر انه لا ثمرة للاختلاف في سببها لانهم اتفقوا على انه لو عملها  
 بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وان لم يتكرر العزم ولو عزم ثم ترك فلا  
 وجوب ولو عزم ثم اباها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح وفي الطريقة المعينة لا استحالة في جعل  
 المعصية سببا للعبادة التي حكمها ان تكفر المعصية وتذهب السببة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها  
 مقصودا وانما الحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة وأما كونها بالفعل المخصوص من اعتناق  
 وصيام واطعام على ماسيا في واما شروطها فكل ما هو شرط انعقاد سبب وجوبها من اليمين والظهار  
 والافطار والقتل واما شرائط وجوبها القادرة عليها واما شرائط العدة فنوعان عامة وخاصة فإ  
 يعمها النية وشروطها المقارنة لفعل التكفير وان تأخرت عنه لم يجز وسيأتي بيان ما اذا اعتق رقبة عن  
 كفارتين وسيأتي بيان شرط صحة كل نوع من أنواعها ومصرفها مصرف الزكاة فلا يجوز اطعام  
 الغني ولا مملوك ولا الهاشمي الا الذي فانه مصرف لهادون الحر وبها ما صفتها فهي عقوبة وجوبا  
 لكونها شرعت أجزية لأفعال فيها معنى المحذور عبادة اداء لكونها تتأدى بالصوم والاعتاق  
 والصدقة وهي قرب والغالب فيها معنى العبادة الا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها  
 غالبية بدليل انها تسقط بالشهات كالحمدود ولا تجب مع الخطأ بخلاف كفارة اليمين لوجوبها مع الخطأ  
 وكذا كفارة القتل الخطأ واما كفارة الظهار فقالوا ان معنى العبادة فيها غالب ونحو الفهم صدر  
 الشريعة في الاصول فجعلها كفارة الفطر معنى العقوبة فيها غالب لكونه منكرا من القول  
 وزور واورده في التلويح بأنه فاسد متعلا وحكما واستدلالا أما الاول فلتنصير يحتمل بخلافه واما الثاني  
 فلان من حكم ما تكون العقوبة فيه غالبية ان تسقط بالشبهة وتتداخل كفارة الصوم حتى لو افطر  
 مرارا لم تلزمه الا كفارة واحدة ولا تتداخل في كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امراته مرارا الزم به بكل  
 ظهار كفارة واما الثالث فلانه لم يتحقق كونه جنائية لاحتمال ان يكون التشبيه للكرامة وتعامه  
 فيه واما حكمها فسقوط الواجب عن ذمته وحصول الثواب المقتضى لتكفير الخطايا وهي واجبة  
 على التراخي على الصحيح لكون الامر ملقا حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان ويكون مؤديا  
 لا قاضيا ويتضيق في آخر عمره ويأثم بموته قبل الاداء ولا تؤخذ من تركته ان لم يوص ولو تبرع الورثة  
 حازوا في الاعتاق والصوم كذا في البدائع فان أوصى كان من الثلث اه واما أنواعها فخمسة  
 كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة الفطر وهي مرتبة الاعتاق ثم الصوم ثم الاطعام الا كفارة  
 القتل فانه لا اطعام بعد الصوم وكفارة اليمين وهي مخبر فيها كما سيأتي وكفارة جزاء الصيد وقد تقدم  
 في جنابات الاحرام وزاد في البدائع كفارة الحلق ولكن المذكور في الآية الفدية ففدية من صيام  
 أو صدقة أو نسك (قوله وهو تحرير رقبة) أي التكفير المستفاد من قوله حتى يكفر والتحرير من حر  
 المملوك عتق حرار من باب لبس وحرره صاحبه ومنه فحير بر رقبة وتحرير بمعنى حرقياس كذا في المغرب

وهو تحرير رقبة

(قوله والذي يظهر انه لا

ثمرة الخ) تكرار مع ما قدمه

عند قوله وعوده عزمه

(قوله فهي عقوبة

وجوبا) وجوبا تميز

ومثله اداء في قوله عبادة

اداء وفي بعض النسخ

فهي عقوبة وجوبا

وهو تحرير

فالتحرير بمعنى الاعتاق وهو أولى من قول الهداية عتق رقبة فإنه لو رث من يعتق عليه فهو به الكفارة مقارنا لموت المورث لا يحز به عنها لعدم الصنع منه بخلاف ما إذا نوى عند العلة الموضوعه للملك كالشراء والهبة كاسيأتى والرقبة من الحيوان معروفة وهي في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض كذاني المغرب وفي الهداية هي عبارة عن الذات أى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه فتشمل الذكروالانثى الصغير والكبير ولورضيها وفي البدائع فإن قيل الصغير لا منافع لأعضائه فينبغي أن لا يجوز اعتاقه عن الكفارة كالزمن ولذا لا يجوز اطعامه عن الكفارة فكذلك اعتاقه فالجواب عن الاول أن أعضاء الصغير سليمة لكنها ضعيفة وهي بعرض أن تصبح قوية فأشبهه المريض وأما اطعامه عن الكفارة فجائز بطريق التملك لا الإباحة والمسلم والكافر ولو مجوساً أو مرتداً أو مرتدة أو مستأمناً وفي التتارخانية والمرتب يجوز عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يجوز والمرتب يجوز بخلاف أهـ وأما اعتاق العبد الحربي في دار الحرب فغير جائز عنها كذاني فتح القدير وفي التتارخانية لو أعتق عبداً حربياً في دار الحرب أن لم يخل سبيله لا يجوز وأن خلى سبيله ففيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا لا يجوز أهـ وشمل الصحيح والمريض واستثنى في الخانية مريضاً لا يرجي برؤيته فإنه لا يجوز لأنه ميت حكماً أهـ وفي التتارخانية وأما اعتاق حلال الدم فعن محمد إذا قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يحز البقالي إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عفى عنه أو كان أبيض العينين فزال البياض أو كان مرتداً فأسلم فإنه لا يجوز وفي جامع الجوامع وجاز المديون والمرهون ومباح الدم ويجوز اعتاق الأبقى إذا علم أنه حي أهـ ثم أعلم أنه لا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة منها ساقى الظهيرية والتتارخانية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها وأعتقها عن ظهارها قيل لم تجز في قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف أهـ ولا بد أن يكون المعتق صحيحاً لأنه لو كان مريضاً أعتق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فأت من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ولو أنه برئ من مرضه جاز كذاني التتارخانية ونجس بقواه من كل وجه المجنين إذا أعتقه عنها وولدته لاق من ستة أشهر فإنه لا يجوز لأنه رقبة من وجه جزء من أجزاء الأم من وجه حتى يعتق باعتاق الأم كذاني المحيط وقوله من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك كذاني العناية وفي المحيط ولو أعتق عبداً قد غصبه أحد جاز عن الكفارة إذا وصل إليه ولو ادعى الغاصب أنه وهبه منه فقام بدنة زورجكم له الحاكم بالعبد لم يحز عتقه عن الكفارة لأنه بمعنى الهالك ولو أعتق عبداً مديوناً عن الكفارة واختار الغرماء أنه تعالى العبد جاز لأن استعراق الدين برقبته واستسعاد لا يخل بالرق والملك فإن السعاية لم توجب الإخراج عن الحرية فوقع تحرير من كل وجه بغير بدل عليه أهـ وفي البدائع وكذا لو أعتق عبداً رهناً فحى العبد في الدين فإنه يجوز عن الكفارة ويرجع على المولى لأن السعاية ليست ببذل عن الرق (قوله ولم يحز الأعمى ومقطوع اليدين أو أباها ميمها أو الرجلين والمجنون) لأن الأصل أن فوات جنس المنفعة يمنع الجواز والاختلال والعيب لا يمنع لأن بفوات جنس المنفعة تصير الرقبة فائتة من وجهه بخلاف نقصانها فيدخل تحت عدم الجواز ساقط الأسنان لأنه لا يقدر على المضغ كافي الولو الجحشة ودخل أشل اليدين والرجلين والمفلوج اليابس الشق والمقععد والاصم الذي لا يسمع شيئاً على المختار لأنه بمنزلة العمى كافي الولو الجحشة وشمل مقطوع اليد والرجل من جانب واحد لأن منفعة المشي فائتة وكذا من كل يد ثلاثة أصابع مقطوعة لفوات منفعة البطش كقطوع الأبهامين وجاز العننين والنحصى والمحجوب خلافاً للزفر ومقطوع الأذنين والمذاكير والقرناء والعوراء والعشماء والبرصاء

ولم يحز الأعمى ومقطوع اليدين أو أباها ميمها أو الرجلين والمجنون

(قوله والمسلم والكافر) بالنصب عطف على الذكر والانثى (قوله فعن محمد إذا قضى بدمه الخ) عبارة التتارخانية وروى ابن ابراهيم عن محمد إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه عن ظهاره ثم عفى عنه لم يحز فقوله عن ظهاره متعلق باعتق (قوله البقالي إذا أعتق الخ) عبارة التتارخانية وفي البقالي رواية مجهولة إذا أعتق الخ (قوله وقوله من كل وجه) أى قول الهداية المتقدم أى الشئ المرقوق المملوك من كل وجه متعلق بالمرقوق لا بالمملوك قال في العناية لأن السكال في الرق شرط دون الملك ولهذا لو أعتق المكاتب الذي لم يؤد شيئاً صح عنه الكفارة ولو أعتق المدبر عنها لم يصح

والرمداء والخنثى وذاهب الحاجبين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الأنف والشفتين إذا كان يقدر على الأكل الأصم الذي يسمع إذا صبح عليه لأنه بمنزلة العور وأراد بالجمون المطبق وكذا المعتوه المغلوب كما في الكافي لأن منفعة العقل أصلية وأما الذي يحن ويقيق فإنه يجزئ عتقه كذا في الكفاية وأطلقه ومراده إذا أعتقه في حال إفاقته وأعلم أنهم اعتبروا هنا فوات جنس المنفعة ولم يعتبروا كمال الزينة واعتبر به في الديات فالرمداء لا يقطع إلا الذين الشاحصتين تمام الدية وجوزوا هنا عتق مقطوعهما إذا كان السمع باقياً ومثله فممن خلقت لحبته فلم تنبت لفساد المنبت والفرق بين البابين أن كمال الزينة مقصود في الحر فباعته فواته بصير الحرها لكامن وجهه وزائداً على ما يطلب من المالك فباعته فواته لا يصير المرقوق هالكامن وجهه كذا في فتح القدير فإن قلت إن جنس المنفعة قات في الحصى والمحبوب لأنه لا مولى فلا نسل لهم أقلت قال في المحيط أنه لم يفت خروج البول ولأن منفعة النسل عائدة إلى العبد لا منفعة للمولى في كون عبده فلا بل ازدادت قيمته في حق المولى بالحصى والحب فلم تصر الرقبة هالكة من وجهه وفي الولوالجية أن منفعة النسل زائدة على ما يطلب من المالك وههنا فرع حسن من الخانية من كتاب الوكاله رجل وكل رجلاً وقال اشترى جارياً بكذا أعتقه عن طهارى وشترى عبداً ومقطوعة اليدين أو الرجلين ولم يعلم بذلك لم يرد له أن يرد ولو علم الوكيل بذلك لا يلزم ألا يشره (قوله والمسدبر وأم الولد) أى لا يجوز تحريره مع أن الكفارة لا تستحقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق كالبيع فلذا لا يجوز بيعهما والمكاتب لما كان الرق فيه كاملاً جازاً عتاقه عن الكفارة حيث لم يؤد شيئاً ولا عبارة هنا بكمال المالك ونقصانه وأما ما يستلزم نقصان المالك نقصان الرق لأن محل المالك أعم من محل الرق لأن المالك يثبت في الامتعة وغيرها لا دمي دون الرق وبالبيع يزول المالك دون الرق والاعتاق يزولهما وانما عتق المدبر وأم الولد بقوله كل مملوك أملاكه فهو حر دون المكاتب لأن هذه اليمين تقتضى ما كان كاملاً لا رفاً كاملاً والمالك فيهما كامل حتى ملك أكسابهما واستخدمهما ووطء المدبرة وأم الولد والمالك في المكاتب ناقص لأنه ملك نفسه يبدأ ولذا لا يملك المولى كسبه ويحرم عليه وطء مكاتبته والحاصل أن جواز البيع والاعتاق عن الكفارة يعتمد كمال الرق بخلاف بيع المكاتب برضاه واعتاقه عنها وانعكس فيهما وحل الوطء يعتمد كمال المالك فخرم في المكاتب وانعكس فيهما (قوله والمكاتب الذي أدى شيئاً) أى لا يجوز تحريره عنها لأنه لا يحرر برعوض وذكر في الاختيار أن السيد لو أبرأه عن بدل الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا أقبل صح عتقه ولم يبرأ من بدل الكتابة فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة لأنه عتق ببذل كمال الخنثى وزوى الحسن عن أى خنيفة أنه إذا عتق المكاتب عنها بعد أداء البعض صح لأن عتقه معلق بأداء كل البذل فلا يثبت شيء من العتق بأداء البعض كذا في المحيط وما في الكتاب ظاهر الرواية وفي التتارخانية لو عجز عن أداء بدل الكتابة ثم أعتقه يجوز سواء كان أدى شيئاً أو لم يؤد وهي الحيلة لمن أراد أن يعتق مكاتبه بعد أداء البعض كما في النبايع وفي كافي الحاكم ولو أعتق عنها على جعل لم يجزه عنها فإن وهب له الجعل بعد ذلك لم يجز أيضاً (قوله فإن لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر رنصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها صح) أما الأول فلما قدمنا أن الرق فيه كامل وإن كان المالك فيه ناقصاً وجواز الاعتاق عنها يعتمد كمال الرق لا كمال المالك أشار إلى أن عتق المرهون والمستأجر والموصى بخدمته عنها جائز بالاولى لوجود ملك الرقبة وإن فانت اليدودل كلامه على أن الكتابة

والمدبر وأم الولد والمكاتب الذي أدى شيئاً فإن لم يؤد شيئاً أو اشترى قريبه ناوياً بالشراء الكفارة أو حر رنصف عبده عن كفارته ثم حر باقيه عنها صح

(قوله وغير الأدمي) معطوف على قوله في الامتعة عطف عام على خاص (قوله فينبغي أن لا يجزئ عن الكفارة) قال في النهر يعني لو أبرأه ناوياً بذلك العتق عن الكفارة فإن لم يرد الأبراء أجزاء عن الكفارة ولو رد لا يجزئه إلا أن صحته نيته عن الكفارة مع الأبراء يحتاج إلى نقل وعندى أنها لا تصح لأن نيته انما اقترنت بالشرط وهو الأبراء المتضمن للاستيفاء فلا يعتبر ألا ترى أنه لو قال لعبدي الغير ان اشتريتك فانت حر فاشترته ينوب به الكفارة لا يجوز لما قلنا بخلاف ما لو قال فانت حر عن كفارة طهارى لا قتران النية بالعله وهي اليمين فإن قلت لو قال لعبده إذا أدبت إلى فانت حر عن كفارة طهارى فأبراه يجزئه عن الكفارة قلت لم أر المسئلة في كلامهم والذي ينبغي

تفسخ باعتاقه لرضاه بذلك لكن قالوا ان الانفساخ ضروري فيتنقذ برقة الضرورة وهو جواز  
التكفير فتنسخ الكتابة بالنظر الى جوازه لا مطلقا بل لعل ان الاولاد والا كتاب سالمة ثم اعلم ان  
السيد لومات وله مكاتب فاعتقه وارثه عن كفارته لم يجز اجماعا كما نقله الفخر الرازي في التفسير  
الكبير قال فدل على ان المالك كان فيه ضعيفا اه والفرق على مذهبن ان المكاتب لا ينتقل  
الى ملك الوارث بعد موت سيده لبقاء الكتابة بعد موته فلا ملك للوارث فيه بخلاف سيده حال  
الكتابة وانما جاز اعتاق الوارث له لتضمنه الابراء من بدل الكتابة المقتضى للاعتاق واما الثاني  
اعني ما اذا اشترى قريبه اى محرمه ناويا بالشراء الكفارة ومراة ما اذا دخل محرمه في ملكه  
بصنع منه فنوى وقت الملك عتقه عن كفارته اجزاء شراء كان اوهبة او قبول صدقة او وصية  
فخرج الارث فلونوى وقت موت مورثه اعتاقه عنها لم يجز عنها لعدم الصنع وقيد بكون النية عند  
الشراء لانها لو تأخرت عن الصنع لم يجز عنها وما في الحائصة من باب عتق القريب لو وكل رجلا بان  
يشترى اياه فيعتقه بعد شهر عن ظهاره واشتراه الوكيل يعتق كما اشتراه ويجزى عن ظهار الا كسر  
اه فبني على الغاء قوله بعد شهر لخالفته المشروع وهو عتق المحرم عند الشراء وأشار باشتراط النية  
عند الشراء الى اشتراط قرانها بعله العتق لكون الشراء علة لعتق القريب فاذا نوى لو قال لعبيده ان  
دخلت الدار فانت حرة ناويا كونه عن الظهار وقت التعليق اجزاء وان تأخرت النية عنه لم يجز  
ولا فرق بين ان يصرح بقوله عن ظهاري او بنوى فلونوى وقت التعليق ان يكون حرا عن ظهاره ثم  
نوى ان يكون عن كفارة قتله كان عن الظهار وكذا لو نوى وقته ان يكون تطوعا ثم نوى عنها لم يصح  
كذا في البدائع معللا بان اليمين لا تحتل الفسخ بناء على ان المنوى كالمفوض به وفي التتارخانية  
وعلى هذا لو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر عن ظهاري ثم قال ان اشتريته فهو حر عن ظهاري فلا نية  
ثم قال لامرأة اخرى كذلك ثم اشتراه فهو حر عن ظهار الاولى اه ثم اعلم انه لو وكل في اعتاقه عبده  
عن كفارته ثم نوى قبل اعتاق المأمور ان يكون عن جهة اخرى فانه يجوز فهما من كلام المحيط من باب  
الاحصار لو بعث المحصر يهدي الاحصار ثم زال وحدث آخر فان علم انه يدرك الهدى ونوى ان يكون  
لا حصاره الثاني جاز وكذا لو دفع خمسة اصوع طعام لرجل وامره بالتصدق على عشرة مساكين عن  
كفارة عنه فلم يتصدق حتى كفر الا مروه خنت في اخرى ثم تصدق المأمور جاز عن الثانية اذا  
نواها الا مروه وكذا لو بعث هديا لجزء صبيد ثم احصر فنوى ان يكون لا حصارا ولو قاد بدنة او وجهها  
تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون لا حصاره جاز اه ثم اعلم انهم جعلوا المعلق هنا علة للعتق مع  
قوله ان المعلق لا ينعقد سببا للحال وانما ينعقد سببا عند وجود الشرط فيبني على هذا الاصل ان  
لا تصح النية وقت التعليق وانما تصح وقت وجود الشرط والحكم فيها بالعكس وجوابه في فتح  
القدير من كتاب الايمان من باب اليمين في الطلاق والعتاق وقد ذكرنا فيه انه لو اشترى أم ولده  
اى من استولدها بنكاح ناويا عن كفارته فانه لا يجوز لان العلة الاستيلاء ولم تقارنه النية واما  
الثالث اعني ما اذا حرر نصف عبده ثم حرر باقيه قبل المسيس فليكونه أعتق رقبة كاملة بكلامين  
والنقصان ممكن على ملكه بسبب التحرير عنها ومثله غير مانع كمن أخرج شاة للاخيرة فاصابت  
السكين عينها قيد بقواه حرر باقيه لانه لو حرر نصف آخر من رقبة اخرى لا يجوز فلا يجوز تكميل  
العتق بالعتق من شخص آخر عند ابي حنيفة واما تكميله بالطعام كما لو حرر عنها نصف عبدا وطعم  
عن الباقي لم يجز ايضا عند ابي حنيفة لانها انما تتأدى باعتاق رقبة او بطعام مساكين مقدره ولم

أن يقال ان لم يقبل الابراء  
لا يصح لانه عتق ببدل  
وان قبله صح والله تعالى  
الموفق (قوله ثم قال ان  
اشتريته فهو حر عن ظهار  
فلا نية) ساقط من بعض  
النسخ وهو موجود في  
التتارخانية (قوله ثم  
اعلم انه لو وكل في اعتاقه  
الح) نقله المقدسي في  
شرحه جازما به (قوله  
وجوابه في فتح القدير اخرج)  
نقله المقدسي في شرحه  
وهو انه لما كان قبل  
الشرط بعرضيته ان  
يصير علة اعتبره حكم  
العلة حتى اعتبرت الالهية  
عنده اتفاقا فلو كان  
مجنونا عند وقوع الشرط  
وقع الطلاق والعتاق ولو  
كان مجنونا عند التعليق  
لم يعتبر أصلا فلذا يجب  
أن تعتبر النية عنده



يوجد واحد منهما وتكمل العتق بالعتق من شخص آخر لا يجوز فلان لا يجوز تكميله بالتملك من جنس آخر أولى وعندهما يجوز لان العتق عندهما لا يتجزى فصار معتقاً للكل وكان متبرطاً بالطعام كذا في المحيط ولو حر عبد بين يديه وبين غيره لم يجزه عن الكفارة لان الواجب تحرير رقبة واحدة وتخليصها عن الرق وهو ما حر رقبة واحدة ولم يصرف العتق الى شخص بل حر نصفاً من كل رقبة كالو فرق طعام مسكين على اثنين ولو كان شاتان بين رجلين فذبحاهما عن نكحهما أجزأهما لان الاشتراك في النكاح جائز ألا ترى انه تجزئ البدنة عن سبعة فكان المعتق في باب النكاح مقدار الشاة وقد وجد كذا في المحيط أيضاً وخرج بقوله حر باقيه ما اذا لم يحرر باقيه أصلاً فاعتاق النصف لا يكفي عنها عنده وعندهما لما أعتق النصف عتق الكل بلا سعاية فاجزأ عن الكفارة كذا في الكافي (قوله وان حر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حر نصف عبد ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه لا) أي لا يجزئ به عن الكفارة أما الاول فلان نصيب صاحبه قد انتقص على ما عكسه لتعذر باقيه لاستدامة الرق فيه ثم يتحول اليه بالضممان ومثله يمنع الكفارة كالتيديرو والمراد بضممان القيمة اعتاق النصف الآخر بعد التضمين والا فجرد الضمان لا يكفي لوضع المسئلة ودل كلامه على انه لو كان معسر أو سعى العبد في بقية قيمته حتى عتق كله لا يجزئ به عنها بالاولى وهذا عند الامام وأما عندهما ان كان المعتق موسراً ضمن قيمة نصيب شريكه أجزأ عنها لانه عتق كله باعتاق البعض وان كان معسراً لا يجزئ به والخلاف مبني على تجزؤ الاعتاق وعدمه وبما قررناه علم ان المعتق اذا كان معسراً لم يجز اعتاقاً لانه عتق بغرض وان لم يكن البديل حاصلًا للمعتق بل لشريكه لان المانع ان يلزم العبد بديل في مقابلة تحرير رقبته وفي الكافي فان قيل المضمونات تلك عند ادائه الضمان مستنداً الى وقت وجود السبب فصار نصيب الساكت ملكاً للمعتق زمان الاعتاق فكان النقصان في ملكه لافي ملك شريكه قلنا الملك في المضمون يثبت بصفة الاستناد في حق الضامن والمضمون له لافي حق غيره مما فتمكن النقصان في نصيب الساكت في حق غيرههما والكفارة غيرهما فلم تجزأه والحاصل ان النقصان ان كان على ملك المعتق أجزأه وان كان على ملك غيره لا يجزئ وفي فتح القدير ان التعيب ضرورة اقامة المأمور به ليس كالتعيب بصنعه مختاراً حتى انه لو فقاء عين الشاة مختاراً عند الذبح نقول لا يجزئ به فكان المشترك أولى بالأجزاء من العبد المختص لان مالك النصف لا يقدر على عتقه الا بطريق عتق نصفه فخاله أشبه بذابح الشاة من مالكة على الكمال وجوابه ان المعنى انه حصل بسبب اقامة الواجب وهذا القدر كاف في عدم مانعته لا يتوقف على كونه بحيث لا يمكن اقامة الواجب الا كذلك فان الشارع لما أطلق له العتق بمرة ومرة كان لازمه انه اذا حصل النقص بسببه مطلقاً لا يمنع وتماه فيه وأما الثاني فعدم الأجزاء قول الامام لكونه متجزئاً عنه وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص واعتاق النصف حصل بعده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس وأورد عليه ان هذا يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز وأجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية (قوله فان لم يجز ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية) أي ان لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها مستحق الصبر فصار كالعدم فن له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزئ به الصوم بخلاف من له مسكن لانه كلباسه ومولاس أهله صريحه في الجزاء وفي الجوهره لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له

وان حر نصف عبد مشترك وضمن باقيه أو حر نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه لا فان لم يجز ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيه ما رمضان وأيام منية (قوله وأجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل الخ) كذا في النسخ بزيادة الواو قبل قوله بطل وعبارة الغاية للكل وأجيب بانه لا يجوز لانه اعتاق رقبة كاملة قبل المسيس الثاني فصار اعتاق نصف العبد كان لم يكن وكانه قد جامع قبل الكفارة فيجب أن لا يعاود حتى يكفر

الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز اه والضمير في يكون يعود ظاهر الى المولى وفي التنازع خاتمة ومن  
ملك رقبة لزمه العتق وان كان محتاجا اليها اه وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمنا فمقتضى  
يرجع الضمير في كلام الجوهر للعبد والمعنى الا ان يكون العبد بحال لا يجزئ عنها ومن التكفاية  
قدر كفايته للقوت فان كان محترفا لقوت يومه والذي لا يعمل قوت شهر وفي المحيط معسر له دين على  
الناس او عبد غائب يجزئه الصوم يريد بالغائب انه لم يكن مملوكا له فاما اذا كان في ملكه لا يجزئه  
الصوم لانه قادر على اعتاقه فاما الدين اذا لم يقدر على اخذه من مدينه فقد عجز عن التكفير بالمال  
فيجزئه الصوم اما اذا قدر على اخذه منه لم يجزه الصوم وكذلك امرأة تزوجت على عبد وزوجها  
قادر على أدائه اذا طالبته بذلك ووجب عليها كفارة لم يجزها الصوم وان كان له مال ووجب عليه  
دين مثله يجزئه الصوم بعد ما قضى دينه لانه غير واجد للمال فاما قبل قضاء الدين فقبل يجزئه لان  
محمد اعمل وقال بانه تحل له الصدقة وهذا البشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكما لكونه مستحق الصرف  
الى الدين كالماء المستحق للعطش وقيل لا يجزئه لان محمدا ذكر ما يدل عليه لانه خص الصوم بما بعد  
قضاء الدين وذلك لان ملك المدين في ماله كامل بدليل انه يملك جميع التصرف فيه اه وفي البدائع  
لو كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير يجب عليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لانه واحد  
حقيقة اه وحاصله ان الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ويمنع وجوب شرائها بمال على أحد  
القولين فان قلت اذا كان عليه كفارة تاظهار لا مراةين وفي ملكه رقبة فقط فصام عن احدهما ثم  
اعتق عن ظهارة الاخرى هل يجزئه الصوم عن الاولى قلت لم اره صريحا ولكن في المحيط في نظيره  
ما يقتضي عدم الاجزاء قال عليه كفارتنا يمين وعنده طعام يكفي لاحداهما فصام عن احدهما ثم أطمع  
عن الاخرى لا يجوز صومه لانه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه اه وبما نقلناه عن  
المحيط من ان من له عبد غائب في ملكه لا يجزئه الصوم ظهران ما ذكره الامام فخر الدين الرازي  
عن أصحاب الشافعي استنباطا من تعبيره تعالى بعدم الوجود عند الانتقال الى الصوم وبعدم  
الاستطاعة عند الانتقال الى الاطعام من انه لو كان له مال غائب فانه ينتظره ولا يصوم ومن كان  
مريضاً مرضاً يرجى برؤه فانه يطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم موافقاً لمذهبنا أيضاً في الصوم لا في  
الاطعام لماسياً في وان كان المال أعم من العبد لانه لا فرق بين العبد وبين قدر ما يشتري به وأراد  
بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وأيام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص  
فلا يتأدى به الكمال وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم  
الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما علم في الاصول في بحث  
الامر وفي اقتضائه على نفى الايام المنهية وشهر رمضان دلالة على انه لا يشترط ان لا يكون فيه ما وقت  
نذر صومه لان المنذور المعين اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى بخلاف رمضان كما علم في الصوم  
وفي كلامه اشارة الى ان هذه الايام لو دخلت على الصوم انقطع التتابع صامها أو لا لا مكان وجود  
شهرين يصومهما خالدين عنها فلذا قطع النفاس والمرض التتابع وكان حيضها غير قاطع للصوم  
كفارتها لعدم الامكان وينبغي ان يكون مخصوصا بكفارة قتلها وفطرها في الحيض لانها لا تحسد  
شهرين خالسين عن حيضها بخلاف كفارة اليمين فانها تجدد ثلاثة ايام خالية عنه ثم رأيت ان الفرق  
مصرحاً به في المحيط وفي البدائع علم ان تصل ايام القضاء بعد الحيض بما قبله حتى لو لم تصل  
وأفطرت يوماً بعد الحيض استقبلت لتركها التتابع بلا ضرورة بخلاف نفاسها وهذا مما عالج فيه

(قوله يريد بالغائب انه  
لم يكن مملوكا له) هذا  
تأويل بعيد بل الظاهر  
ان المراد انه لا يعلم حياته  
وموته كما قالوا في الآتي  
ثم رأيت في الفتاوى  
الهندية عن غاية  
السروحي ولا يجوز الهرم  
الغابر والغائب المنقطع  
الحجر (قوله وينبغي أن  
يكون مخصوصا بكفارة  
قتلها) ومثلها كفارة  
فطرها

فان وطئ فمها لبلأ أو يوما

ناسيا أو أظطر استأنف

الصوم ولم يجز للعبد الا

الصوم

(قوله كما صرح به

في البدائع) وعزاه في

الشرنبلالية أيضا الى

الحنفية والاختيار (قوله

كما في بعض شروح

المجمع) هو شرح ابن ملك

وفي القهستاني ما يؤيده

فانه قال وكذا استأنف

الصوم ان وطئها أي

المظاهر منها لبلأ كالمكي

المسوط والنظم والهداية

والكافي والقديري

والمضمرات والزاهدني

والننف وغيرها ومجرد

قول الاستيعابي في شرح

الطحاوي في الليل عمدا

أو نسيانا لا يليق أن يحمل

العمد في كلام الهداية

والمصنف على انه قيد

اتفاق كما فعله صاحب

الكفاية ومن تابعه ومن

تأيد عدم التفات

صاحب النهاية لذلك

اه قات وقد يقال ان

ما في الاستيعابي صريح

فيقدم على المفهوم كما تقرز

في محله وقد قال في

الحواشي البعقوبية

الظاهر ما في العناية لانه

مقتضى دليل أي حنفية

ومحمد رحمه الله تعالى

اه (قوله ولو قال المصنف

ولو جامعها الخ) قال الرمي

النفاس المحيض فان النفاس قاطع للتتابع في صوم كل كفارة لها بخلاف المحيض فانه غير قاطع في كفارة الفطر والقتل وعن محمد في المنتقى لو صامت شهر اثم حاضت ثم أيست استقبلت لانها قدرت على مراعاة التتابع فلزمها التتابع وعن أبي يوسف انها اذا حبلت في الشهر الثاني بذت كذا في المحيط فعلى الاول قولهم حيضها غير قاطع في كفارة الشهرين الا اذا أيست بعده فحينئذ يقطع وامام صوم المضلة عن الكفارة فقد استوفاه في المحيط من المحيض وقد اؤاد كلامه ان كل صوم شرط فيه التتابع نصا في حكمه كالكفارة فاذا أظطر فيه يوما بطل ما قبله ولزمه الاستقبال كالمندور والمشروط فيه التتابع معينا أو مطلقا بخلاف المعين الخالي عن اشتراطه فان التتابع فيه وان لم يكن لا يستقبل اذا أظطر فيه يوما كرجب مثلا لانه لا يزيد على رمضان وحكمه ما ذكرنا كما في فتح القدير من الايمان وأراد بعدم الوجود عدم ما مستمر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان أظطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا ملتزمًا بخلافه فلو قيد الصوم بعدم الوجود لانه غير جائز من القادر على التحرر لترك الواجب في قوله تعالى فتحرر برقبة اذا لمعنى فالواجب عليه تحرر برقبة لا عملا بمفهوم الشرط كما لا يخفى واليسار والاعصار معتبران وقت التكفير أي الاداء لا وقت الوجوب كذهب أحمد ولا أغلظ المحالين كذهب الشافعي لان القدرة انما يحتاج اليها للاداء فيشترط وجودها وعدمها عند الاداء وفي المحيط لو صام بالاهلة فاتفق تسعة وخمسين يوما جاز ولو صام بغير الاهلة تسعة وخمسين يوما يصوم ثانيا لان الاصل اعتبار الشهر بالاهلة فان غم الهلال اعتبر كل شهر ثلاثين يوما وهو ينبغي ان يقال فاتفق ثمانية وخمسين جاز نحو جاز كون كل منهما تسعة وعشرين يوما وقد أفاضه في التتارحانية (قوله فان وطئ فيهما ليلا أو يوما ناسيا أو أظطر استأنف الصوم) أي وطئ المظاهر منها عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو جامعها ليلا أو نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فاذا جامعها في خلا لهما لم يأت بالمأمور به واذا أظطر في خلا لهما انقطع التتابع أطلق في الليل فشمع العمدة والنسيان كما صرح به في البدائع والتقييد بالعمدة في أكثر الكتب اتفاق لا للاحتراز عنه كما في بعض شروح المجمع فأحترز منه فانه غلط وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد اتفاق وقيد بالنسيان في اليوم لانه لو جامعها نهارا عمدا استأنف اتفاقا لوجود الميسر عندهما ولو فساد الصوم عنده وانما لم يعف عن النسيان في وطئه المظاهر منها كما عفي عنه في الصوم لانه في الصوم على خلاف القياس للحديث فلا يلحق به غيره ولو قال المصنف ولو جامعها فيهما مطلقا أو أظطر استأنف لكان أولى ومن التطويل أعري قيدنا بوطئه المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيهما فان بطل صومه كأن كان نهارا عمدا دخل تحت قوله أو أظطر فيستأنف والا لا وهذا بالاتفاق وقيد بكفارة الظهار لانه لو وطئ وطئا لا يفسد الصوم في كفارة القتل لم يستأنف كما في الجوهرية وأطلق في الافطار فشمع ما اذا كان لعذر كسفر أو مرض أو لا كما في العناية (قوله ولم يجز للعبد الا الصوم) أي الا صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما للملك فان أعتق المولى عنه أو أطم لم يجز وان كان بأمره لانه ليس بأهل للملك فلا يصير ملكا بملكه للحديث لا يملك العبد شيئا ولا يملكه مولاه ولا يثبت عقبه في ضمنه لانه انما يصح ان لو كان نعتا والاعتاق أصل الاهلية فلا يثبت اقتضاء كذا في الكافي واذا تعين الصوم للكفارة وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنع بخلاف صوم بقية الكفارات له ان يمنعه عن صومها لعدم تعلق

لوقال ذلك لقائه ما التزمه من أول الكتاب الى هنا من بيان المسائل الخلافية ومسئلة الوطء لانه لا خلاف في ان يوسف اه ذكره  
 المقدسي اه (قوله والاعمى لا طعام) قال الرمي قدم في أول الفصل في بيان أنواع الكفارة انه لا طعام في كفارة القتل  
 لكن يتعين تقييده بمآدم القاتل حيا ويحمل قوله ولا تعين الا طعام أي في الظهار والافتار لا في القتل لانه لا طعام فيه وهو  
 الظاهر اذ قولهم لا طعام فيه ١١٦ كما نصوا عليه شامل للمحاليين ما لم يوجد صريح النقل الفارق بين الحي والميت فيه تامل

اه وانظر ما كتبناه في  
 فصل العوارض من كتاب  
 الصوم عند قول المؤلف  
 تبع المزمع والدرر وكذا  
 كفارة اليمين والقتل اذا  
 تسرع الوارث بالا طعام  
 والكسوة يجوز (قوله  
 ومن له دين) الموصول  
 مبتدأ خبره قوله فقير  
 وقوله وعليه دين لعبد  
 أخرج به دين الحق تعالى  
 فان لم يستطع الصوم أطعم  
 سنتين فقيرا كالفطرة  
 أوقيته

فلا ينسح (قوله لان  
 مصرفها مصرفها) أي  
 مصرف الكفارة مصرف  
 الفطرة وهو أي مصرف  
 الفطرة مصرف الزكاة  
 (قوله الا الذي فانه  
 مصرف فيماعد الزكاة)  
 قال الرمي وفي المحاوي وان  
 أطعم فقرا أهل الذمة جاز  
 وقال أبو يوسف لا يجوز  
 وبه نأخذ اه (قوله وانه  
 عليك) معطوف على قوله  
 انه لا يجوز وهو مضارع

حق عبدها وفي فتح القدير من باب جنایات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصاء فان  
 المولى يبعث عنه ليجل هو اذا عتق فعليه حجة وعمرة اه ولم يعلل لاستثناء هذه المسئلة فان قلت لم  
 يكن الرق منصف الصوم الكفارات مع انه منصف نعمة وعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادته وهي  
 لم تنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطاً ثم رأيت  
 تعليل مسئلة دم الاحصار فقال في البدائع لو أحصر العبد بعد ما أحرم باذن المولى ذكر القدوري في  
 شرح مختصر الكرخي انه لا يلزم المولى انفاذ هدي لانه لو لزمه لحق العبد ولا يجب للعبد على مولاه  
 حق فاذا أعتقه وجب عليه وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هدياً في  
 الحرم فيجل لان هذا الدم وجب لبلية ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على  
 المولى فكذا دم الاحصار اه واما كفارة الميت اذا مات وعليه كفارة وأوصى باخراجها من ثلث ماله  
 فان كانت كفارة يمين خير الوصى بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار  
 والافتار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والاعمى لا طعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في  
 البدائع فان قلت هل لنا حل ليس له كذا في الاطعام قلت المحذور عليه بالسفاهة على قوله ما لم يفتي  
 به لا يكفر الا بالصوم حتى لو أعتق عنها صاع العتق ولا يجزئ عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة  
 من البحر (قوله فان لم يستطع الصوم أطعم سنتين فقيراً) كالفطرة أوقيته اه أي ان لم يقدر على  
 الصوم لمرض لا يرجى برؤه أو كبر أراد بالا طعام الاعطاء فليكاله لا سيصرح بالاباحة ولذا قال في  
 البدائع اذا أراد التملك أطعم كالفطرة واذا أراد الاباحة أطعمهم غداء وعشاء وقيد بالفقر لان الغنى  
 لا يجوز اطعامه في الكفارات فليكاله واما الاباحة من له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البدائع  
 وأشار بذكر الفقير الى انه المراد في الآية فالمسكين والفقير سواء فيها وأما بقوله كالفطرة أي كصدقة  
 الفطر انه لا يجوز اطعام أصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذي لان  
 مصرفها مصرفها وهو مصرف الزكاة الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة بخلاف المحرم ولنه ليس  
 بمصرف شيء ولو كان مستأمناً ولو دفع بتحريره ان انه ليس بمصرف أجزاء عند ما خلا في يوسف  
 كما عرف في الزكاة كما في البدائع وانه يملك نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو دقيق كل  
 كاسله ولذا السويق واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما كما في صدقة الفطر وانه لو دفع  
 البعض من الخنطة والبعض من الشعير فانه جائز اذا كان قد قدر الواجب كان يدفع ربع صاع من بر  
 ونصف من شعير وانما جاز التكميل بالاشتر لا لتحديد المقصود وهو الاطعام ولا يجوز التكميل  
 بالقيمة كما لو أدى نصف من تمر جيد يساوي صاعاً من الوسط وأما بدعطف القيمة انه لا بد ان تكون

المضاعف مبنى للفاعل أي وأما بقوله كالفطرة ان المكفر يملك الفقير نصف صاع الخ (قوله

من  
 واختلفوا هل يعتبر الكيل أو القيمة فهما) قال في التتارخانية ولو أدى الدقيق أو السويق أجزاء واختلف المشايخ في طريق  
 الجواز قال بعضهم يعتبر فيه تمام الكيل وذلك نصف صاع في دقيق الخنطة وصاع في دقيق الشعير من شعيرها واليه مال الكرخي  
 والقدوري وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة فلا يعتبر فيه تمام الكيل اه وبه علم ان قول المؤلف ودقيق كل كاسله مبنى على  
 قول الكرخي والقدوري ثم بعد ما جزم بذلك بين ان فيه خلافاً بقوله واختلفوا تامل (قوله وأما بدعطف القيمة انه لا بد ان يكون)

نظر في النهز في هذه الافادة بان القيمة اعم من قيمة المنصوص عليه او غيره اه قات وكان حق التعبير ان يقال اعم من كونها من المنصوص عليه او غيره اذ لا مدخل هنا لقيمة غير المنصوص الا ان يقال الاضافة في قوله من قيمة المنصوص بيانية وحاصل التنظير ان قوله ا قيمته أى قيمة المنصوص المفهوم من قوله كالفطرة اعم من كونها من المنصوص أو من غيره فعطفها على المنصوص لا يقتضي أن تكون من غيره والجواب انه لما قال كالفطرة أو أدانه لودفع من ١١٧ المنصوص لا بد أن يكون المقدر

الشرعى كما صرح به بقوله وأفاد انه ملك نصف صاع من بر الخ فقوله بعده أو قيمته يجب كون المراد بهام من غير المنصوص اذ لو كانت منه يكون قد دفع المنصوص وهو لا يكون الا بالقدر المقدر شرعا فاذا دفع ذلك القدر لا يعتبر فلو امر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزاء

كونه بطريق القيمة فتعين أن يكون المراد بها كونها من غيره ولا سيما والاصل في العطف المغايرة فتدبر (قوله ولو أطعم خمسة وكسا خمسة حاز) أى أطعم على وجه التملك كما يظهر من تقييده السابق بقوله على وجه الاباحة (قوله وقد فرق في العناية الخ) قال في النهز ولا يجوز في سائر الكفارات أن يعطى الواحد أقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد منان الجواز جزم به

من غير المنصوص عليه فلودفع منصوص عليه عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلودفع نصف صاع ثم يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز فالواجب عليه ان يتم الذين أعطاهم القدر المقدر من ذلك الجنس الذى دفعه لهم فان لم يجدهم باعيانهم استأنف في غيرهم ولا يقال لو أطعم خمسة وكسا خمسة في كفارة اليمين حيث تجوز الكسوة عن الاطعام مع ان كلا منهما منصوص عليه لا تناقوا قال في البدائع لو أطعم خمسة على وجه الاباحة وكسا خمسة فان كان على وجه المنصوص عليه لا يجوز وان أخرجه على وجه القيمة فان كان الطعام أرخص من الكسوة اجزاء وان كانت الكسوة أرخص من الطعام لم يجزه لان الكسوة تملك فجاز ان تكون بدلا عن الاطعام ثم ان كانت قيمة الكسوة مثل قيمة الطعام فقد أخرج قيمة الطعام وان كانت أغلا فقد أخرج قيمة الطعام وزيادة وان كانت قيمة الكسوة أرخص لا يكون الطعام بدلا عنه لان طعام الاباحة ليس بتملك فلا يقوم مقام التملك وهو الكسوة لان الشئ لا يقوم مقام ما هو فوقه ولو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وجعل اغلاهما ثمنا بدلا عن أرخصهما ثمنا أيهما كان لان كل واحد منهما تملك فجاز ان يكون أحدهما بدلا عن الآخر اه وأشار بقوله كالفطرة الى انه لو أعطى مسكينا أقل من نصف صاع لا يجز به كما قدمه الشارح في صدقة الفطر ونقل ان الجواز قول الكرخي فناقله هنا من الجواز اما غلة عمارة واما على قول الكرخي ثم اعلم ان الكفارات كلها لا يجوز اعطاء فقير فيها أقل من نصف صاع حتى فدية الصلاة حتى لو أعطى عن صلاة أقل من المسكين لم يجز كما في المحيط وقد فرق في العناية بين الكفارة وصدقة الفطر وقد علمت انه مفرع على الضعيف وفي التنازع خائفة لو أعطى ستين مسكينا كل مسكين مدا من الخنطة لم يجز وعليه ان يعيد مدا آخر على كل مسكين فان لم يجد الاولين فأعطى ستين آخرين كل مسكين مدا لم يجز اه وفي المحيط لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين مدا مدام ثم استغنى المساكين ثم افتقروا واعاد عليهم مدام لا يجوز وكذا لو أدى الى المساكين مدام ثم ردوا الى الرق ومواليهم أغنياء ثم كوتبوا نانيا ثم أعاد عليهم لم يجز لانهم صاروا بحال لا يجوز الاداء اليهم فصاروا كجنس آخر اه (قوله فلو امر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل أجزاء) لانه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له ولا ثم لنفسه فيحقق تملكه ثم تملكه كهيئة الدين من غير من عليه الدين اذا سلطه على القبض ولما كان طلب التملك متنوعا الى هبة وقرض والاصل البراءة لارجوع على الاثر في ظاهر الرواية وفي التنازع خائفة ان قال الاثر على أن لارجوع للأموور فلا رجوع وان قال على أن ترجع على رجوع عليه وان سكت الاثر في الدين يرجع اتفاقا وفي الكفارة والركاة لا يرجع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يرجع اه والحاصل انهم فرقوا بين الامر بقضاء

غير واحد وانه صحيح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيره وقوله في البحر ان هذا الفرق مفرع على القول الضعيف ممنوع اه وقال المسمى في شرحه وقد منان في باب صدقة الفطر ان الاصح جواز دفع فرد مجمع وجع لفرد ونقلناه عن الحائنة والمحيط وغيرهما اه قلت والجب من المؤلف حيث يقول انه ضعيف وقد قال في باب صدقة الفطر بعده نقله عن عدة كتب فكان هو المذهب

(قوله وقد رأيت الفرق في السراج الخ قال في النهر مقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع اه وأجاب بعض الفضلاء بأنه لما قبل الشرط فقد التزمه ١١٨ باختباره (قوله وفي البرازية من كتاب الوكاله الخ) عبارتها أمر غيره بأن ينفق عليه أو يقضى

دينه ففعل يرجع بلا شرط الرجوع ولو قال عوض عن هبتي أو أعطه عن كفارتي أو أذكر كاة مالي أو هب لفلان عني ألفا لا يرجع بلا شرط الرجوع ففي كل موضع ملك المدفوع إليه المال المدفوع مقابل بملك المال فاما أمور يرجع بلا شرط الرجوع وفي كل موضع ملك المدفوع إليه غير مقابل بملك المال

وتصح الاباحه في الكفارات والقديه دون الصدقات والعشر والشرط عند آن أو عشان مشبعان أو غداء وعشاء

لا يرجع بلا شرط لان الدافع بملك المدفوع عن الامر أولا في ضمن التملك من المدفوع حتى تقضى الزكاة والتعويض والكفارة فاذا ملكه المدفوع اليه مقابلا بالملك كان الملك ناشئا للاسمر ايضا مقابلا للملك فرجع عليه المأمور لان بذلك الملك يجب على من يجب له الملك اما اذا ملك المدفوع اليه المدفوع لامقابلا بالملك فالامر

الدين وبين الامر باداء الزكاة والتكفير مع ان السكك واجب على الاسمر وقد رأيت الفرق في السراج الوهاج من كتاب الوكاله معزيا الى الامام الكرخي بأنه لو رجع بلا شرط رجوع باكثر مما أسقط عن ذمة الاسمر لا ترى ان الوجوب كان من أحكام الآخرة دون الدنيا ولو ثبت الرجوع بمطلق الامر لرجع بحق مضمون في الدنيا والآخرة ولا يجوز أن يرجع باكثر مما أسقط عن ذمته اه وفي البرازية من كتاب الوكاله ذكر ضابطا حسن الما يرجع بلا شرط وما يرجع بشرط الرجوع فانظره ثم قيد بالاطعام لانه لو أمر اجنبيا أن يعتق عنه فاعتق لا يجزئه عندهما خلافا لابي يوسف والفرق على قوله ما ان التملك بغير بدل هبة ولا جواز لها بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجد في الاطعام والتكسوة في كفارة اليمين كالاطعام كذا في البدائع وان كان يجعل سماء أجزاء اتفاقا وان اعتق عنه بغير أمر لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق كذا في الوالوجية وخروج الصوم أيضا فلو أمره أن يصوم عنه فصام لا يجزئه كذا في غاية البيان وقيد الاطعام بالامر لانه لو أطعم عنه بلا أمره لا يجزئه لعدم ملكه ولعدم النية وأما تكفير الوارث عن الميت ففي كفارة اليمين يجوز الاطعام أو التكسوة وفي كفارة الظهار بالاطعام ولا يجوز التبرع عنه في كفارة القتل لان التبرع بالاعتاق غير جائز كذا في المحيط (قوله وتصح الاباحه في الكفارات) أي في اطعام الكفارات (والقديه دون الصدقات والعشر) لو روي الاطعام في الكفارات والقديه هو حقيقة في التمكن من الطعم وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين أما الواجب في الزكاة لا يتألف في صدقة الفطر الأداء وهما للتملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحه والتملك لرجل واحد أو لبعض المساكين دون البعض أو أن يعطى نوعا لبعض ونوعا للبعض قلت أما الاول ففي التنازع حائصة اذا غداه وأعطاه مدا فقهره وابتان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين حائزين على الانفراد وان غداهم وأعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم وأعطاهم قيمة الغداء يجوز وأما الثانية كما اذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداه وعشاءه فهو جائز وأما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له الطعام يستهلكه على ملك المبيع أو على ملك نفسه قلت اذا صار مأكولا زال ملك المبيع عنه ولم يدخل في ملك أحد بذكره في البدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحه في التكسوة في كفارة اليمين لا تجوز كما لو أعار عشرة مساكين كل مسكين ثوبا كذا في المحيط وجعل القديه كالكفارة ظاهر الرواية وروي الحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تنفي عنه كقديه العبد المجاني لا بد فيها من تملك الارش (قوله والشرط عند آن أو عشان مشبعان أو غداء وعشاء) أي الشرط في طعام الاباحه أكلتان مشبعتان لكل مسكين والسحور كالغداء فلو غداهم يومين أو عشاءهم كذلك أو غداهم وسحورهم أو سحورهم يومين أجزاء ولو غدى ستمين مسكينا وعشى ستمين غيرهم لم يجزه الا أن يعيد على أحد النوعين منهم غداء أو عشاء ولو غدى واحد وعشى آخر لم يجز وقيد بالشبع لانه لو كان فيهم من هو شبعان قبل الاكل أو صبي ليس بمراهق لا يجزئه واختلاف المشايخ فيه ومال المحلوف الى عدم الجواز وفي المصباح الاكل معروف والاكل بضمين واسكان الثاني للتخفيف المأكول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والغداء بالمد طعام الغداء والعشاء بالفتح وبالمد طعام

عليه أيضا لا مقابلا بالملك فيكون متبرعا فلا يرجع بلا شرط الضمان (قوله وأما الثالثة الخ) أقول ذكر العشاء في كافي الحاكم الشهيد وان أعطى كل مسكين نصف صاع من تمر ومدا من حنطة أجزأه ذلك (قوله وفي المصباح الاكل معروف الخ)



العشاء الكسر والسحور بفتح السين ما يؤكل في السحور ما قبل الصبح وبالضم الاكل وقته وأشار  
به الى انه لا معتبر بعد السبع الى مقدار الطعام حتى روى عن أبي حنيفة في كفارة اليمين لو قدم  
أربعة أرغفة الى عشرة مساكين وشبعوا أجزاءه وان لم يبلغ ذلك صاعاً أو نصف صاع ~~كذا~~ في  
التارخانية والى انه لا بد من الايام في خبر الشعير والذرة ليتمكن الاستيقاظ الى السبع بخلاف خبر  
البر وقد اختلف المشايخ في جواز اطعام خبر الشعير بالادام بناء على ان محمد انص على خبر البرقي  
الزيادات فقال البعض لا يجوز بخبر الشعير وبعضهم يجوز مع الادام واليه مال الكرخي كافي  
التارخانية وفي الينابيع لو أطمع مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد كلة واحدة مشبعة لم يجز الا  
عن نصف الطعام فان أعاده على ستين مسكيناً أجزاءه اه وفي البدائع أوصى بان يكفر عنه فاطم  
الوصى الغداء للعدد المنصوص عليه ثم ما تواقبل العشاء يستأنف فيغدى ويعشى غيرهم لانه لا سبيل  
الى التفريق ولا يضمن الوصى شيئاً لانه غير متباعد اذ لا صنع له في الموت اه وينبغي ان المكفر اذا غدى  
العدد ثم غاب وان ينتظر حضورهم أو يعيد الغداء مع العشاء على عدد غيرهم وينبغي في الوصى أن  
ينتظر لرجاء حضورهم (قوله وان أعطى فقيراً شهراً من صبح) لان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة  
تجدد بتجدد الايام فتكرر المسكين بتكرار الحاجة حكماً فكان تعداداً حكماً قيداً بالتلك لانه لو  
أطعم مسكيناً غداً وعشاءه ستين يوماً لا يجزئه في قول أبي يوسف الاخير كما في التارخانية فيحتاج الى  
الفرق بين الاباحة والتملك في حق الواحد والحق أن لا فرق على المذهب لما في البدائع لو أعطى  
طعام عشرة مساكين في كفارة اليمين في عشرة أيام لمسكين واحد وغداً وعشاءه عشرة أيام أجزاءه  
عندنا وفي المصباح المحلة بالفتح الفقير والحاجة (قوله ولو في يوم لا اعن يومه) أي لو أعطى فقيراً  
ثلاثين صاعاً في يوم لا يجزئه الا عن واحد لفقد التعدد حقيقة وحكم لعدم تجديد الحاجة أطلقه فشم  
ما اذا أعطاه بدفعة واحدة أو متفرقاً على الصحيح كافي المحط وفي طعام الاباحة لا يجوز في يوم واحد وان  
فرق بلا خلاف كما في التارخانية والكسوة في كفارة اليمين كالاطعام حتى لو أعطى مسكيناً واحداً  
عشرة أثواب في عشرة أيام يجوز في كفارة اليمين لتجدد الحاجة حكماً باعتبار تجديد الزمان وفي البدائع  
في كفارة اليمين لو غدى رجلاً واحداً عشرين يوماً أو عشى واحداً عشرين يوماً أجزاءه عندنا وفي المحط  
لو أعطى مسكيناً عن فدية صوم يومين عليه فعن أبي يوسف روايتان في رواية يجزئه عنهما وفي رواية  
لا يجزئه قيل وهذا قول أبي حنيفة كافي كفارة اليمين (قوله ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام)  
لان الله تعالى انما شرط في التحرير والصوم ان يكون قبل التماس ولم يشترطه في الاطعام ولا يحمل  
المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكونا حكمين كذا في الكافي الا انه منسوخ من  
الوطء قبله لمجوز ان يقدر على الصوم والاعتاق فتنتقل الكفارة اليهما فيتمين ان الوطء كان حراماً  
(قوله ولو أطمع عن ظهارين ستين فقيراً كل فقير صاعاً صبح عن واحد وعن افطار وظهر صبح عنهما)  
لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد  
لغو وفي الجنس منعتبر وكذلك لو أطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعاً فهو على هذا  
الخلافاً كذا في البدائع أطلقه فشم ما اذا كان الظهاران لامرأتين أو لواحده والمأصل ان  
النقصان عن العدد لا يجوز فالواجب في الظهارين اطعام مائة وعشرين فلا يجوز صرف الواجب  
الى الأقل كما لو أطمع ثلاثين مسكيناً لكل واحد صاعاً فانه لا يكفي عن ظهار واحد المراد بالمدفوع  
البراذلو كان تمر أو شعير أو موضع المسئلة أعطى لكل فقير صاعين ولا بد من تقييد المسئلة بان يكون

وان أعطى فقيراً شهراً من  
صبح ولو في يوم لا اعن  
يومه ولا يستأنف بوطئها  
في خلال الاطعام ولو أطمع  
عن ظهارين ستين فقيراً  
كل فقير صاعاً صبح عن  
واحد وعن افطار وظهار  
صبح عنهما

يوجد في بعض النسخ

(قوله فان أعاده على  
ستين مسكيناً) أي  
ستين من المائة والعشرين  
(قوله وينبغي في الوصى  
أن ينتظر) قال في النهر  
ينبغي القول بالوجوب في  
حقه دون غيره الى أن  
يغلب على ظنه عدم  
وجودهم فاستأنف  
(قوله الا انه منسوخ من  
الوطء قبله الخ) قال في  
الفتح وفيه نظراً ان القدرة  
حال قيام العجز بالفقر  
والكبر والمرض الذي  
لا يرجى زواله أمر موهوم  
وباعتبار الامور الموهومة  
لا تثبت الاحكام ابتداء  
بل ثبت الاستحباب ورجا  
فالاولى الاستدلال بما  
ذكرنا أول الفصل من  
النص

٧ (يباض بالاصل)

(قوله وقد اعتبروا ذلك في العتق الخ) ذكر في العناية بالفرق بين مستلحي العتق والاطعام بان اعتساق الرقبة يصلح كقارة عن أحد الظهارين قدرا ومخلافه نية فاما اطعام سنتين مسكينا كل مسكين صاعا فان صلح عن الظهارين قدرا لم يصلح له صاعا محلا لان محلهم صاعا مائة وعشرون مسكينا ١٢٠ عند عدم التفريق فاذا زاد في الوظيفة ونقص عن المحل وجب أن يعتبر قدر المحل

دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي. محلا لانه في المرة الثانية كمسكين آخر وزج في فتح القدير قول محمد بانه كما يحتاج الى نية التعيين عند اختلاف الجنس يحتاج اليها لتمييز بعض أشخاص ذلك الجنس وقد اعتبروا ذلك في العتق وانه لو كان عليه كفارة ظاهرا لأمرا تين فاعتق عبدا وابتاع احدهما صح تعيينه ولم يلبس له وطوهما مع اتحاد الجنس فليصح في الاطعام لثبوت غرضه وهو حلها معا (قوله ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام) حتى لو صام عنهما أربعة أشهر أو أطمع عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عيني وكفارة ظهاري وكفارة قتل فاعتق عبيدا عن الكفارات لا يجزئه عن الكفارة ولو اعتق كل رقبة نأوا بغير واحد منها لا بعينها جاز بالاجماع ولا يضر جهالة المكفر عنه كذا في المحيط (قوله وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهاري وقتل لا) لان نية التعيين في الجنس الواحد دلغو وفي المختلف مفسد فاذا قاله ان يعين أيهما شاء ويحجم تلك المرأة التي عينها وأراد بالرقبة المؤمنة أما لو اعتق كافرة عن ظهاري وقتل كان عن الظهاري وان اختلف الجنس لان الكافرة لا تصلح لكفارة القتل وجعل له في البدائع نظيرا حسنا هو ما اذا جتمع بين المرأة وبنتها أو أختها ونكحهما معا فان كانتا فارعتين لم يصح العقد على كل منهما وان كانت احدهما متزوجة صح في الفارغة والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد فالصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين وصوم أيام رمضان من قبيل المتحدان كان في سنة واحدة وان كان من سنتين فهو من قبيل المختلف ولو نوى ظهاري أو عصرا أو صلاة جنازة لم يكن شارعا في واحدة منهما للثنائي وعدم الرجحان ولو نوى ظهرا أو نفلا لم يكن شارعا أصلا عند محمد للثنائي وعند أبي يوسف يقع عن الفرض لانه أقوى ولو نوى صوم القضاء والنفل أو الزكاة والتطوع أو الحج المندور والتطوع يكون تطوعا عند محمد لبطالانها بالتعارض فانصرف الى النفل وعن أبي يوسف يقع عن الأقوى ترجحا له عند التعارض ولو نوى حجة الاسلام والتطوع فهو عن الحجة اتفاقا للقوة عند الثنائي ولبطلان الجهة بالتعارض وهي تتأدى بالطلاق ثم اعلم ان من عليه كفارات ايمان اعتق عن احدها من وأطمع عن أخرى وكساعن أخرى أو اعتق عنها عبدا ولا ينوي كل واحدة بعينها جاز استحسانا خلافا لرفر نظرا الى انها مختلفة ونحو نقول الجنس متحد فهو كالصوم بخلاف صلاة الظهر لان نية التعيين ثم لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار مراعاة الترتيب واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في الصلوات ينبغي حفظه والحاصل انه اذا نوى

احتسابا كما لو أعطى ثلاثين مسكينا كل واحد صاعا اه قال في المحواشي السعدية فيه بحث فانه لم لا يكفي التفرق المحكمي بنية التوزيع كما كفي التعدد المحكمي فيما اذا أطمع مسكينا واحدا سنتين يوما اه وأصل

ولو حرر عبيدين عن ظهارين ولم يعين عنهما ومثله الصيام والاطعام وان حرر عنهما رقبة أو صام شهرين صح عن واحد وعن ظهاري وقتل لا

البحث للمحقق ابن الهمام ذكره في الفتح (قوله) لان نية التعيين في الجنس الواحد دلغو قال في العناية قبل معناه نوى التوزيع في الجنس الواحد فكأنه لغوا واذا لغت صار كأنه أعتق رقبة عن الظهارين ولم ينو عنهما وذلك جائز وله أن يصرفها الى أيهما شاء

فكذلك ههنا بخلاف ما اذا كانت الكفاراتان من جنسين مختلفين لانه نوى التوزيع في الجنس المختلف فكانت معتبرة فلا يكون عن واحد منهما (قوله وهو تفصيل حسن الخ) قال الزيلعي في مسائل شتى آثار الكتاب بعد نقله كلام المحيط وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضيان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما ذكرنا من المعنى أي من ان التعيين في الجنس الواحد لغوا الخ قال ولان الامر لو كان كما قاله في المحيط لحاز مع وجوب الترتيب أيضا لما كان صرفه الى الاول اذ لا يجب التعيين عند الترتيب ولا يفيد اه

شدين

شدين فان كانا فرضين لم يصح اتفقا وان كان أحدهما فرضا والاخر نفلا فعند أبي يوسف يقع عن  
 الأقوى سواء كان الأقوى يتأدى بطلاق النية كالصوم والحج أولا كالصلاة وعند محمد في الأول يقع  
 عن الفرض لانه لما بطلت النيتان للتعارض بقى مطلق النية وفي الثاني لم يصح وفي فتح القدير ومما  
 يعكر على الاصل الممهّد ما عن أبي يوسف في المنتقى لو تصدق عن عمن وظهار فله ان يجعله عن  
 أحدهما استحسانا وقدمنا في باب شروط الصلاة مسائل من هذا النوع فارجع اليه وقولهم هنا  
 لو نوى ظهرا وعصر أو صلاة جنازة بواو العطف في صلاة الجنازة لانها لو كانت باو لم يصح لانهم قالوا  
 لو نوى ظهرا أو صلاة جنازة كان عن الظهر كما قدمناه ثم اعلم ان قولهم ان نية التعيين في الجنس  
 الواحد لغو برده عليه ما لو كان عليه كفارتا ظهرا لمرأتين فاعتق عبدا عن أحدهما صح التعيين  
 وله ان يطأ التي كفر عنها دون الاخرى ولم يجب عنه في فتح القدير وهو بناء على ما فهمه من ظاهر  
 العبارة ان المراد ان نية تعيين بعض الافراد في الجنس المتحد لغو وقد قرر المراد في النهاية بما  
 يدفع الاراد فقال أراد به تميم الجنس بالنية الا ترى انه اذا عين ظهرا أحدهما لم تنكح صرح وحل له  
 قربانها كذا في الفوائد الظهيرية والله أعلم

### باب اللعان

(قوله وقد قرر المراد في  
 النهاية الخ) ومثله في  
 الكفاية وحاصله ان  
 المراد بالتعيين اللغو تعيين  
 جميع افراد الجنس لا فرد  
 خاص وهذا معنى  
 ما قدمناه عن العناية

من تفسيره بالتوزيع  
 وبهذا التقرير يندفع  
 ما رجع به في الفتح قول  
 محمد رحمه الله في المسئلة  
 السارة

### باب اللعان

### باب اللعان

مصدر لاعن ملاعنة ولعانا يقال لاعن امرأته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولا عن  
 المحاكم بينهما لعانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه كجعله طرده وأبعده فهو لعين وملاعون والمجمع  
 ملاعين والاسم اللعان واللعانية واللعن بالضم من يلعنه الناس واللعنة كهمزة الكسرة اللعن  
 لهم واللعين من يلعنه كل واحد كاللعن والشيطان والممسوخ والمشؤم والمسيب وما يتخسنى  
 المزارع كهشة الرجل والمنخري المهلك كذا في القاموس والاصل فيه الآيات التي في سورة النور  
 وهو قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهادة الا انفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات  
 بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان  
 تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين  
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وقد اختلف في سبب نزولها فروى البخاري عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك  
 ابن سخيماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأى أحدنا على  
 امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك  
 فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله تعالى ما يبرئ ظهري من المحذور جبريل  
 فأنزل الله والذي يرمون أزواجهم حتى بلغ ان كان من الصادقين فأنصرف النبي صلى الله  
 عليه وسلم فأرسل اليه ما فجاءه هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان أحدكما  
 كاذب فهل منك كاتائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند الخامسة وعظها وقال انها موجهة فتلكتا  
 ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا أفضح قومي سائر اليوم فضت فقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم ابصروها فان جاءت به أكل العينين شائع الالبتين خدج الساقين فهو لشريك بن سخيماء  
 فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن  
 في الصباح خدج أي فخنم وأخرج البخاري أيضا عن سهل بن سعد قال جاء عويمر الى عاصم بن عدي

فقال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا فقتله أ يقتل به أم كيف يصنع فسأل عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقبه عويم فقال ما صنعت أنت لم تأتني بخير سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعاب السائل فقال عويم والله لا تبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا سأله فأناه فوجده قد أنزل عليه فدعا بها فلاعن بينهما فقال عويم إن انطلقت بها يا رسول الله فقد كذبت عليها ففارقها قبل أن يأمره النبي صلى الله عليه وسلم فصارت سنة للتلاعنين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبصر وها فان جاءت به أسحيم العينين عظيم الاليتين فلا أراه الا قد صدق وان جاءت به أحيمر كانه وحوه فلا أراه الا كاذبا فجاءت به مثل النعت المكره وذكر البقاعى انه لا يمتنع ان يكون للآية الواحدة عدة أسباب معا أو متفرقا اه وتام الروايات باختلاف طرقها في الدر المنثور للجلال الاسيوطي رحمه الله تعالى (قوله هي شهادات مؤكدات بالايان مقرر ونه باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وهذا بيان للركن فدل على اشتراط أهلية للشهادة في حق كل منهما كما سيصرح به لأهلية اليمين كما ذهب إليه الشافعي ودل على انهم مالو التعناء عند قاض فلم يفرق بينهما حتى مات أو عزل فان الثاني يعيد اللعان كالمشهدا عنده فجات أو عزل قبل القضاء كذا في البدائع والمراد بكونه قائمة مقام حد القذف في حقه ان يكون بالنسبة اليها لا مطلقا اذ لو كان مطلقا لم تقبل شهادته أبدا مع انها مقبولة كما ذكره الشارح في حد القذف وفي الاختيار لا تقبل شهادته بعد اللعان أبدا ولو قذف بكلمة أو بكلمات أربع زوجات له بالزنا لا يكفيه لعان واحد لهن بل لابد من ان يلاعن كلا منهن على حدة بخلاف ما اذا قذفها مرارا حيث يجب لعان واحد كالمقذوف أجنبية مرارا أو أجنبيات بكلمة أو كلمات يجب حد واحد لحصول المقصود وهو دفع العار عنهن ولا يحصل ذلك في اللعان الا بالنسبة الى كل واحدة ولو قذفهن ولم يكن من أهل اللعان اكتفى بحمد واحد لكل للتداخل كذا في البدائع والمراد بكونه قائمة مقام حد الزنا في حقها أن يكون بالنسبة الى الزوج حتى لا يثبت اللعان بالشهادة على الشهادة ولا يكاب القاضي الى القاضي ولا بشهادة النساء اذا قذفها انسان بعد اللعان ان رماها وزوجها بالزنا ثم قذفها هو أو غيره حد لان لعانه كحدته مؤكدا لعقتها وان قذفها بنفي الولد ثم قذفها هو أو غيره لا يحد لوجود اماره الزنا وان أ كذب نفسه بعد اللعان ثم قذفها هو أو غيره حد القاذف سواء كان اللعان بالزنا أو بنفي الولد وسببه قذفه لزوجته قذف فوجب الحد في الأجنبية وأهله أهل الاداء للشهادة وحكمه حمة الوطء بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما وجوب التفريق بينهما ووقوع البائن بالتفريق واستفيد من كونه قائمة مقام الحد سواء كان بالنسبة اليه أو اليها انه لا يحتمل العفو والبراء والصلح على مال حتى لو صالحها على الترك بمال ردت المال ولها المطالبة بعد العفو وان لا يحتمل التوكيل الا في اثباته على قول الامام كالحمدود كذا في البدائع واعلم انه ليس المراد ان اللعان قائم مقام الحد في حالة واحدة وانما المراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا وهي صادقة وقائم مقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة وهو صادق فافهم وفي البدائع واما شرائط وجوب اللعان فبعضها يرجع الى القاذف خاصة وبعضها الى المقذوف خاصة وبعضها اليهما جميعا وبعضها الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها الى نفس القذف اما الاول فواحد وهو عدم اقامة البيعة على صدقه واما الثاني فانكارها وجود الزنا منها وعقتها عنه واما الثالث فالزوجية بينهما والحرية والعقل والاسلام والبلوغ والنطق وعدم المحرم في قذف فللعان في قذف المنكوحه فاسد او لا

هي شهادات مؤكدات  
بالايان مقرر ونه باللعن  
قائمة مقام حد القذف في  
حقه ومقام حد الزنا في  
حقها

بقذف المبانة ولو واحدة بخلاف قذف المطلقة رجعيًا ولو قذف زوجته بزنا كان قبل الزوجية وجب  
 الأمان ولا لعان بقذف زوجته الميتة وقال الشافعي يلاعن على قبرها وأما ما يرجع إلى المقذوف به  
 فهو الزنا وأما المقذوف فيه فدار الإسلام وأما نفس القذف فالمرحى بصريح الزنا وسأني في المحدود (قوله)  
 ولو قذف زوجته بالزنا وصلحها شاهدين وهي ممن يحد قاذفها أو نفي نسب الولد وطالبته بموجب القذف  
 وجب اللعان) أي بصريح الزنا الموجب للحد في الأجنبية فلو قذفها بعمل قوم لوط فلا لعان عنده  
 وعندهما يجب اللعان بناء على الحد كما في البدائع وفي التتارخانية رجل قذف امرأة رجل فقال الزوج  
 صدقت هي كما قلت كان قاذفًا حتى يلاعن ولو قال صدقت مطلقاً من غير زيادة لم يكن قاذفًا اهـ وضمير  
 صلح الزوجين وأطلقها فشمل غير المدخوة والمراد صلاحيتها لاداءاتها على المسلم لا للتحمل فلا لعان  
 بين كافرين وإن قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا لأن اللعان شهادات مؤكدة بالاعمان فلا  
 يكتفي بأهلية الشهادة بل لا بد معهما من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل الكفارة كذافي  
 التبدائع ولا بين كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً  
 في قذف ولا يرده عليه لعان الاعمي والفاسق فإنه يجري بين الاعمين والفاسقين مع أنهم لا تقبل  
 شهادتهما لأنهما من أهل الاداء إلا أنه لا تقبل للفاسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمي حتى لو قضى  
 قاض شهادة الفاسق والاعمي صح قضاؤه بخلاف ما إذا قضى بشهادة المملوك أو الصبي فإنه لا يصح ولم  
 يحتاج إلى التمييز لأن المشهود عليه الزوجية وهو قاذر على أن يفصل بين نفسه وامرأته وروى ابن المبارك  
 عن الإمام أن الاعمي لا يلاعن وقيد بكونها ممن يحد قاذفها احترازاً عما لو كانت وطئت بنكاح  
 فاسد أو كان لها ولد وليس له أب معروف أو زنت في عمرها ولو مرة أو وطئت وطئاً حراماً ولو مرة شبهة  
 لا يجري اللعان وتفرع على هذا الشرط لو قذفها فزوجه غيره فادعى الأول الولد لزمه وحده للقذف  
 وإن ولدت من الثاني لاشئ عليه أن كان قبل كذاب الأول وإن كان بعد إلا كذاب لآعن كما في  
 التتارخانية ولما كانت المرأة هي المقذوفة دونه اختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد  
 اشتراط أهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقدوفاً وانما هو شاهد اشتراط في حقه كما اشترط في  
 حقها أهلية الشهادة ولم تشترط عفته لأنه لو كان فاسقاً بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وإن كان لا يحد  
 قاذفه لما قدمنا من جريانه بين الفاسقين فهذا وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه الشارح رداً  
 على صاحب النهاية وأراد بكونها ممن يحد قاذفها أن تكون عفيفة عن الزنا فقط لأن كونها من أهل  
 الشهادة يدل على اشتراط الحرية والتكليف والإسلام فلم يبق من شرائط الإحصان إلا العفة كما أفاده  
 في شرح الوقاية وأراد بنفي نسب الولد بنفي نسب ولدها وأطلقه فنحمل ولدها منه أو من غيره بأن يقول  
 هذا الولد من الزنا وهذا الولد ليس مني وما إذا صرح معه بالزنا أو لم يصرح على مختار صاحب  
 الهداية والشارح خلافاً لما في المحيط والمبتغى والحق الإطلاق لأن قطع النسب من كل وجه يستلزم  
 الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطء شبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط  
 بالإجماع للاجتماع على أنه إن نفاه عن الأب المشهور بأن قال له لست لا يملك يكون قاذفاً لأمه حتى  
 يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وقد نظرت في أن قول من قال لا يجب حد ولا لعان بنفي  
 الولد عن أبيه إذا لم يصرح بالزنا محمول على حالة الرضا وقول من أوجب له أن لم يصرح به محمول على  
 حالة الغضب وبه يندفع الزام التناقض على صاحب النهاية والدراية وانما جلستاه على ذلك  
 لتصرحهم بالتفصيل في باب حد القذف والله الموفق بخلاف قوله وحديث معمار جلا بجامعها فانه

ولو قذف زوجته بالزنا  
 وصلحها شاهدين وهي ممن  
 يحد قاذفها أو نفي نسب  
 الولد وطالبته بموجب  
 القذف وجب اللعان

(قوله وتفرع على هذا  
 الشرط) أي كونها ممن  
 يحد قاذفها وقوله لو قذفها  
 أي بنفي الولد كما هو في  
 التتارخانية وقوله فادعى  
 الولد الأول كذافي  
 التتارخانية وفي بعض  
 النسخ الأول الولد بتقديم  
 الأول وهو ما عمل ادعى  
 وقوله لزمه أي لزم الولد  
 الزوج الأول وقوله وإن  
 ولدت من الثاني أي  
 وقذفها بنفي الولد وقوله  
 لاشئ عليه أي على الثاني  
 بذلك القذف أن كان قبل  
 كذاب الأول أي قبل  
 كذاب الزوج الأول  
 نفسه بدعوى الولد وانما  
 كان لاشئ على الثاني  
 لأن لها ولداً ليس له أب  
 معروف فكان شبهة الزنا  
 أمالو كان بعدما كذب  
 نفسه فالشبهة مغتنية  
 فلاعن الزوج الثاني  
 تأمل

ليس قذف لان الجماع لا يستلزم الزنا وقيد بطلبها لانها لو لم تطلبه فلا لعان لانه حقها الدفع العار عنها فيشرط طلبها ولا بد من كونه في مجلس القاضي كذافي البدائع ومراعاة طلبها اذا كان القذف بصريح الزنا ما ينفي الولد فالطلب حقه ايضا لاحتياجه الى نفي من ليس ولده عنه وأشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاستيعابي وزاد في المحويرة وحقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للمحاكم أن يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى السترون تركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كافي البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بحجزة عن اقامة البينة على زناها وعدم كذاب نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها فان كانوا أربعة رجال رجعت لو محصنة وحللت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندري اللعان ولا تحذف المرأة وكذا لو كانوا رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها فلا حد عليها ولا لعان وهذا كله اذا أقر بالقذف وان أنكره فأقامت رجلين وجب اللعان لرجلا وامرأتين وان لم يكن لها بينة لا يستحلف الزوج ذكره الامام الاستيعابي رحمه الله وتقبل شهادة الزوج على زناها مع ثلاثة ان لم يكن قذفها والا فلا تقبل وتحد الثلاثة حد القذف ويلاعن الزوج ولو لم يقذفها وشهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه أيضا ولو شهدا على أبيهما أنه قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما شهدتا بهما شهدان لامهما بخلوص الفراش لها لان اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوها محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف موجب للحدود واللعان قال ولا بد في وجوب اللعان من ان لا يقذف أمها فلو قال لها يا زانية بنت الزانية وجب الحد لقذف أمها واللعان لقذفها فان اجتماعا على المطالبة بدأ بحده ليسقط اللعان بخروجه عن أهلية الشهادة وان لم تطلب الام وطالبته المرأة وجب اللعان ويحد للام بطلبها بعده في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه لا يحد بعد اللعان وهذا غير سديد لعدم المسانعة من اقامته وان كانت أمها ميتة فلها المطالبة بهما فان خاصمته فيهما بدأ بالحد ليسقط اللعان وان بدأت بالخصومة لنفسها وجب اللعان ثم لها المطالبة بقذف أمها فيحمله وعلى هذا التفصيل لو قذف أجنبية بالزنا ثم نسكحها ثم قذفها فلها المطالبة باللعان والحد كذا في البدائع والحاصل انه اذا اجتمع قذفان وفي تقديم موجب أحدهما اسقاط الآخر بدأ بالمسقط كما اذا قذفها وقذفته فانه يبدأ بحدها ليسقط اللعان كما سمي في باب حد القذف وفي المحيط لو قال لها أنت طالق ثلاثا يا زانية وجب الحد ولا لعان ولو قال يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان اهـ ولو قال قذفتك قبل ان أتزوجك أو قذرتك قبل ان أتزوجك فهو قذف في الحال فلا لعن وما في خزانة الاكل من انه يلاعن في قوله زينت ويحد في قوله قذفتك قبل ان أتزوجك أوجه كذا في فتح القدير (قوله فان أبي حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لانه حق مستحق عليه وهو قادر على ايقائه فيحبس حتى يأتي بما هو عليه أو يكذب نفسه ليرتفع السبب في اللعان وهو التكاذب هكذا قالوا والتحقيق ان القذف هو السبب فان التكاذب شرط قيد وجوب الحد بالا كذاب لعدم وجوبه بمجرد الامتناع من اللعان وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية كما نص عليه المحاكم في السكافي وبه علم ان ما ذكره الوولو الجي من وجوب الحد عليه بمجرد امتناعه سهو وليس مذهبا لاهلنا ووجهه في غاية البيان على انه قول بعض المشايخ بعيد لتوقعه على النقل ولان الوولو الجي ذكر انها لو امتنعت بعد لعانه فحد الزنا ولم يقل به أحد من أئمتنا كما سنوضحه (قوله فان لا عن

فان أبي حبس حتى يلاعن  
أو يكذب نفسه فيحد  
فان لا عن

(قوله فالطلب حقه أيضا)  
أي حق القاذف لاحق  
الولد كما فهمه شارح  
التنوير (قوله لارجلا  
وامرأتين) لانه حدولا  
تقبل شهادة النساء في  
الحدود كافي كافي المحاكم  
وغیره فقهوله في النهراو  
رجلا وامرأتين سبق قلم



(وجب عليها العان) لما قدمناه أفاد أن لعانها مؤخر من لعانه لأنه في حكم الشاهد عليه بقذفه وهي  
 مسقطه بشهادتهما محققه عليها من الزنا فلا يصح أن تبدى المرأة كما لا يصح أن يتبدى المدعى عليه بما  
 سقط الدعوى عن نفسه كذا في شرح الإقطع وفي الاختيار فإن التعنت المرأة أولاً ثم الزوج أعاد أن  
 يكون على الترتيب المشروع فإن فرق بينهما قبل إعادة جازلان المقصود تلاعنهما وقد وجد  
 (قوله) فإن أبت حبست حتى تلاعن أو تصدقه) لما قدمناه ولم يقل أو تصدقه فتحد للزنا كما وقع في  
 بعض نسخ القدوري لكونه غلطاً لأن الحد لا يجب بالقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو  
 لا يجب بالتصديق أربع مرات لأن التصديق ليس باقرار قصداً فلا يعتبر في حق وجوب الحد  
 ويعتبر في درته ليندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد هما  
 لانهما لا يملكان إبطال حقه قصداً والنسب انما ينتفي باللعان ولم يوجد به هنا ظهران ما قاله في شرح  
 الوقاية وتبعه شارح النقاية من أنها إذا صدقته ينتفي نسب ولدها منه غير صحيح كإنه عليه في شرح  
 الدرر والغرر ولم يذكر المؤلف حكم ما إذا امتنع من اللعان بعدما تراقعا وصرح السيد بجاني في شرح  
 الطحاوي أنهما يجبسان إذا امتنع من اللعان بعد الثبوت وينبغي حمله على ما إذا لم تغف المرأة أما إذا  
 عفت فإنه لا يجبسهما كما لو عفا المقذوف وأما وإن قلنا لا يصح العفو في حد القذف واللعان إلا أنهما  
 لا يقامان إلا بطلب كما سنوضحه في باب حد القذف فإن قلت ظاهر الآية يشهد للشافعي القائل بأنها  
 إذا امتنعت من اللعان تحد حد الزنا وهي قوله تعالى ويدأ عنها العذاب أن تشهد أي الحد لأن اللام  
 للعهد الذي كرى أي العذاب المذكور السابق وهو الحد قلنا المراد منه الحبس كقوله تعالى في آية  
 الهدى لا عذبه ورد في التفسير لا حبسه والاختلاف مبني على أن الأصل في قذف الزوجات عند  
 الشافعي الحد عملاً بالآية الأولى وهي قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأوياً بربعة شهداء  
 فاجلدوهم الآية وتبين بآية اللعان أن القاذف إذا كان زوا حاله أن يدفع الحد عنه باللعان وإذا كان  
 المقذوف زوجة القاذف لها أن تدفع حد الزنا عنها بلعانها فأيهما امتنع عن اللعان وجب الأصل وهو  
 الحد وعندنا آية اللعان ناسخة للأولى في حق الزوجات لأن الخاص المتأخر عن العام ينتسخ العام  
 بقدره فلم يبق الآية الأولى متناولة لازوجات فصار الواجب بقذف الزوجة اللعان فأيهما امتنع  
 عنه حبس حتى يأتي به كالمدين إذا امتنع عن إيفاء حق عليه ولذا لما قذف هلال زوجته قال له رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فدل على أنه كان في الابتداء بوجوب الحد كقذف  
 الاجنبات ثم لما نزلت آية اللعان انتسخ في حق الزوجات كافي البدائع والعناية (قوله) فإن لم يصلح  
 شاهد احد) لأنه لما تعذر اللعان لمعنى من جهته لا من جهتها صير الى الموجب الأصلي وهو حد القذف  
 وعدم صلاحيته للشهادة بكونه عبداً أو محدوداً في قذف أو كافراً بأن أسلمت ثم قذفها قبل عرض  
 الاسلام عليه قيدناه لأن الزوج لو كان صيداً أو مجنوناً فلا حد ولا لعان والأصل أن اللعان إذا سقط  
 لمعنى من جهته فإن كان القذف صحيحاً وجب الحد عليه وإن لم يكن القذف صحيحاً فلا حد ولا لعان كذا  
 في البدائع فلو قال فإن لم يصلح شاهد أو كان أهلاً للقذف حد كان أولى وفي النيسابغ زوجان كافران  
 أسلمت المرأة ولم يسلم الزوج ولم يعرض القاضي الاسلام عليه حتى قذفها بالزنا وجب عليه الحد فإن أقيم  
 بعض الحد ثم أسلم فقذفها ثانياً قال أبو يوسف أقيم عليه بقية الحد ثم بلاعنا وقال زفر لا لعان بينهما  
 وفي النافع وإن كانا ذميين فأسلمت المرأة وقذفها قبل أن يعرض الاسلام عليه فلا لعان ومجد الزوج كذا  
 في التتارخانية (قوله) وإن صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان) لأنها إن لم تكن عفيفة فهو

وجب عليها اللعان فإن  
 أبت حبست حتى تلاعن  
 أو تصدقه فإن لم يصلح  
 شاهد احد وان صلح  
 وهي ممن لا يحد قاذفها  
 فلا حد ولا لعان

(قوله) أنهما يجبسان إذا  
 امتنع الخ) قال في النهر  
 وعندى في حبسها بعد  
 امتناعه نوع اشكال  
 وهذا لأنه لا يجب عليها  
 إلا بعده فتقبله ليس  
 امتناعاً لحق وجب وكان  
 هذا هو السر في اغفال  
 المصنف وغيره لهذا  
 قد بدره اه قال بعض  
 الفضلاء ويمكن أن يقال  
 في دفع الاشكال أنه بعد  
 الترافع منهما صار امضاء  
 اللعان من حق الشارع  
 وهي لم تغف فالقاضي  
 يطالب كلاهما بظاهرها  
 الامتناع صارت غير ممثلة  
 للحكم الشرعي فتحبس  
 لامتناعه بخلاف ما إذا أنى  
 هو فقط فلا تحبس لأن  
 عدم الامتناع لم يتحقق  
 إلا منه

صادق في قوله وان كانت صغيرة أو مجنونة أو محدودة في قذف فلفقد أهليتها للشهادة أما في الصغيرة  
والمجنونة فظاهر وأما في المحدودة العفيفة فلان قذفه مع أهلية اللعان انما يوجب اللعان فاذا امتنع  
لعدم أهليتها امتنع الحد أيضا وان كانت ممن يحذفها فلوقال وان صلح وهي ليست أهلا للشهادة  
ليكن أولى ليدخل المحدودة في قذف ولم تدخل في عبارته لانها ممن يحذفها كما لا يخفى ولم يتعرض  
صريحا لما اذا لم يصلح الاداء الشهادة وقد فهم من اشتراطه أولا انه لا لعان واما الحد وان كانا صغيرين  
أو مجنونين أو كافرين أو مملوكين فلا يجب وأما اذا كانا محدودين في قذف فانه يجب الحد عليه لان  
امتناع اللعان معنى من جهته وكذا اذا كان هو عبدا أو محبوسا في قذف يحذفه لان قذف العفيفة  
ولو كانت محدودة موجب للحد مطلقا بدني الحد واللعان لان التعزير واجب لانه اذاها وألحق  
الشين بها فيجب حسم هذا الباب كذا في الاختيار وفي الكافي وان كانا محدودين في قذف فعليه الحد  
لان قذفه باعتبار حاله غير موجب للعان فيكون موجب للحد ولا يجوز ان يقال امتناع جريان اللعان  
لكونها محدودة لان أصل القذف من الرجل وانما يظهر حكم المانع في حقها بعد قيام الاهلية في جانبه  
فاما بدون الاهلية في جانبه معتبر بحالها اهـ وتحققه كما في العناية ان المانع من الشيء انما يعتبر  
مانعا اذا وجد مقتضى لانه عبارة عما ينفي به الحكم مع وجود مقتضى وادام يكن الزوج أهلا  
للشهادة لم ينعد قذفه مقتضا للعان فلا يعتبر المانع والقذف في نفسه موجب للحد فيجوز بخلاف ما  
اذا وجدت الاهلية من جانبه فانه ينعد قذفه مقتضا له فاذا ظهر عدم أهليتها بطل مقتضى فلا  
يجب الحد لانه انما انعقد اللعان وقد أبطله المانع اهـ ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها  
وهي أمة أو كافرة ثم أسلمت أو عتقت لا حد ولا لعان كذا ذكره الشارح ثم اعلم ان اللعان بعد  
وجوبه يسقط بالطلاق ولا يجب الحد ولا يعود اللعان تزوجها بعده لان الساقط لا يعود ويسقط  
برناها وطئها بشبهتو بردها وان أسلمت بعده لا يعود با كذا به نفسه ولا يحد بخلاف ما اذا كذب  
نفسه بعد اللعان وموت شاهد القذف وغيبته بخلاف ما لو عميا أو فسقا أو ارتدا كما في فتح القدير ولو  
أسند الزنا بان قال زينت وأنت صبية أو مجنونة وهو معه وهو هي الا أن أهل فلا لعان بخلاف وانت  
ذمية أو أمة أو منذر بعين سنة وعمرها أقل ثلثا لعنا لاقتصاره كما في فتح القدير أيضا (قوله وصفته  
ما نطق به النص) أي صفة اللعان ما دلت عليه آية اللعان من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ  
الخصوصية وظاهره انه متعين وقدمنا ان المرأة لو بدأت ثم الزوج أعادت ولو فرق القاضي قبل اعادة  
صح وفي الغاية تجب الاعادة وقد أخطأ السنة ورجحه في فتح القدير بأنه الوجه وهو قول مالك لان  
النص أعقب الرمي بشهادة أحدهم وشهادتها الدارئة للحد عنها بقوله ويدرا عنها العذاب ولان الفاء  
دخلت على شهادته على وزن ما قلنا في سقوط الترتيب في الوضوء من انه أعقب جملة الافعال  
للقيام الى الصلاة وان كان دخول الفاعل على غسل الوجه فأنظره ثم اهـ والظاهر انه أراد بالصفة  
الركن كقوله - باب صفة الصلاة أي ماهيتها فيكون بياناً للشهادات الاربع وانما أولناه بذلك لان  
صفته على وجه السنة لم ينطق به النص وانما ورد في السنة فالذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمها  
متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميته به من الزنا ويقول  
في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشترط ان يكرر في كل مرة ثم تقول  
المرأة أربع مرات أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماي به من الزنا وتقول في الخامسة غضب  
الله عليهما ان كان من الصادقين فيما رماي به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة

وصفته ما نطق به النص

(قوله فلوقال وان صلح

وهي ليست أهلا للشهادة

ليكن أولى) فمسه انه

لوقال كذلك لا يشمل

ما اذا كانت غير عفيفة

فانها من أهل الشهادة

ليكنها ممن لا يحد قذفها

وعن هذا قال في النهري

كلام المصنف جملة حاله

مطوية أي وان صلح

شاهد اولم تصلح اه تامل

(قوله وفي الغاية تجب

الاعادة) الذي في الفتح

عن الغاية لا تجب الاعادة

وهو الذي يقتضيه سياق

كلام المؤلف (قوله وانما

أولناه بذلك الخ) فسر

النص في النهري بقوله

أي نص الشارع فعم

الكتاب والسنة ثم قال

وبه استغنى عما في البحر

الظاهر ان أراد الخ

(قوله هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب الخ) أقول مقتضى مشروعية اللعان جوازه فان قول القاذف لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيه الدعاء باللعن على نفسه وكونه معلقا على تقدير الكذب ١٢٧ لا يخرج عنه كونه معينا نامل (قوله وينبغي

أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه الخ) قال المقدسي في شرحه هذا منقوض بما اذا أ كذب نفسه بعد اللعان فانه أخذ موجه من اللعان وكانه حد فلا يحد مع ان الحاكم انه يحد فان قيل قد وقع نسبته اياها الى الزنا في شهادته عند الحاكم فاذا أ كذب نفسه يحد لذلك

فان التعنابات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله

قلت هذا ضمني لا قصدي ومثله لا يوجب وكيف نقول باليجابه المحدث انه مأموره من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله قم فاشهد وذكروا ان من قال فلان قال عنك انك زنت لم يحد لانه لم ينسبه الى الزنا قصدا قلت فينبغي ان تقبل ويرتب عليه وأئدة حل نكاحها قال في خزانه الاكمل اذا رجع المتلاعنان الى حال لا يتلاعنان فيه جازا ن يتزوجها والله سبحانه وتعالى أعلم اه ومثله في النهر حيث قال ولقاتل أن

لانهم يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث يكثرن اللعن فكان الغضب أرفع لها هكذا ذكر المشايخ وذكر البقاعي في المناسبات ان الغضب أبلغ من اللعن الذي هو الطرد لانه قد يكون بسبب غير الغضب وسبب التغليب عليها الخ على اعترافها بالحق لما يعرض الزوج من القرينة من انه لا يتجشم فضيحة أهله المستلزم لفضيخته الا وهو صادق ولانها مادة الفساد وهاتكة الحجاب وخالطة الانساب اه وفي رواية الحسن انه لا بد أن يقول اني لمن الصادقين فيما رويتك به من الزنا وهي تقول انك لمن الكاذبين فيما رويتني به من الزنا بالخطاب لان في الغيبة شبهة واحتمالا وفي ظاهر الرواية لم يعتبر هذا لان كل واحد منهما يشر الى صاحبه والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذا في الكافي هذا كله اذا كان القذف بالزنا وان كان بنفي الولد كراه وان كان بهما ذكرهما وزاد بعضهم بعد القسم الذي لا اله الا هو والقيام ليس بشرط لانه اما شهادة وامامين والقيام ليس بشرط فهما الا انه منسوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم يا عاصم قم فاشهد وللرأفة قومي فاشهدى ولان الحدود مبناها على الشهرة فان قلت هل يسرع الدعاء باللعن على الكاذب المعين قلت قال في غاية البيان من العدة وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من شاء باهله ان صورة النساء القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة أي من شاء المداهلة أي الملاعة باهله وكافوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب مناقالوا هي مشروعة في زماننا ايضا اه وقد سئلت في درس الصرغتمشية حين قرأت باب اللعان من الهداية انهما لو تلاعن ثم وجد الزوج بينة على صدقه هل تقبل فاجبت بانني لم أرفها نقلًا وينبغي أن لا تقبل لان القذف أخذ موجه من اللعان وكانها حدثت للزنا فلا تحد ثانيا الا أن يوجد نقل فيجب اتباعه (قوله فان التعنابات بتفريق الحاكم ولا تبين قبله) أي الحاكم الذي وقع اللعان عنده حتى لو لم يفرق الحاكم حتى عزل او مات فالحاكم الثاني يستقبل اللعان عندهما خلافاً للمحمد كذا في الاختيار وأفاد انه لو مات أحدهما قبل التفريق ورثه الآخر وان لو زالت أهلية اللعان في الحال بما لا يرجي زواله بان أ كذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فحد للقذف أو وطئت وطأ حراماً وخمس أحدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جن قبل التفريق حيث يفرق بينهما لانه برجي عود الاحصان وانه لو ظاهر منها في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح لبقاء النكاح وأشار الى ان الناضي يفرق بينهما ولو لم يرضيا بالفرقة كما في شرح النقاية وفي التتارخانية ولو تلاعن جن أحدهما يفرق ولو تلاعن فوكل أحدهما بالتفريق وغاب يفرق ولو زنت لا يفرق لزوال الاحصان وانما توقفت البيونة على التفريق لانه لما حرم الاستمتاع بينهما باللعان فأت الامساك بالمعروف فوجب عليه التمرح واذالم يسرح ناب القاضي منابه لانه نصب لدفع الظلم ويدل عليه انه عليه الصلاة والسلام لا عن بين عويم وبين امرأته فقال عويم كذبت عليها ان أمسكتها هي طالق ثلاثا فوقع الثلاث بعد التلاعن ولم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم وكذا في واقعة هلال قال الراوي فلما فرغ فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فدل على قيام النكاح قبل التفريق وهي تطليقة بائنة وهو خاطب اذا أ كذب نفسه عندهما وعند أبي يوسف هي حرمة

يقول لم لا يجوز أن يقبل ليرتب عليه حل نكاحها له وقد حل في الهداية حل نكاحها فيما اذا كذب نفسه فحدها به لما حد لم يبق أهلا للعان فارتفع بحكمه المنوط به وهو التحريم وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت انها غير عفيفة لم يبق أهلا للعان فارتفع حكمه فتدبره (قوله وهو خاطب اذا أ كذب نفسه عندهما) هذه عبارة الهداية قال في الفتح يعني اذا أ كذب نفسه بعد اللعان والتفريق وحده

أولم يجتهد صار خاطبا من الخطاب يحمل له زوجها حالا فلا يوسع ولوا لذب نفسه بعد اللعان قبل التفریق حیات له من غیر محدد عقد النکاح کذا فی الغایة (قوله ولو فرق بينهما) بعد لعان الزوج الخ استشكله فی النهر ثم أحاب بأنه يمكن أن يقال إنه قضی فی الثاني فی فصل مجتهد فيه فينفذ ١٢٨ لان الشافعي رضي الله تعالى عنه قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه فی الاول

وعلى هذا فيجب ان يقيد القاضي بالمجتهد اه والمجتهد غير قيد لان مقدار الشافعي مثله كما لا يخفى (قوله أو بعدها بيوم أو يومين) قال في البدائع أو نحو ذلك من مدة يأخذ فيها التهنئة وابتياح آلات الولادة عادة فان نفاه مد ذلك لا يتنفي اه وسنذكر المؤلف عن الكافي

وان قذف بولد نفي نسبه وألحقه بامه

تقدير مدة التهنئة بثلاثة أيام في رواية وبسبعة في أخرى وسنذكر عن الفتح ان ظاهر الرواية عدم التقدير بمدة فلذا قال هنا ونحو ذلك وأحالته الى العادة فكان على المؤلف عدم الاقتصار على ما نقله (قوله وقد ذكر الامام محمد في الجامع الخ) ظاهره ان هذا من كلام البدائع ولم أجده فيها والذي رأيته بعد ذكره هذا الشرط السادس مانصه وصورته ما روى عن أبي يوسف انه قال في رجل جاءت امرأته

مؤبدة كإسباني وفي شرح النقاية وأما قول البيهقي في المعرفة ان عويمرا حين طلقها ثلاثا كان جاهلا بلعان الفرقة فصار كمن شرط الضمان في السلف وهو يلزمه شرط أول بشرط بخلاف المظاهر اه والجواب ان الاستدلال انما هو بعدم انكاره عليه السلام عليه لا بمجرد فعله كما لا يخفى ويتبع في بعض الشروح زيادة القاء في قوله هي طالق ثلاثا وهي من النساخ لان الواقع ان عويمرا انجز طلاقها لانه علقه بالامساك وفي التتارحانية وان أخطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود أكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو التعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة فنحكمه لكونه مجتهدا فيه اه وينبغي أن يقيد بغير القاضي الخنفي اما هو فلا ينفذ وفي فتح القدير وطؤها حرام بعده قبل التفریق وان كان النكاح قائما لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا وفي التتارحانية وإلها النفقة والسكنى مادامت في العدة (قوله وان قذف بولد نفي نسبه وألحقه بامه) لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمنه القضاء بالتفریق وفي البدائع ولو جوب قطع النسب شرائط الاول التفریق الثاني أن يكون بحضرة الولادة أو بعدها بيوم أو يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا أو دلالة كسكوته عند التهنئة مع عدم رده الرابع أن يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفریق بقولونفاه بعدموته لاعن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جاءت بولدين أحدهما ميت فنفاهما يلاعن ولزمه وكذا لو نفاهما ثم مات أحدهما أو قتل قبل اللعان لزمه وأما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم تذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند أبي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامس ان لا تلد بعد التفریق بولد آخر من بطن واحد ولو ولدت فنفاه ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما وألزم الولد أمه ثم ولدت آخر من الغدر لزمه وبطل قطع نسب الاول ولا يصح نفيه الا لانها أجنبية واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لاحد عليه ولا يكون مكذبا نفسه لاحتمال الاخبار بما زعمه شرعا السادس أن لا يكون محكما بثبوت شرعا فان كان لا يقطع نسبه وقبل ذكر الامام محمد في الجامع الكبير خمس مسائل مستثلان في كتاب الشهادات من التخصيص احدها ما في كتاب المعاملات امرأة ولدت ولدا فانقلب هذا الولد على رضيع فأت الرضيع وقضى بديته على عاقلة الأب ثم نفي الاب نسبه يلاعن القاضي بينهما ولا يقطع نسب الولد منه لان القضاء بالدية على عاقلة الاب قضاء بكون الولد منه فلا ينقطع النسب بعده الثانية في الزيادات اذا قال لامرأته وقد دخل بهما احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين حتى ولدت احدهما الاكثر من سنتين من وقت الطلاق كانت الولادة بيانا لوقوعه على الاخرى لان الولد حصل من علوق حادث بعد الطلاق وتعين التي ولدت للنكاح فان نفي الولد لاعن القاضي بينهما ولا يقطع النسب لان حكم الشرع بكون الولد بيانا حكم بكونه منه وبعد الحكم به لا ينقطع باللعان وثلاث مسائل في كتاب الدعوى الاولى امرأة ولدت وزوجها غائب فقطعت ولدها وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة وللولد وبرهنت ثم حضر

بولد فنفاه ولم يلاعن حتى قذفها اجنبي بالولد الذي جاءت به فضرب القاضي الاجنبي المحمدا فان نسب الولد ثبت الزوج من الزوج فيسقط اللعان لان القاضي لما حاد قذفها بالولد فحكم بكذبه والحكم بكذبه حكم بشيوع نسب الولد والنسب المحكوم بشيوعه لا يحتل النفي باللعان كالنسب المقر به وانما سقط اللعان لان الحاكم لما حاد قذفها فقد حكم باحصانها في عين ما قذف به

الزوج ونفي الولد لا عن وقطع النسب مع انه محكوم به حيث فرض القاضي نفقة الثانية لو أنكر  
الدخول بعدما ولدت ثبت النسب ووجب لها كمال المهر فلونفاه بلاعن ويقطع النسب مع انه محكوم  
به حين قضى لها بكامل المهر الثالثة المطلقة طلاقا رجعيا اذا ولدت لا أكثر من سنتين تكون رجعة ولو  
نفاه لا عن وقطع نسبه مع انه محكوم به وقد حكى ان عيسى بن أبان كتب الى محمد بن الحسن حين كان  
بالرقية يستفرقه بين المستلتين الاوليتين وبين الثالث فكتب محمد رحمه الله انه متى حصل القضاء  
بالنسب ضرورة القضاء باحرليس من حقوق النكاح فانه يمنع قطع النسب باللعان وتماسه في شرح  
تلخيص الجامع من باب شهادة الملاعنة بالولد ومن المواضع المانعة من قطع النسب أن يقذفها أجنبي  
بنفي الولد ويحده القاضي لها فانه حكم منه بثبوت نسبه فاذا نفاه بعده أبوه لا ينتفي كافي ففتح القسدير  
وسأني عن الذخيرة ثم اذا قطع النسب عن الاب والحق الولد بالام يبقى النسب في حق سائر الاحكام  
من الشهادة والزكاة وعدم القصاص على الاب بقتله ونحو ذلك من الاحكام الا انه لا يجري التوارث  
بينهما ولا نفقة على الاب لان النفي باللعان ثبت شرعا بخلاف الاصل بناء على زعمه وظنه مع كونه  
مولودا على فراشه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فلا يظهر في حق سائر الاحكام اه  
ويراد السابع ان يكون النكاح صحيحا فلا لعان بالقذف بنفي الولد في النكاح الفاسد والوطء بشبهة ولا  
ينتفي النسب وقيد بالزوجية لانه لو نفي نسب ولدا لم يثبت النسب بغيره فانه ينتفي بمجرد قوله باللعان ويراد الثامن  
ان يكون العلوق في حال يجري فيه اللعان حتى لو علق وهي كافرة لا ينتفي وفي شهادات الجامع ولدت  
توأمين فنفاهما ومات أحدهما عن أمه وأخيه وأخ منها فالسدس لها والثالث لهما والباقي يرد  
كاولاد العاهرة لا تقطاع النسب وفيها اختلاف يعرف في موضعه اه وفي تمة الفتاوى من الفرائض  
ولد الملاعنة وولد الزنا في حكم الميراث بمنزلة ولد رشيدة ليس له أب ولا قرابة أب فلا يرث هذا الولد  
من الاب وقرابته ولا يرث الاب ولا قرابته من هذا الولد لان قوم الاب تباع له في قطع النسب وهو ولد  
الام فيرث منها ومن قرابتها وترث الام وقرابتها وامان ابن الملاعنة فله أب وقوم الاب وهم الاخوة  
وليس له جد صحيح ولا قومدهم الاعمام والعمات لاب وأم وأولاب فاذا ثبت حرمة المصاهرة بين  
الزوجين ثم حدث بينهما ولد ثم مات الاب اختلفوا في ميراث هذا الولد منه للاختلاف في هذه الحرمة  
فلم يكن كولد الزنا كما لو مات بولد بعد النكاح المعلق طلاقا الثلاث به فان النسب فيه ثابت  
للاختلاف اه باختصار وفي تلخيص الجامع لو ملك الثاني الام لا يجوز بيعها وفي شرحه وصورته  
رجل نفي نسب ولدا مرأته الحرة ولا عن القاضي بينهما وقطع نسب الولد ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى  
عن الاسلام ثم سببت وملكها الزوج الثاني فانه لا يجوز له بيعها لان نسب الولد ثابت حكما لقيام فراشها  
ولا تصح دعوة غير الثاني لهذا الولد وان صدقه الثاني وتصح دعوة الثاني مطلقا ولو كان المنفي كبيرا  
حاجدا للنسب من الثاني وفي التتارحانية ولا ينتفي من أحكام للنسب من جهة الزوج سوى التوارث  
واجباب النفقة وما عداهما من أحكام النسب من جهة الزوج قائمة وفي الذخيرة وكل نسب ثبت  
باقراره أو بطريق المحكم لم ينتف بعد ذلك وبيانه فيماروي عن أبي يوسف في رجل جاء امرأته بولد  
فنفاه فلم يلاعنها حتى قذفه أجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك ولو نفي ولد زوجته  
اللعان وهما مالا لعان بينهما لا ينتفي سواء وجب الحسد أو لم يجب وكذا اذا كانا من أهل اللعان ولم  
يتلاعنا فانه لا ينتفي وكذا اذا كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم صارا بحال يتلاعنان نحو ان كانت  
المرأة أمة أو كناية حالة العلوق فاعتقت أو أسلمت فانهما لا يتلاعنان ولا ينتفي نسب الولد في السفناني

(قوله ويراد السابع الخ)  
قال المحمدي التحقيق ان  
هذا الشرط والذي بعده  
من شرائط اللعان لا من  
شرائط النفي فلذا حذفهما  
في البدائع اه وأصله  
لصاحب التمهيد وأقول  
على ان الثامن يغني عن  
هذا السابع كما لا يخفى  
وينبغي أن يراد قول  
القاضي بعد التفريق  
قطعت نسب هذا الولد  
عنه على ما هو الصحيح كما  
يأتي (قوله وفي شهادات  
الجامع ولدت توأمين الخ)  
ذكر في شرح فرائض  
الملتقى المسح عن بسبب  
الانهر معزيا الى الاختيار  
ان ولدي الزنا واللعان  
يفترقان في مسألة واحدة  
وهي ان ولد الزنا يرث من  
توأمه ميراث أخ لام وولد  
الملاعنة يرث من توأمه  
ميراث أخ لابوين اه ثم  
رأيت في مبسوط السرخسي  
نسب ما ذكره في سبب  
الانهر الى الامام مالك  
وذكر ان قول علي وزيد  
ابن ثابت ان ولدا للملاعنة  
بمنزلة من لا قرابة له من  
قبل أبيه وله قرابة من  
قبل أمه قال وبه أخذ  
علمائنا والشافعي

ولو قال لامرأته يازانية ولها ولد منه ثبت اللعان ولا يلزم نفي الولد فان أ كذب نفسه حده القاضي اه  
ولذا قيد النفي بقذف الولد احترازا عما اذا قذفها بالزنا ولها منه ولد فانه لا ينتفى نسبه ثم اعلم ان هذا  
الولد وان قطع القاضي نسبه عن أبيه لم تصح دعوى أحد لنسبه وان صدقه الولد كما في التتارخانية وهو  
مستفاد من قولهم ان قطع النسب لا يظهر الا في مسئلتين وفي قوله نفي نسبه أى القاضي وأحققه بامه  
اشارة الى ان التفريق بينهما لا يكفي لنفي نسب الولد فلذا روى عن أبي يوسف انه لا بد ان يقول قطعت  
نسب هذا الولد عنه بعدما قال فرقت بينهما كما وفي المبسوط هذا هو الصحيح لانه ليس من ضرورة التفريق  
نفي النسب كما بعد الموت يفرق بينهما باللعان ولا ينتفى نسبه عنه كذا في النهاية وفي المجموع ولومات  
بنته المنقصة عن ولد فادعاه ففسده غير ثابت منه أى عند الامام وقال لا يثبت قيد بموتها لانها لو كانت  
حية ثبت نسبها بدعوة ولدها اتفاقا وقيد بالبنات لان الولد المنفى لو كان ذكرا نكحها وترك ولدا ثبت  
نسبه من المدعى وورث الاب منه اتفاقا لحاجة الولد الثاني الى ثبوت النسب فبقاؤه كبقاء الاول وقيد  
بدعوة الولد لانه لو ادعى البنات المنقصة حية ثبت نسبها اتفاقا وتسامه في شرحه وفي الذخيرة لا يشرع  
اللعان بنفي الولد في المحبوب والمحصى ومن لا يولد له ولد (قوله فان أ كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب  
الحد عليه أطلقه فشمل ما اذا اعترف به وما اذا أقيمت عليه بينة انه أ كذب نفسه لان الثابت بالمينة  
عليه كالثابت باقراره كما في الولو الجمية وشمل الا كذاب صريحاً وضماً وله ذل لومات الولد المنفى عن  
مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولدا ثبت نسبه من الاب وورثه الاب  
لاحتياج المحي الى النسب ولو ترك بنتاً وله ابن فأ كذب الملاعن نفسه يثبت نسب الولد منه عند  
الامام خلافا لهما كذا في فتح القدير وظاهر ما في الكتاب ان الا كذاب بعد اللعان وجوب الحد  
عليه ليس باعتبار قذفه الاول لانه أخذ بموجبه وهو اللعان بل باعتبار القذف الثاني الذي تضمنه  
كلمات اللعان كشهود الزنا اذ رجعوا فانهم يحدون باعتبار ما تضمنته شهادتهم من القذف اما اذا  
أ كذب نفسه قبل اللعان ينظر فان لم يطلقها قبل الا كذاب حد أيضاً وان أبانها ثم أ كذب نفسه  
فلا حد ولا لعان لان اللعان أثره التفريق بينهما وهو لا يتأني بعد المينة لمحصوله بالابانة وهو  
لا يصح بدون حكمه ولا يجب الحد لان قذفه وقع موجبا لللعان فلا ينقلب موجبا للحد وعلى هذا لو  
قال يازانية أنت طالق ثلاثا لا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا يازانية حد أطلق في الا كذاب  
فشمل ما اذا أنكر الولد بعدما ادعاه ولذا قال أيضاً في فتح القدير لو أقام المينة على الزوج انه ادعاه  
وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد اه وفي جامع الصدر الشهيد قذفها بنفي الولد ولا عن قتر وحت  
غيره فادعاه صح ويحد فان ولدت من الثاني فنقاه لاعن وينفى ان علق بعدا كذابه وقيله لا وينفى  
ان لا يلاعن لاستناده نظيره زينة وأنت صبية بخلاف وأنت ذميمة أو رقيق أو من ذار بعين سنة  
وعمرها عشرون سنة وان تردد يقطع استحسانا وقياسا لان نظيره أسلمت زوجته أو أعتقت ثم ولدت فنقاه  
اه ثم اعلم ان ولداً أم الولد اذا نقاه المولى وقتلنا به حتمه فان حكمه حكم ولد المنكوحه اذا نفى في سائر  
الاحكام فلا تقبل شهادة أحدهما الا نحو بعد اعتاق الولد ولا يضع أحدهما زكاته فيه وتحرم  
المنكحة بينهما ولا يرث أحدهما صاحبه بالقرابة لكن المولى يرث منه بالولاء اذ لا يمكن عصبة أقرب  
منه ٧ وتجب نفقته على المولى بعد اعتاقه بحكم الملك كذا في شرح التلخيص من الشهادات (قوله وله  
ان ينسكها) أى للملاعن بعد التفريق ان يتزوجها اذا أ كذب نفسه أطلقه فشمل ما اذا حد ولم يحد  
فتقييد الشارح الحل بالحد اتفاقاً وكذا اذا أ كذبت نفسها فصدقته فالحاصل ان الفرقه باللعان

وان أ كذب نفسه حد  
وله أن ينسكها

(قوله وفي الذخيرة لا  
يشرع اللعان بنفي الولد  
في المحصى والمحبوب الخ)  
لانه لا يلحق به الولد كذا  
في الفتح عن الذخيرة ثم  
قال وفيه نظر لان المحبوب  
ينزل بالسحق ويثبت  
نسب ولده على ما هو  
المختار اه أى فإما هنا  
على خلاف المختار أو هو  
مبنى على ما اذا كان  
لا ينزل ويسمى المولى  
في العدة عن كافي الحاكم  
والخصى كالصبي في الولد  
والعدة وكذا المحبوب  
اذا كان ينزل والالم يلزمه  
الولد فكان بمنزلة الصبي  
في الولد والعدة اه  
ويأتى قريبا في أول باب  
العنين ما يؤيده



يزول بهاملك الذكاح وتوجب حرمة الاجتماع والتزوج مادام على حال اللعان فان كذب أحدهما نفسه جاز التناكح والاجتماع عند الامام والثالث وقال الثاني انها توجب حرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا ويقتضى قوله ان الفرقة لا تتوقف على القضاء كما أشار إليه في فتح القدير ولهما ان عويمرا طلق الملاعنة ثلاثا فصار سنة المتلاعنين لانه يجب عليهما ان يطلقها فان لم يفعل ناب القاضي منابه كما في العنين فكانت الفرقة طلاقا وأما الحديث فلا يمكن العمل بحقيقته لان حقيقة المتفاعل المتشاغل بالفعل ولما قرأ منه زالت الحقيقة فانصرف المراد الى الحكم وهو ان يكون حكمه باقيا وبعد الاكذاب لم يبق حكمه لبطالانه فلم يبق حقيقة ولا حكم فجاز اجتماعهما ونظيره قوله تعالى في قصة أصحاب الكهف انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تغلوا اذا أبداى ماداموا في ملتهم ألا ترى انهم اذا لم يفعلوا أفلحوا كذا هذا كذا في البدائع وقد بحث المحقق ابن الهمام في فتح القدير بانه لما لم يمكن الحقيقة وصير الى المجاز كان له مجازان أحدهما ما ذكرتم من ارادة من بينهما تلاعن قائم حكما والثاني من وجدهما تلاعن في الخارج وعلى هذا التقدير لا يجتمعان بعد الاكذاب بينهما اذا ارتفع حكمه لا يوجب ارتفاع كونه قد تحقق له وجود في الخارج ولكن بقي النظر في أى الاحتمالين أرجح وأظن ان الثاني أسرع الى الفهم اه (قوله وكذا اذا قذف غيرها فحدث) يعني له ان يشكها أيضا اذا خرجا أو أحدهما عن أهلية اللعان أطلقه فشمع ما اذا خرسا أو أحدهما أو أراد بالزنا الوطء المحرام وان لم يكن زنا شرعيا كما ذكره الأسجيجاني لزوال عفته ولو قال وكذا ان قذف أحدهما في لسكان أولى لشعوله المتلاعنين ولو أسقط قوله فحدث لسكان أولى لان بمجرد زناها حات له سواء حدث بان وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدث أو لم تحدث واللعنة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو اهلاك فلا يتصور القول بجلها بعده واستغنى بها عن تغيير الرواية بانها زنت بالنسبة ليدى أي نسبت غيرها للزنا لخالقته للرواية لانها بتحقيق النون وفي فتح القدير واستشكل بان زوال أهلية الشهادة بطرق الفسق مثلا لا يوجب بطلان ما حكم به القاضي عنها في حال قيام العدالة فلا يوجب بطلان ذلك اللعان السابق الواقع في حال الأهلية ليطل أثره من الحرمة اه (قوله ولا لعان بقذف الاخرس) لفقد الركن منه وهو التلفظ بالشهادات ولهذا لو قال أحلف مكان أشهر لا يجوز ولو قال ولا لعان اذا كانا أخرسين أو أحدهما كان أولى للعلة المذكورة اذا كانت خرسا ولا احتمال تصديقها لو كانت ناطقة وأشار الى انه لا يثبت بالكتابة كما لا يثبت بأشادة الاخرس للشبهة والى انه لو خرس أحدهما بعد اللعان وقبل التفريق فلا تفريق ولا حد كما لو ارتد أو كذب نفسه (قوله ولا ينفى الحمل) لانه لا يتيقن بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقتنه بان ولدت لاقل من ستة أشهر صار كأنه قال ان كنت حاملا فحملك ليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وأما الارث والوصية فيتوقفان على الولادة فيشبتان للولد لا للحمل وأما عتقه فكذلك لقبوله التعليق بالشرط وأما رد المبيعة بعيب الحمل فلان الحمل ظاهر واحتمال الريح شبهة والرد بالعيب لا يمتنع بالشبهة وكذا النسب يثبت مع الشبهة وأما وجوب النفقة للطلقة اذا ادعت حلا فلقبول قولها في أمر عدتها والمحق ان قول صاحب الهداية ان الاحكام لا ترتب عليه قبلها لا يراد به كل الاحكام وانما يراد به بعضها كما في العناية

وكذا اذا قذف غيرها فحدث  
أوزنت فحدث ولا لعان  
بقذف الاخرس ولا ينفى  
الحمل

(قوله فلا يتصور القول  
بجلها بعده) قال العلامة  
الغني ظاهرا من  
وجوب رجمها لا يصح  
نكاحها لعدم تصويره  
مع انه متصور بان يعقد  
عليها قبل الموت بالرجم  
ويترتب عليه الارث  
ونحوه فليجرب بالنقل اه  
كذا في حواشي مسكين  
لابي السعود وفيه نظر  
فان قول المصنف أوزنت  
فحدث معناه له أن  
يتزوجها اذا زنت فحدث  
أي بعد الحد ولا يخفى ان  
الحد لو كان الرجم لا يتم  
الاجموتها كما أفاده المؤلف  
بقوله وهو اهلاك فلا  
يتصور القول بجلها بعده

وقد كتبنا في القواعد الفقهية مسائل أخرى تترتب عليه قبلها (قوله وتلاعنا بزيت وهذا  
 المحمل منه ولم ينف المحمل) لوجود القذف بصرح الناو نفي المحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم  
 عليه ولا تترتب الاحكام عليه ولا له قبل الانفصال (قوله ولو نفي الولد عند التهنئة وابتداع  
 آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فيهما) أي فيما اذا صحت نفيه أو لم يصح لوجود القذف فيهما  
 والتهنئة بالهمز من هنأته بالولد بالتنقيط والهمز كذا في المصباح فالتفصيل المذكورين ان تقوم  
 دلالة على اقراره بالولد أو لا انما هو في صحة النفي وعدمه لافي اللعان كما في المتون والشرع  
 وبه علم ان ما ذكره الولو الجي من ان اللعان انما يجري اذا نفي بعد الولادة في مدة قصيرة أما بعد  
 مدة طويلة فلا يصح - وهو دل كلامه على انه لو أقر صريحاً بالولد ثم نقاه لا يصح بالاولى كما قدمناه  
 ولم يقدر مدة الولادة بوقت وهو ظاهر - الرواية وقد قالوا ان الاقرار بالولد الذي ليس منه حرام  
 كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه وقد ذكر المصنف تبعاً للهداية شيئين قبول التهنئة  
 وشراء آلة الولادة وزاد في الاختيار ثالثاً ان يقبل هدية لاهل فهي ثلاث لا يصح نفيه بعد واحدة  
 منها والحق انها أربع والرابع سكوته حتى مضى وقت التهنئة وشراء الآلة وهي ثلاثة أيام في  
 رواية وسبعة في أخرى كما في الكافي وقبول التهنئة ذكر ما يدل على القبول مثل أحسن الله بارك الله  
 جزاك الله رزقك الله مثله أو أمن على دعاء المهني كذا في فتح القدير ولو كان غائباً لم يعلم بالولادة تعتبر  
 المدة بعد قدومه (قوله وان نفي أول التوأمين وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني  
 التوأم فوعول والاثني توامة والاثنيان توأمين والجمع توأم وتوأم كذا في المصباح (قوله وان  
 عكس لا عن) بان أقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه (قوله وثبت نسبهما  
 فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد والتوأمين ولدان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر  
 وفيه إشارة الى انه لو نقاهما ثم مات أحدهما قبل اللعان لزماه وقد منّا تفاريقه ولو جاءت بثلاثة في  
 بطن واحد فنفي الثاني وأقر بالاول والثالث يلاعن وهم بنوه ولو نفي الاول والثالث وأقر بالثاني  
 يحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية اعلم انه في صورة ما اذا أقر بالاول ونفي الثاني اذا قال بعدهما  
 ابنائي أو ليسا بابني فلا حد فيهما كذا في فتح القدير وفي شهادات الجامع للصدر الشهيد من باب شهادة  
 ولد الملاعة باع أحد التوأمين وقد ولد في ملكه وأعتقه المشتري فشهد لبائعه تقبل فان ادعى  
 الباقي ثبت نسبهما وانتقض البيع والعق والقضاء ويرد ما قبض أو مثله ان هلك للاستناد كتحويل  
 العقد وان كان القضاء قصاصاً في طرف أو نفس فارشه عليه دون العاقلة لانه بدعواه ثم اعلم انه  
 اذا نفي نسب التوأمين ثم مات أحدهما عن توأمه وأمه وأخ لامه فالأثر ثلاث فرضاً ورد اللام  
 السادس وللأخوين الثلث والنصف بردهما - وهذا يبين ان قطع النسب يجري في التوأمين لانه  
 لو لم يقطع نسبه عن أخيه التوأم لكان عصبه يأخذ الثلثين وقطع النسب عن الأخ التوأم بالتبعية  
 لا بهما وقد قدمناه عن الجامع وعماه في شرح التلخيص من باب شهادة ولد الملاعة والله سبحانه  
 وتعالى أعلم بالصواب

وتلاعنا بزيت وهذا  
 المحمل منه ولم ينف المحمل  
 ولو نفي الولد عند التهنئة  
 وابتداع آلة الولادة صح  
 وبعده لا ولا عن فيهما وان  
 نفي أول التوأمين وأقر  
 بالثاني حد وان عكس  
 لا عن وثبت نسبهما فيهما  
 ﴿باب العنين وغيره﴾

(قوله وهي ثلاثة أيام في  
 رواية الخ) ذكر في الفتح  
 انه لم يقدر لهما مقدار في  
 ظاهر الرواية وان ما هنا  
 ضعفه السرخسي بان  
 نصب المقادير بالرأى  
 متعذر

﴿باب العنين وغيره﴾

### ﴿باب العنين وغيره﴾

يقال رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء أو لا يشتهي النساء وامرأة عنية لا تشتهي الرجال والفقه  
 يقولون به عنة وفي كلام الجوهري ما يشبهه ولم أجده لغيره ولفظه عن امرأته تعيننا بالبناء

(قوله لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافيه) قال الرملي هذا غير مسلم فان ذلك لا يلزم منه رضاها اه وفيه تأمل فانه وان لم يلزم عقلا لكنه لازم عادة كما لو تزوجته غالة بجاه والوطء حقها وقد فوتته بضعها (قوله أحدهما لو خرب المستأجر الدار) قال الرملي يعني ليس له فسخ الا عارة بهذا المعنى لانه هو الذي أحدثه وقوله لو أتلف البائع الخ يعني ليس له طلب الثمن لانه هو الذي أطل حقه فيه بالتلف المبيع (قوله من كان ذكره صغيرا كالزور) بكسر ١٣٣ الزاى واحدا لا زرار (قوله لا من

كانت آلتها قصيرة الخ) كانت آلتها قصيرة الخ بحث فيه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية فقال أقول ان هذا حاله دون حال العنين لا مكان زوال عنته فحصل اليها وهو مستحيل هنا فحكمه حكم المحبوبة بجماع انه لا يمكنه ادخال آلتها القصيرة داخل الفرج فالضرر المحاصل للمرأة به مساو هو من لا يصل الى النساء أو يصل الى الثيب دون الابكار وحدث زوجها محبوبة بفرق في الحال

لضرر المحبوبة قلها طلب التفريق وبهذا ظهر ان انتفاء التفريق لا وجه له وهو من القنية فلا يسلم اه وقد علمت نقله هنا عن المحيط أيضا فعند تسليمه ممنوع (قوله وبعد التأجيل في العنين لان الجنون الخ) قال في البدائع وان كان الزوج كبير الجنونا فوجدته عنيانا قالوا انه

للمفعول اذا حكم عليه القاضي بذلك أو منع عنها بالسحر والاسم منه العنة وصرح بعضهم بانه لا يقال عنين به عنة كما يقو الفقهاء وانه كلام ساقط قال والمشهور في هذا المعنى كما قال ثعلب وغيره رجل عنين بين التعنين والعنة وقال في البارعين العنانة بالفتح قال الازهرى وسعى عنيانا ذكره يعنى بقبل المرأة عن عيني وشمال يعترض اذا اراد ايلاجه كذا في المصباح وجمعه عنين وأما عند الفقهاء فهو من لا يصل الى النساء مع قيام الآلة لمرض به وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض سواء كانت آلتها تقوم أولا كما في العنانة ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المجهمة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا جذب المرأة أنزل قبل ان يخاطبها ثم لا تنتشر آلتها بعد ذلك بجماعها وهو من قبيل العنين لها المطالبة بالتفريق وان كان يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض لضعف طبيعته أو لكبر سنه أو سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها فان السحر عندنا حق وجوده وتصوره ويكون أثره كما في المحيط ولا يخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر أشد من القبل كذا في المعراج وفيه اذا أوجب المحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي ان يقال يكفي الايلاج بقدر المحشفة من مقطوعها ولم أر حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المحبوب يشمله وهو في تحرير الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيران أحدهما لو خرب المستأجر الدار الثاني لو أتلف البائع المبيع قبل القبض (قوله وحدث زوجها محبوبة بفرق في الحال) وهو من استؤصل ذكره وخصيته يقال جنبته جبان ما بقتل قطعه وهو محبوبة بين الجباب بالفتح والكسر كذا في المصباح وانما لم يؤجل لعدم الفائدة ولما كان التفريق لفوات حقها توقف على طلبها ولم يذكره هنا كنفاء ما ذكره في العنين وأشار الى انه لو جب بعد الوصول اليها مرة فلا خيار لها كما اذا صار عنيانا بعده ويلحق بالمحبوبة من كان ذكره صغيرا جدا كالزور لا من كانت آلتها قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانها لاحق لها في المطالبة بالتفريق كذا في المحيط وظاهره انه اذا كان لا يمكن ادخالها أصلا فانه كالمحبوب بتقييده بالداخل وأطلق الزوج المحبوب فشكل الصغير والمرىض بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال واراد بالمرأة من لها حق المطالبة بجماع لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوبة والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أحدهما مجنونا فانه لا يؤثر الى عقله في الحب والعنة لعدم الفائدة ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العنين لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فغن ينصبه القاضي ولو جاء الولي بينة في المسئلتين على رضاها بعنته أو جبهه أو على علمها بحاله عند

لا يؤجل كذا ذكر الكرخي لان التأجيل للتفريق عند عدم الدخول وفرقة العنين طلاق والجنون لا يملك الطلاق وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوى انه ينتظر حولا ولا ينتظر الى افاقة بخلاف الصبي لان الصغير مانع من الوصول فيتأني الى أن يزول الصغير ثم يؤجل سنة فاما الجنون فلا يمنع الوصول لان الجنون بجماع فيو لج الحال والصحيح ما ذكره الكرخي انه لا يؤجل أصلا لما ذكرناه اه ومقتضى هذا انه لا يؤجل ولا يفرق اذا كان الجنون محبوبة بالفرق بين المحبوبة والعنين في العلة المذكورة عند الكرخي وكذا الصغير المحبوب لكن تقدم في باب نكاح الكافر ما قد ينافي ذلك من التفريق بينه وبين زوجته بابائه عن

العقد لم يفرق ولو طالب بيمينها على ذلك تخلف وان نسكت لم يفرق وان حلفت فرق كذا في فتح القدير  
وقالوا لو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين ثبتت نسبته ولا يبطل التفريق بخلاف  
العنين حيث يبطل التفريق لانه لما ثبتت نسبته لم يبق عنينا ونظر فيه الشارح بان الطلاق وقع  
بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل ألا ترى انها لو أقربت بعد التفريق انه كان قد وصل اليها لا يبطل  
التفريق وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق والتفريق بينهما باعتبار  
الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف  
ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد كما في  
فتح القدير وفي الخاتمة من فصل العنين اذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على اقرار المرأة قبل  
التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضي ولو أقربت بعد التفريق انه قد وصل اليها لم تصدق  
على ابطال تفريق القاضي اهـ والحاصل ان تفريق القاضي في العنين يبطل بمجيء الولد واقامة  
البينة على اقرارها بالوصول وفي التتارخانية كان الزوج محبوبا ولم تعلم بحاله فجاءت بولد فادعاه  
وأثبت القاضي نسبته ثم علمت بحاله وطلبت الفرقة فلها ذلك اهـ وأطلق في المرأة ولا بد من تقييدها  
بان لا تكون رتقاء وان الرتقاء اذا اوجده محبوبا لا خيار لها كما في الخاتمة وأن تكون حرة لان زوج  
الامة اذا كان محبوبا أو عنينا فاختار الى المولى في قول أبي حنيفة فان رضى المولى لاحق للامة وان لم  
يرض كانت المحصومة له كما في العزل وقال أبو يوسف الاختار الى الامة كقوله في العزل واختلفوا في قول  
محمد فميل مع أبي يوسف كما في العزل وقيل مع الامام هنا كذا في الخاتمة ولم يقيّد التفريق بالطلب  
للحال لانها لو وجدت محبوبة فاقامت معه زمانا وهو يضاعفها كانت على خيارها ولم يذ كر حكم ما اذا  
اختلفا في كونه محبوبا وحكمه انه اذا كان يعرف حقيقة حاله بالمس من غير نظر بمس من وراء  
التياب ولا تكشف عورته وان كان لا يعرف الا بالمطر أمر القاضي أمينا لينظر الى عورته فيخبر بحاله  
لان النظر الى العورة يباح عند الضرورة كذا في الخاتمة ولم يذ كر المصنف صفة الفرقة هنا كتمناه  
بما ذكره في العنين وهو طلاق بائن كفرقة العنين كما في الخاتمة والحاصل ان المحبوب كالعنين الا في  
خصلته واحدة وهي ان العنين يؤجل والمحبوب لا كذا في التتارخانية وبزاد مسئلة بطلان التفريق  
بمجيء الولد كما قد علمت والثالثة لا ينتظر بلوغه والرابعة لا تشترط صحته وفي فتح القدير وما نقل عن  
الهندواني انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيحلس فيه العنين فان تلقص ذكره وانزوى علم انه لا عنه به  
والاعلم انه عنين لو اعتبر هذا الرتم ان لا يؤجل سنة لان التأجيل ليس الا ليعرف انه عنين على ما قالوا  
اذلا فائدة فيه ان أجل مع ذلك لكن التأجيل لا بد منه لانه حكمه اهـ والحاصل ان طلبها التفريق في  
العنين له شرائط مختصة بها فالختص به أن يكون الزوج بالغاً صحيحاً لم يصل اليها مرة فالصبي لا يؤجل  
الا بعد بلوغه والمرضى بعد صحته والختص به أن يكون حرة بالغة غير رتقاء وقرناه غير عالة بحاله قبل  
النكاح وغير راضية به بعده (قوله وأجل سنة لو عنينا أو خصيا) وهو من نزع خصيته وبقي ذكره  
وهو بفتح الحاء ففعل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان والخصيتان بالتاء البيضتان  
الواحدة خصية ويدون التاء الخصيان المجلدان وجه الجمع الخصية خصي كدية ومدى وخصيت العبد  
أخصيه خصاء بالكسر والمدسلات خصيته وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصى ويجوز  
استعمال فعل ومفعول فلهما كذا في المصباح ولا فرق هنا بين سلهم ما وقطعهم ما اذا كان ذكره  
لا ينتشر قيدنا به لان آله لو كانت تنتشر لا خيار لها كما في المحيط وعلى هذا الحاجة الى عطفه على

وأجل سنة لو عنينا أو  
خصيا

الاسلام لو عاقلا أو أبا  
وليسه وهذا التفريق  
طلاق

فسيأتي في بابها انه يصح حكمه في غير حد و قد فیشمل التأجيل المذكور وغيره ولومع وجود القاضي لاطلاقهم تأمل اه وبخالفه ما في الفتح حيث قال ولا يعتبر تأجيل غير الحاكم كائناً من كان اه وفي الولو الجية ولا يكون الا عند القاضي لان هذا مقدمة أمر لا يكون الا عند القاضي وهو الفرقه

فان وطئ والا بان بالتفريق ان طلبت

فكذا مقدمته (قوله قال في الخلاصة وعليه الفتوى) قال في الفتح اختاره شمس الأئمة السرخسي وقاضيان وظهير الدين وهي رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله وقيل قرية) قال في الفتح وجهه ان الثابت عن الصحابة كعمر رضي الله تعالى عنه ومن ذكرنا معه اسم السنة قولاً وأهل الشرع انما يسمعونون الأشهر والسنين بالاهلة فاذا أطلقوا السنة انصرف الى ذلك مالم يصرحوا بخلافه (قوله على التراخي أولاً وثانياً) أي

العنين لانه ان لم يكن غنياً فلا تأجيل والا فهو داخل فيه ولذا لم يصرح بالتأجيل الذي يقول من مبال الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والشيخ الكبير وحكم الثلاثة التأجيل كالعنين كما في الحانية لدخول الكل تحت اسم العنين قال في الحانية يؤجل الشيخ الكبير ان كان لا يصل اليها اه والمراد من المؤجل الحاكم ولا غيره بتأجيل غيره قال في الحانية أيضاً وتأجيل العنين لا يكون الا عند قاضي مصر أو مدينة فلا يعتبر تأجيل المرأة ولا تأجيل غيرها اه وامارضاها به عند غير الحاكم فسقط لحقها كما في الخلاصة ولو عزل القاضي بعدما أجله بنى المتولى على تأجيل الاول وابتدأ السنة من وقت الخصومة واستفيد من وضع المسئلة ان نكاح العنين صحيح فان علمت بعنته وقت النكاح فلا خيار لها كما لو علم المشتري بعيب المبيع وان لم تعلم به وقتها وعلمت بعده كان لها الخصومة وان طال الزمان كما في الحانية وفي الحيط والامام المتبع في أحكام العنين عمرو على وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ولم ينقل عن أقرانهم خلافه فحل محل الاجماع ولان عدم الوصول قد يكون لعله معتزلة وقد يكون لافاة أصلية فلا بد من ضرب مدة لاستبانه العلة من العنة فقد رُسنة لاشتمالها على الفصول الاربع اه وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية ان قاضياً لوقضى بعدم تأجيل العنين لم ينفذ قضاؤه ولم يقيّد المرأة بشئ ولا بد من كونها حرة وغير رتقاء كما قدمناه في زوجة المحبوب وعاله في الاختيار بان الرتقاء لا حق لها في الوطء فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقاء برية النساء كما في التارخانية وأطلق الزوج فشمّل المعتوه لما في الحانية والمعتوه اذا زوجته واهيه امرأة فلم يصل اليها أهله القاضي سنة بحضرة الخصم عنه ولا بد من تقييد الزوج بكونه صحيحاً كما سيأتي ان المريض لا يؤجل حتى يصح ولم يذكره محمد واختلفوا في تلك السنة فقيل شمسية وهي تزيد على القمرية باحد عشر يوماً قال في الخلاصة وعليه الفتوى وقيل قرية وهي ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وصححه في الواقعات والولو الجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب وفي الحانية اذا ثبت عدم الوصول أهله القاضي طلب أو لم يطلب ويكتب التأجيل ويشهد على التاريخ وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجماً كما ذكره في العدة (قوله فان وطئ والا بان بالتفريق ان طلبت) أي طلباً ثانياً فالاول للتأجيل والثاني للتفريق وذكرنا مسكّن ان قوله ان طلبت متعلق بالجميع وهو حسن وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على خلاف فيه ولم يذكره محمد وأطلقه فشمّل ما اذا طلبت على التراخي أولاً وثانياً ولذا لو حاصمته ثم تركت مدة فلها المطالبة ولو طأعته في المضاجعة تلك الايام كما في الحانية ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت بائنة ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة وأشار الى انه لو وطئها مرة لا حق لها في المطالبة لسقوط حقها بالمرة قضاء وما زاد عليها فهو مستحق ديانة لا قضاء كما في جامع قاضيان وفي فتاواه لو كان يأتينا فيمادون الفرج حتى ينزل وتنزل ولا يصل اليها في فرجها وقامت معه على ذلك زماناً وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الى القاضي أهله القاضي سنة ولو وطئها بعد التأجيل سقط حقها ولو حائضاً أو نفساء أو صائماً أو محرمة كذا في المعراج والى ان الزوج لو طلب أن يؤجل بعد السنة ولو يوملاً يجيبه القاضي الا برضاها ولها الرجوع واختيار الفرقه كذا في الاختيار وقد مرنا ان المراد بالزوجة الحرة اما الامه فالخيار

قبل التأجيل وبعده لكن سيأتي في طلب التفريق خلاف في التقييد بالمجلس وفي بعض النسخ على التراخي أولاً و بالو العاطفة ولا النافية وهي أظهر

(قوله لا خيار لها وعليه الفتوى) سيأتي قريبا عن الحائسة تصحيح خلافه وياتي ما فيه (قوله لما قررنا ان التخيير شامل لهما  
الخ) قال في النهر أنت خير بان الاتيان بالغاء بعد قوله وأجل سنة ينبوعه وكان المصنف استغنى بذكر الانتهاء عن الابتداء  
لاتحاد الحال فيهما (قوله أصغر بيضة ١٣٦ الدجاجة) في البدائع بيضة الديك وفي بعض الكتب بيضة الحمامة (قوله لم

يسعها أن تزوج بآخر  
الخ) وجهه بطلان  
التفريق لكونه في نفس  
الامر وطئها كذا في  
حواشي مسكن فالمراد انه  
لا يسمها ديانة لعلها بعدم  
صحته التفريق في نفس  
الامر (قوله كما اذا قامت  
من مجلسها الخ) أقول  
لا يقال ان هذا يخالف  
فلو قال وطئت وأنكرت  
وقلن بكر خبرت وان  
كانت ثيبا صدق بحلفه  
وان اختارته بطل معها  
لما قدمه من ان طلب  
التفريق غير مقيد بالحال  
حتى لو أقامت زمانا وهو  
يضاجعها فهي على  
خيارها لا نأقوله ذلك  
فيما اذا لم يخبرها القاضي  
أما اذا أخبرها فهو على  
الفور ولذا قال في البدائع  
ما يبطل به الخيار نوعان  
نص ودلالة فالنص هو  
التصريح باسقاط الخيار  
أو ما يجبرى مجراه سواء  
كان ذلك بعد التخيير  
القاضي أو قبله والدلالة

لمولاها لالهالا كالأذن في العزل وفي المحيط افرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لا خيار لها لرضاها بالمقام معه ولو  
تزوج أخرى عالمة بحاله لا خيار لها وعليه الفتوى ولو كان له امرأة يصل إليها وولدت منه أولاد ثم أبانها  
ثم تزوجها ولم يصل في النكاح الثاني فهو عنين لأنها باعتبار كل عقد يتجدد لها حق المطالبة اه وفي  
المعراج ويؤهل الصبي هنا للاتفاق في مسألة الحب لانه مستحق عليه كما يؤهل بعق القريب ومنهم من  
جعله فرقة بغير طلاق والاول أصح اه (قوله فلو قال وطئت وأنكرت وقلن بكر خبرت وان كانت  
ثيبا صدق بحلفه) أطلقه فشمع ما اذا وقع الاختلاف في الابتداء بان ادعى الوصول إليها وأنكرت أو في  
الانتهاء فان قوله خبرت شامل لتخييرها قبله سنة في الابتداء أو لا اختيارا للفرقة بعد التأجيل وحاصله  
انها ان كانت ثيبا والقول قوله في الوطء ابتداء وانتهاء مع عنيته فان نكل في الابتداء يؤجل سنة  
ولا يؤجله الا اذا ثبت عدم الوصول إليها وان نكل في الانتهاء تخير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم  
الوصول إليها بقولهن فيؤجل في الابتداء ويفرق في الانتهاء وبهذا ظهر ان ما ذكره الشارح من ان  
المصنف لم يذكر كيفية ثبوت العنة في الابتداء وذكره في الانتهاء مغفلة عما فهمته من كلامه لما قررنا ان  
التخيير شامل لهما والتقييد بقوله وقان المفيد للجماعة اتفاقا أوليان الاولى لا اكتفاء بقول الواحدة  
والاثنتان أحوط وفي البدائع أوثق وفي الاستيعاب أفضل وشرط التحاكم الشهيد في الكافي عدلتها  
وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل إليه فيكر والأفلا أو يرسل في فرجها ما في بيضة  
فان دخل فثيب والافمكر أو يرسل في فرجها أصغر بيضة للدجاجة فان دخلت من غير عنف فهي  
ثيب والافمكر وفي الحائسة وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة بربها غيرهن اه وفي المعراج  
لو وجدت ثيبا وزعمت ان عذرتها زالت بسبب آخر من غير وطئه كاصبعه وغيره فالقول قوله لانه  
الظاهر والاصل عدم أسباب أخرى في المحيط عنيته أجله القاضي سنة وامر أنه ثيب فوطئها وادعت بعد  
الحول انه لم يطأها وقالت حلفه فاني ان يخلف ففرق القاضي بينهما لم يسعها ان تزوج بآخر ولم يسعه  
ان يتزوج باخترها اه (قوله وان اختارته بطل حقها) أطلقه فشمع الاختيار حقيقة وحكما كما اذا  
قامت من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل ان تختار شيئا أو قام القاضي قبل ان تختار لا مكان  
ان تختار مع القيام وعليه الفتوى كذا في المحيط والواقعات وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا يتوقف  
على المجلس وقيد بقوله بان بالتفريق لان الفرقة لا تقع باختيارها نفسها بل لابد من تطبيق  
الزوج بآئنة أو تفريق القاضي ان امتنع وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية  
والاول رواية الحسن وأشار ببطلانه باختيارها الى انه لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها  
خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجته عالمة بحاله على امتني به كافي المحيط وفي الحائسة فرق بين العنين وبين  
امراته ثم تزوج أخرى تعلم بحاله اختلفت الروايات والتصحيح ان الثانية حق الخصومة لان الانسان

ان تفعل ما يدل على الرضا بالمقام معه فان خيرها القاضي فأقامت معه مطاوعة في المضاجعة وغير ذلك كان دليل  
الرضا به ولو فعلت ذلك بعد مضي الاجل قبل تخيير القاضي لم يكن ذلك رضا لانه قد يكون لا اختياره وقد يكون لا اختيار حاله  
فلا يكون رضامع الاحتمال وهل يبطل خيارها بالقيام عن المجلس فذكر الكرخي عن أبي يوسف انه اذا أخبرها المحاكم فقامت  
معه أو قامت عن مجلسها قبل ان تختار أو قام المحاكم أو أقامها عن مجلسها أعوانه ولم تقل شيئا فلا خيار لها وذكر القاضي في شرحه  
مختصر الطحاوي انه لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية (قوله والتصحيح ان الثانية حق الخصومة) قال الرمي أقول مع كونه



الصحيح لا يقاوم المفتي به وقد قدم في المحيط أنه ليس له الخيار على المفتي به (قوله) وحج في الحائض فأفاد أنه لا يشترط ١٣٧ أن يكون من ذلك الفصل وإذا لم يحتسب عليه يعرض لذلك عوضه كذا في الحائض وأطلق التعريض فأفاد أنه لا يشترط ١٣٧

لاستلزامه استئناف سنة كاملة ولم أره لعلمائنا صريحاً والوجه يقتضيه فتأمل وفي الحائض ولو هربت المرأة من زوجها لا تحتسب تلك الأيام على الزوج (قوله) أجله بعد الاحرام) هكذا رأيت في الخلاصة وكذا في الفتح والاولى ابدال الاحرام بالاحلال كما فعل في

ولم يخيراً أحدهما بعيب

البدائع (قوله) وأجبت عنه بجوابين (الخ) قال في النهر كل من الجوابين غير مانع في دفع هذا الاراد لمن تأمل والذي ينبغي أن يقال ان فوت الاستيفاء أصلاً بالموت يعني قبل التسليم لا يوجب فسخ النكاح قبل الموت مع اننا عهدنا ذلك شرطاً في البيع فعلمنا ان اختلاف هذه العيوب أولى أن لا يوجب وهذا لأنه قبل التسليم هو الذي يفوت به الاستيفاء أصلاً لا بعده وبهذا يظهر المراد ويندفع الاراد والله تعالى الموفق (قوله) والقرن

قد يهتز عن امرأة ولا يهتز عن غيرها ويحتسب من السنة أيام حيضها ورمضان وجمعه وغيبته لا يبرض أحدهما على المفتي به مطلقاً كما في الولو الحية وصحح في الحائض ان الشهر لا يحتسب ومادونه يحتسب وفي المحيط أصح الروايات عن أبي يوسف ان نصف الشهر ومادونه يحتسب وما زاد على النصف لا يحتسب ولا ينجسها وغيبتها وحيضها وامتناعها من الحي إلى السجود بعد حبه بعد ان يكون فيه موضع خلوة ولو على مهرها وفي الخلاصة لو كان محرماً وقت الخصومة أجله بعد الاحرام وفي الحائض لو وجدت زوجها مريضاً لا يقدر على الجماع لا يؤجل ما لم يصح وان طال المرض اه وفيها وان كان الزوج مظاهراً منها ان كان قادراً على الاعتاق أجله القاضي وان كان عاجزاً عنه أمهله القاضي شهرين للكفارة ثم يؤجل وان ظاهر بعد التأجيل لا يلتفت اليه ويحتسب ذلك عليه اه وفي المحيط الجامع أصله ان كل موضع تجري الوكالة فيه ينتصّب الولى فيه خصماً فالفرق بسبب الحب وخيار البلوغ وعدم الكفاءة تجري الوكالة فيه فانتصّب الولى فيه خصماً وكل موضع لا تجري الوكالة فيه لا ينتصّب الولى خصماً فيه كالفرقة بالاباء عن الاسلام واللعان اه (قوله) ولم يخيراً أحدهما بعيب أي لا خياراً لاحد الزوجين بعيب في الاختلال المستحق بالعقد هو الوطء والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خلافاً فواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلفت لاه اولى وفي الهداية ان اختلافه بالموت لا يوجب الفسخ فبالعيب أولى واعترض عليه جميع الشارحين بان النكاح مؤقت بجماعتها ولم يجيبوا وأجبت عنه بجوابين الاول ان النكاح ينتهي بالموت لانه ينفسخ قالوا والشئ بانتهائه يتقرر ولا ينفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط بالموت شئ من مهرها أطلق العيب فشمّل الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي ومالك وأحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاول اذا كانت بالزوج فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لتقديره على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها ويرد عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق ويمكن ان يجاب بان خيار البلوغ لدفع ضرر فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى الجذام من الجنم بفتح الجيم القطع وهو مصدر من باب ضرب ومنه يقال جذم بالبناء للمفعول اذا أصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم قالوا ولا يقال فيه من هذا المعنى أجنم وزان أجز كذا في المصباح وفي القاموس والجذام كالغراب علة تحدث من انتشار السوداء في الجسد كله فيفسد مزاج الاعضاء وهي آتية ورمما انتهى الى تأكل الاعضاء وسقوطها عن تقرح جندم فهو مجذوم ومجذوم وأجنم وهم الجوهرى في منعه اه والبرص محركة بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج برص كفرح فهو أبرص وأبرصه الله ثم قال في موضع آخر وجن بالضم جئنا وحنونا واستجن مبنياً للمفعول وتجنن وتجان وأجنه الله فهو مجنون وأما الرتق ضد الفتق ومحركة جمع رتقة ومصدر قولك امرأة رتقاء بينة الرتق لا يستطاع جماعها ولا حرق لها الا المبال خاصة وفي المصباح رتقت المرأة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا استند مدخل الذك من فرجها فلا يستطاع جماعها والقرن مثل فلس العفلة وهو لحم ينبت في الفرج في

١٨ - بحر رابع) مثل فلس العفلة قال الرملى قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض القرن بفتح راءه أرجح من اسكانها قال أهل اللغة القرن بفتح الراء هو العفلة بالعين المهملة والغاء المفتوحتين قالوا والقرن بفتح الراء مصدر الفتح على ارادة المصدر والاسكان على ارادة الاسم ونفس العفلة الا ان الفتح أرجح لكونه موافقاً لباقي العيوب فانها كلها مصادر هذا هو الصواب

**باب العدة**  
 هي تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته

وأما انكار بعضهم على الفقهاء فتحه وتلخيصه اياهم فليس كما ذكره ملخصاً (وله ان القاضي لو قضى برد الخ) أى القاضي

المجتهد أو القلبدلن يقول بذلك كما لا يخفى قاله بعض الفضلاء (قوله ولكن ما رأيت هل يشق جبراً أم لا) قال في النهر ينبغي أن تجبر عليه لأن التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه

**باب العدة**  
 (قوله وإنما قدرنا لزوم الخ) هذا التقدير غير محتاج إليه في كلام المصنف مع قوله يلزم المرأة نعم قال في الحواشي السعدية إذا كان ركنها الحرمات أى حرمه الزوج والخروج فيه يكون التعريف بالتربص على هذا تعريفاً باللازم (قوله ويرد على ما في الكتاب الخ) تكرار مع قوله إلا أنه لو صح اندفع الاشكال الخ

مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون عظماً ويحكى أنه اختصم إلى القاضي شرح في جارية بها قرن فقال أقعدوها فإن أصاب الأرض فهو عيب والأفلا وقال القلمي القرن بفتح الراء بمنزلة العفلة فأوقع المصدر موقع الاسم وهو سائغ كذا في المصباح والرتق بفتح التاء كافي العناية وقد كتبنا في القواعد الفقهية في مذهب الحنفية أن القاضي لو قضى برداً أحد الزوجين بعيب نفسه قضاءً وفي القنية من الكراهية جراح اشترى جارية رتقاه فله شق الرتق وإن تأملت أنه ولم أر حكم شق الرتقاء المنكوحه وقالوا في تعليل عدم ردها لا مكان شقه ولكن ما رأيت هل يشق جبراً أم لا وفي المعراج لو تراضى العنين وزوجه على النكاح بعد التفريق فله أن يتزوجها إلا رواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبداً كفرقة اللعان وهذا باطل لأصله والله أعلم بالصواب

**باب العدة**

لماتر ثبت في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها وأوردها عيب الكل وهي لغة الاحصاء عدت الشيء أحصيته احصاء وفي شرح الجمع للصف العدة مصدر عند الشيء بعده وسئل عليه السلام متى تكون القيامة قال إذا تكاملت العدتان أى عدة أهل الجنة وعدة أهل النار أى عددهم وسعى زمان التربص عدة لأنها تعده ويقال على المعداد وفي الدر المنثور أى إذا تكاملت عند الله برجوعهم إليه وفي المصباح وعدة المرأة قيسل أيام إقرارها ما أخذ من العبد والحساب وقيل تربصها المدة الواجبة عليها والجمع عدد مثل سدره وسدر وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال النجاة اللام بمعنى فى أى فى عدتهن أه وفي الشريعة ما ذكره بقوله (هى تربص يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته) أى لزوم انتظار انقضاء مدة والتربص التثبت والانتظار قال الله تعالى فتر بصوا حتى حين وقال تعالى يتر بص بكم الدوائر وقال تعالى فتر بصوا أنامعكم متر بصون كذا في البدائع وإنما قدرنا اللزوم لأن التربص فعلها وقد قالوا إن ركنها حرمات أى لزومات كحرمه تزوجها على الغير ونقلوا عن الشافعي أن ركنها التربص عنده وفروعاً على الاختلاف تداخل العدتين فعندنا يتداخلان خلافاً وانقضاءه بدون علمها عندنا خلافاً وهذا أولى مما في البدائع من جعلها في الشرع عندنا اسمها لاجل ضرب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح وعند الشافعي اسمها لفعل التربص لأنه على هذا التقدير يكون ركنها نفس الاجل وقد صرحوا بخلافه إلا أنه لو صح اندفع الاشكال الوارد على عدة الصغيرة إذ ليس في العدة وجوب شيء بل هي مجرد انقضاء الاجل والثابت في هذه المدة عدم صحة التزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل ويرد على ما في الكتاب عدة الصغيرة إذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجب وأجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجه حتى تمتضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وإنما يقولون تعدد وقيد بقوله يلزم المرأة لأن ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج إلى مضي عدة امرأته في نكاح أختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحاً لاختصاصه بتربصها وإن وجد معنى العدة فيه ويجوز إطلاق العدة عليه شرعاً كما أفهمه ما في فتح القدير فعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى وأما في الشريعة فهي تربص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه أبو الليث رحمه الله في خزائن الفقه المواضع التي يتمتع الإنسان من الوطء فمأخوذ من ماضى مائة في عشرين موضعاً **نكاح** أخت امرأته وعمتها وأختها وبنت أختها وبنت أخيها

(قوله والخامسة) أي ونكاح المرأة الخامسة لمن مفعله أربع والمراد ما زاد على ١٣٩ الأربع (قوله ونكاح الرابعة كذلك) لم

أر لفظه كذلك في نسختي  
الخزانة والذي فيها ولا  
نكاح الرابعة إلا بعد  
انقضاء عدة الموطوعة  
أه يعني لو طلق إحدى  
نساءه الأربع لا ينكح  
رابعة سواها ما لم تنقض  
عدة الموطوعة (قوله  
ودخلت تحت شبهة  
النكاح) كذا في النسخ  
والظاهر أنه محرف من  
النساخ والأصل شبهته  
بالإضافة إلى الضمير  
والنكاح فاعل دخل  
والفاسد صفة ومن  
معطوف على الفاعل  
(قوله هذا ما رأيت قبل  
الاطلاع على الاصطلاح)

عدة الحرة للطلاق أو  
الفسخ ثلاثة أقراء

الظاهر أنه محريف  
والأصل الإصلاح بدون  
طاء بعد الصاد والمراد  
إصلاح الوقاية لابن كمال  
بأشوا وإيضاح هو شرحه  
له أيضا (قوله وفي بعض  
النسخ أو شبهه) أي بكسر  
الشين وسكون الباء أو  
بفتحهما (قوله لأنه لو  
عطف عليه لاقتضى الخ)  
قبل النكاح الفاسد لا  
يجب فيه العدة إلا بزوال

والخامسة وإدخال الأمه على الحرة ونكاح أخت الموطوعة في نكاح فاسدا وفي شبهة عقد  
ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة للأجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطء الأمه المشتراة والحامل  
من الرضا إذا تزوجها والحريسة إذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت البنا وكانت حاملا فزوجه جها رجلا  
والمسيبة لا توطأ حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغرها وكبر ونكاح المكاتبه ووطؤها  
لمولاها حتى تعتق أو تجهز نفقها ونكاح الوثنية والمتردة والجوسية لا يجوز حتى تسلم ودخل تحت  
شبهة النكاح الفاسد ومن زفت إليه غير امرأته فوطئها ولكن خرج عن التعريف عدة أم الولد إذا  
مات مولاه أو أعتقها فانها واجبة عندنا مع أنها لم تكن عند زوال النكاح أو شبهته هذا ما أورده قبل  
الاطلاع على الاصطلاح ثم رأيت عرفها فيه بما يدخل عدة أم الولد فقال هي اسم لاجل ضرب  
لانقضاء ما بقي من آثار النكاح أو الفراش وقال في إيضاح الإصلاح لا بد منه لتنظيم عدة أم الولد أه  
وفي بعض النسخ أو شبهه بإضافة الشبه إلى ضمير النكاح وعلى النسخة الأولى بإضافة الشبه إليه فعلى  
النسخة الثانية تدخل عدة أم الولد لأنها ترخص يلزمها عند زوال شبهة النكاح لمسا أن لها فراشا  
كالحرية وإن كان أضعف من فراشها وقد زال بالعق ولكن لا يدخل من زفت إليه غير امرأته وقلن  
أمرأتك الأعلى النسخة الأولى وعليها فينبغي أن يقال قوله أو شبهته معطوف على الزوال لأعلى النكاح  
لأنه لو عطف عليه لاقتضى أنها لا تجب إلا عند زوال الشبه وليس كذلك وأما سبب وجوبها فليس  
نوع منها سبب فعدة الأقراء لوجوبها أسباب منها الفرقة في النكاح الصحيح سواء كانت بطلاق أو غير  
طلاق بعد وطء أو خلوة ومنها عدة النكاح الفاسد بسببها تعريق القاضي أو المشاركة وشرطها أن  
تكون بعد الوطء حقيقة ومنها عدة الوطء عن شبهة فسببها الوطء ومنها عدة أم الولد بسببها اعتق المولى  
باعتقائه أو موته وأما عدة من لم تحض لصغرها وكبر سببها الطلاق وشرط وجوبها ما للصغير أو الكبير  
أو عدم الحيض رأسا والثاني الدخول حقيقة أو حكما وأما عدة الحمل فسببها الفرقة أو الوفاة كذا في  
البدائع مختصر وهو مخالف لما في فتح القدير من أن سبب وجوبها عقد النكاح المتأكدا كد بالتسليم  
أو ما يجزى مجراه من الخلوة والموت ولو فاسدا أو ما للفرقة فشرطها فلا إضافة في قولهم عدة الطلاق إلى  
الشرط أه والظاهر ما في فتح القدير لعدم صلاحية الطلاق والموت للسببية لما في المصنف كان  
القياس أن لا تجب العدة بالطلاق والموت لأنهما من بطلان للنكاح والشئ إذا زال يزول بجميع آثاره  
وانما وجبت بالنص على خلاف القياس أه وحكمها حرمة نكاحها على غيره وحرمة نكاح أختها  
وأربع سواها كذا قالوا وينبغي الاقتصار على الثاني لأن حرمة نكاحها على غيره من المحرمات التي  
قدمنا أنها الركن ومحظوراتها حرمة التزين والتطيب خصوصاً في المبانة والخروج من المنزل عموما  
كما سيأتي في المحداد وأنواعها حيض وأشهر ووضع حمل لتعرف براءة رحم وللتعبد ولاظهار خزن على  
زوج وإلى هنا ظهر أن الكلام فيها في عشرة مواضع معناها لغة وشرعا وأصلا حاور كنها وشرطها  
وسببها وحكمها ومحظوراتها وأنواعها ودليلها (قوله عدة الحرة للطلاق أو الفسخ ثلاثة أقراء) أي  
حيض ظاهر في أن العدة اسم للأجل المضروب كافي البسائط على إرادة مدة ثلاثة أقراء لأنه أوقع  
ثلاثة خبر العدة على تقدير الرفع فهو مخالف لما قدمناه من التحقيق وأما على تقدير نصب ثلاثة  
فالمراد كون عدتها في مدة ثلاثة أقراء لأن المحرمات تتعلق في مدة الأقراء فكان ظرف زمان معربا

الشبهة وهي المتاركة بالقول بعد الدخول وبه أو بالفعل قبله والمراد بمتاركة الفعل مفارقة الأبدان ولا يبعد أن يعتبر بمفارقة  
الأبدان في المزفوفة لغير زوجها زوالا فليست أم

(قوله ولا بعد ان يحكم على المذهب بالتالي الخ) قال في النهر واقول ينبغي ان يقال ان ظهر رجلا كان عليه وضع الحمل والافلا عدة عليها اه واعترضه بعض ١٤٠ الفضلاء بان الانتظار الى ظهور الحمل وعدمه هو العدة التي فررت منها وان جوزت

تزوجها بعد ادخال المني احتجت الى نقل اه وفيه نظر فان لا نسلم ان الانتظار المذكور هو العدة فانه بناء على ما بحثه في النهر لو انتظرت ظهور الحمل في تلك المدة وكانت تزوجت في اثنا عشر شهرا ظهر عدم الحمل صح النكاح وقول ذلك القائل وان جوزت تزوجها الخ يقال عليه هذا طلاق قبل دخول فلا عدة له فالنكاح بعده صحيح وعدم صحه هو المحتاج الى الدليل بانبات ان ادخال المني موجب للعدة والنزاع انما هو في ذلك هذا وفي قول المؤلف ولا بعد ان يحكم بالتالي مشعر بان الاول ليس كذلك وفيه نظر لان العدة ان لم تجب باعتبار الوطء في الدبر تجب باعتبار الخلو اللهم الا أن يكون وطئها بحضرة اجني ولا يخفى بسعداه (قوله واصل الكلام لتر بصن) كان الظاهر الاتيان باو بدل الواو فان على تقدير اللام

واقعا خبرا عن اسم معنى نحو النفر عند الكنه على تقدير الرفع اعتبر فيه الاطلاق المجازي اعني اطلاق العدة على نفس المدة اطلاق الطلاق فشمع البائن والرجعي ولم يقيد بالدخول بناء على ان الاصل في النكاح الدخول ولا بد منه حقيقة أو حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلو ولو فاسدة كما بيناه فيها ولم أر حكم ما اذا وطئها في دبرها أو ادخات منيه في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيهما ولا بعد ان يحكم على المذهب بالتالي لان ادخال المني محتاج الى تعرف البراءة أكثر من مجرد الابلاج والاصل في هذا النوع قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والمراد بهن المدخولات اللاتي يحضن وهو خبر بمعنى الامر واصل الكلام لتر بصن ولا م الامر محدوفة فاستغنى عن ذكره واخراج الامر في صورة الخبر تأكيده وللشعار بانه مما يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فحقوقهم في الدعاء رجك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كان الرجعة وجدت فهو بخبر عنها وبنائه على المتسدد يدل على زيادة التأكيده ولو قيل يتربصن المطلقات لم يكن بتلك الكادة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبت بخلاف الفعلية وفي ذكر الانفس تهيج لهن على التربص وزيادة تعب اذ نفوسهن طوامح الى الرجال فأمر ان يقمن عن أنفسهن ويغلبن على الطموح ويجبرن على التربص وانتصب ثلاثة على الظرف أي مدة ثلاثة قروء وجاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الاقراء مجوز استعمال أحد الجمعين مكان الآخر لا شترأ كهما في الجمعية ولعل القروء أكثر في جمع القروء من الاقراء فأورع عليه تر بالاقليل الاستعمال منزلة المهمل كذا في المعراج والقروء مشترك بين الحيض والطمهر وأوله أحسبنا في الآية بالحيض والشافعي بالطمهر وموضعه الاصول وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا طلقها في الطهر فانه تنقضي العدة بروية قطرة من الدم من الحيضة الثالثة عنده وعندنا لا تنقضي العدة ما لم تطهر منها كذا في غاية البيان وفي الميسر الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لمحرمه النكاح والثالثة لفضيلة الحرية وشمل جميع أسبابه من الفسخ بخيار البلوغ والعق ومالك أحد الزوجين صاحبه وردة أحدهما وقدمنا في نكاح الاولياء جملة الفرق والابراد على قولهم انه لا يحتمل الفسخ بعد التمام ثم رأيت في ايضاح الاصلاح هنا انه لا فرق بين الطلاق أو الفسخ أو الرفع ثم قال اعلم ان النكاح بعد التمام لا يحتمل الفسخ فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بمالك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن اه وعدم الكفاءة ومن هذا النوع ما اذا تزوج المكاتب بنت مولاة باذنه ثم مات المكاتب بعد موت المولى لاعن وفاته فان النكاح يفسد وتعتد بثلاث حيض ان كانت مدخولا بها وسقط مهرها بقدر ما ملكت منه والا فلا عدة وان مات عن وفاة تعتد عدة الوفاة دخل بها أو لم يدخل ولها الصداق والارث لا نأخذنا بعتة في آخر جز من أجزاء حياته وقدمنا في فصل التحليل ان العدة لا تطهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلوا شترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها له وتعتد لغيره حتى لا يزوجه من الغير ما لم تحص

يكون أمرا مثل محمد فقد نفسك كل نفس تامل (قوله ثم قال اعلم ان النكاح الخ) قال في النهر هذا التقسيم حيضتين لم نرمز عرج عليه والذي ذكره أهل الدار ان القسمة ثنائية وان الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قدمناه اه وفي حاشية أبي السعود على مسكين قال السيد الجوى وأيضا مقتضى كونه رفعا ان يكون منقضا للعدد اذا طلاق برفع القيد وليس كذلك

حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه العدة لم يقع طلاقها لأنها معتدة بالنسبة إلى غيره ولهذا انحل  
له ملك اليمين بخلاف ما إذا اشترت المحررة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي  
حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق لعدم ارتفاع عدة الطلاق بدليل حرمة وطئها ولا بد في  
انقضاء عدتها من الاقرار بالطلاق لانه لو طلقها وأقام معها زمانا منكر اطلاقها لم تنقض عدتها  
هكذا اختاره المشايخ كذا في المحيط وسيأتي زيادة بيان له ولو اشترى المكاتب زوجته ثم مات فان  
ترك وفاء فهو حر في آخر حياته وفسد نكاحه فان لم يكن دخل بها فلا عدة لوقوع الفرقة قبل الدخول  
وهي أمة فان كانت ولدت منه تعد بثلاث حيض حيضتان بالفرقة وثلاث بالوفاة لانها تسد اخل  
وتحذف في الاولين دون الثالثة كذا في المحيط وأطلق المحررة فشمع المسلمة والكفائية تحت مسلم فالكفائية  
تحت المسلم كالمسلمة حرمتها وأمتها وأمتها كامتها وأما إذا كانت تحت ذمي فلا عدة عليها إذا كانوا  
لا يدينون ذلك الا إذا كانت حاملا عند الامام خلافا لهما وقد مرت وذكرها في البدائع هنا وفي  
الوالتحية قال الآن تكون حاملا فتمنع من الزوج ان كان ذلك في دينهم اه فقيده الحامل بان  
تكون في دينهم العدة لها وفي البرازية شهد ان زوجها طلقها ثلاثا ان كان غائبا ساغ لها ان  
تزوج بآخر وان كان حاضرا الا ان الزوج اذا أنكر احتج إلى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها  
الا بحضور الزوج وفيها الوشاهد عند هارجلان انه طلقها ليس لها ان تحكم من نفسها وان أخبرها  
واحد ليس لها الامتناع اه فقد قبل خبر الواحد العدل بموته عندها ولم يقبل بطلاقه وذكر في  
الاستحسان لو أخبر الابن رجلا ان فلانا قتل أباه ليس له أن يقتله حتى يحكم القاضي بشهادتهما  
بخلاف المرأة إذا أخبرها عدلان بالطلاق فإنه يحرم عليها التمكن من غير حكم بشهادتهما ولو برهن  
القائل عند ابن المقتول انه قتله للردة أو للقصاص ان كان الشاهدان ممن لو شهدا عند الحاكم تقبل  
شهادتهما ليس للابن قتله والا فله اه (قوله وثلاثة أشهر ان لم تحض) أي عدة المحررة ان لم تكن  
من ذوات الحيض لصغر أو كبر مدة ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللاتي يئسن من الحيض من  
نساءكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر في حق الآية وقوله تعالى واللاتي لم يحضن في حق الصغيرة  
ومن بلغت بالسن ولم تحض وشمل قوله ان لم تحض أيضا البالغة اذا لم تر دما أو رأت وانقطع قبل  
التمام ومن بلغت مستحاضة والمستحاضة التي نسيت عادتها وهو مما بلغزبه فيقال شابة ترى ما يصلح  
حيضافي كل شهر وعدتها بالاشهر لكن في التحقيق لما نسيت عادتها جاز كونها أول كل شهر  
وآخره فاذا قدرت بثلاثة أشهر علم انها حاضت ثلاث حيض يبقين بخلاف ما لم تنس فانها ترد إلى  
أيام عادتها فجاز كون عدتها أول الشهر فتخرج من العدة بخمسة أو ستة من الثالث وفي فتح  
القدير أخذنا من الزيلعي في الحيض وعلم ان اطلاقهم لا ينقض بثلاثة أشهر في المستحاضة المناسبة  
لعادتها لا يصح الا فيما اذا طلقها أول الشهر اما اذا طلقها بعد ما مضى من الشهر قدر ما يصلح حيضة  
فينبغي أن يعتبر ثلاثة أشهر غير باقي هذا الشهر اه اعلم ان ما ذكره في فتح القدير ان تقدير عدتها  
بثلاثة أشهر قول المرغيناني وذكره في الحيض اختلافا قال والفتوى على قول الحاكم من ان طهرها  
مقدر بشهرين فعلى هذا لا بد من ستة أشهر للإطهار وثلاث حيض بشهر احتياطا والمراد بالصغيرة  
من لم تبلغ سن الحيض والختار الصحيح انه تسع وعن الامام الفضلي انها إذا كانت مراقة لا تنقض  
عدتها بالاشهر بل يوقف طالعها حتى يظهر هل حبلت من ذلك الوطء أم لا فان ظهر حبلها اعتدت بالوضع  
وان لم يظهر فبالاشهر اه وفي فتح القدير ويعتد بزمن التوقف من عدتها لانه كان ليظهر حبلها

وثلاثة أشهر ان لم تحض  
(قوله فقد قبل خبر  
الواحد العدل بموته)  
أي كما سيأتي عند قوله  
ولموت أربعة أشهر وعشر  
موصحا (قوله لكن في  
التحقيق الخ) حاصله ان  
عدتها في نفس الامر  
ليست بالاشهر وانما هي  
بالحيض لكن لما لم  
يتقن بالحيض الثلاث  
الافى ثلاثة أشهر قيل  
تربص تلك المدة (قوله  
والمراد بالصغيرة من لم  
تبلغ سن الحيض) كان  
عليه أن يقول من لم تر الدم  
ولم تبلغ بالسن ليعلم حكم  
من زادت على تسع ولم تر  
الدم ولم تبلغ بالسن الا أن  
يقال ان كلامه مبني على  
ما ذكره عن الامام الفضلي  
من انها اذا راهقت أي  
بان بلغت تسع لا تنقض  
عدتها بالاشهر تامل  
(قوله وان لم يظهر  
قبالاشهر) لم يبين كم  
يوقف وفي فتاوى العلامة  
حامد افندي العمادى  
مقتضى ما ذكره في تعليل  
عدة الموت انه لا بد من  
مضي أربعة أشهر وعشرة  
أيام لانه يظهر فيها الحبل



أنيسة الحسن في البرازيه من البسيع ما نصه وفي دعوى الجبل أنما يصدق في رواية إذا كان من حين شراها أربعة أشهر وعشر  
وان أقل لا وفي رواية أنه يسمع دعوى الجبل بعد شهرين وخمسة أيام وعليه عمل الناس اه (قوله وفي الصغرى واعتبار الشهر  
في العدة بالايام الخ) هذا إذا وقع ١٤٢ الطلاق في أثناء الشهر ما في له فبالاهلة اتفاقا كما في الفتح ثم ما في الصغرى مخالف لما

في الفتح من أنه إذا وقع  
في أثناء الشهر اعتبر كلها  
بالايام فلا تنقضي الا  
بتسعين يوما عنده وعندهما  
يكمل الاول ثلاثين من  
الشهر الاخير والشهران  
المتوسطان بالاهلة اه  
وسيد كره المؤلف عن  
المحيط (قوله ومن  
الغريب ما في البرازيه  
الخ) عبارتها وعند  
مالك مدة الايسة  
تسعة أشهر ستة أشهر  
لاستبراء الرحم وثلاثة  
أشهر للعدة قال العلامة  
الخ ثم قال بعد ورقة وعن  
مالك فيمن طلقها زوجها  
ومضى عليها نصف عام  
ولم ترد ما يحكم بياها حتى  
تمضي عدتها بعد ثلاثة  
أشهر وروى عن ابن عمر  
رضي الله عنه مثله فعلى  
هذا في ممتدة الطهر قبل  
بلوغها الى الاياس فاعتدت  
بثلاثة أشهر بعد مضي  
نصف سنة وقضى القاضي  
جازلانه مجتهد فيه وبمحفظ  
هذا الكثرة وقوعه اه  
وبه ظهران قوله سابقا  
مدة الايسة المراد بها

فإذا لم يظهر كان من عدتها اه وفي التتارخانية امرأة رأت الدم وهي بنت ثلاثين سنة مثلا رأت  
يوماد ما لا غير ثم طلقها زوجها قال ليست هي آيسة وقال أبو جعفر تعتد بالشهر ولا نهان من اللائي لم  
يحصن وبه تأخذ اه وفي الصغرى واعتبار الشهر في العدة بالايام دون الاهلة بالاجماع انما  
الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الاجارة اه وفي المجتبى جعله على الخلاف كلاجارة والدين  
وانما تعتبر بالايام اجاعا مدة العنين وفي التتارخانية امرأة بلغت فرأت يوماد ما ثم انقطع عنها الدم  
حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها فعدتها بالشهر اه وخرج بقوله ان لم تحصن الشابة الممتد طهرها  
فلا تعتد بالشهر وصورتها إذا رأت ثلاثة أيام وانقطع ومضى سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض  
الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كذلك في البرازيه ومن الغريب ما في  
البرازيه قال العلامة والفقوى في زماننا على قول مالك في عدة الايسة اه ولو قضى قاض بانقضاء  
عدة الممتد طهرها بعد مضي تسعة أشهر نفذ كما في جامع الفصولين ونقل في الجمع ان مالكا يقول ان  
عدتها تنقضي بمضي حول وفي شرح المنظومة ان عدة الممتد طهرها تنقضي بتسعة أشهر كما في الذخيرة  
معزى الى حيض منهاج الشريعة ونقل مثله عن ابن عمر قال وهذه المسئلة يجب حفظها لانها كثيرة  
الوقوع وذكر الزاهدى وقد كان بعض أصحابنا يفتون بقول مالك في هذه المسئلة للضرورة خصوصا  
الامام والدى اه قلت لكن مخالف لجميع الروايات فلا يفتى به نعم لو قضى مالكا به نفذ وفي فتح  
القدير ثم أكثر المشايخ لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد  
وفي المبسوط قال بعض علمائنا هي لا تخاطب بالاعتداد لكن الولي يخاطب بان لا يزوجه حتى تنقضي  
مدة العدة مع ان العدة مجرد مضي المدة فثبتتها في حقها لا يؤدي الى توجيه خطاب الشرع عليها ولا  
يخفى ان القائل الاول قوله مبني على انه يراها المحرمات أو التربص الواجب فان قلت على تقدير كونها  
مضى المدة اليس ان فيها يجب أن لا تزوج فلا بد أن يتعلق خطاب نهى الزوج بالولي فجعلها المدة  
كما قال شمس الأئمة لا يستلزم انتفاء قول الاول ويخاطب الولي بان لا يزوجه فاجواب لا يلزم فانا إذا قلنا  
انها المدة فالثابت فيها عدم صحة الزوج لا خطاب أحد بل وضع الشارع عدم الصحة لو فعل اه  
والحاصل ان الصغيرة أهل لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب الصغير والصغيرة بضمحان المتلفات  
ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضة ثم  
أيست استأنفت بالشهور تحرز عن الجمع بين الاصل والخلاف وقد فسر القاضي قوله تعالى ان  
ارتبتم شككم وجهاتم اه وإذا كان هذا مع الارتياب ففي غيره بالاولى كذلك غاية البيان وفي  
الفخر الرازي ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس أهو دم حيض أو استحاضة وروى ان معاذ بن جبل  
رضي الله عنه قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعدة التي لم تحصن فنزلت واللائي يئسن  
فقام رجل فقال ماعدة الصغيرة فنزل واللائي لم تحصن أي هي بمنزلة الكبيرة فقام آخر فقال ماعدة  
الحوامل فنزل واولات الاجال أجلهن أن يضعن حملهن اه وذكر في الدر المنثور للاسيوطي ان

ممتدة الطهر لا من بلغت سن الاياس والا فهي تعتد بالشهر بالنص (قوله نعم لو قضى به مالكا  
نفذ) الذي يظهر ان هذا هو المراد من عبارة البرازيه التي نقلناها تعليقه بقوله لانه مجتهد فيه ثم في أكثر النسخ بعد هذه العبارة  
تقديم وتأخير لا يفهم معه المقصود و بعضها على الترتيب فلتصح النسخ

السائل



(قوله أي عشرة أيام) يعني ان تميز عشر ايام لا الليالي لكن بنا ذلك على ما ذكره غير ظاهر لانه يفيد ان المقدر في الآية الليالي لا الايام ولهذا قال في الفتح في الجواب عن كلام الاوزاعي قلنا الاستعمال في مثله ان يذكّر عدة الليالي يدخل ما بازا انها من الايام على ما عرف في التاريخ حيث يكتب بالليالي فيقال لسبع خلون مثلاً ويراد كون عدة الايام كذلك اه فهذا كما ترى مبني على تسليم كون المقدر الليالي لا الايام وما في النهر من قوله وتأنيت العشرة باعتبار الليالي لعل صوابه وتذكر العشرة نامل ثم هذا انما يحتاج اليه بناء على ما هو القياس والا فلا يجب عدم المطابقة حيث كان المعدود محدداً كما سأتى (قوله فظاهره ان من اعتبر الليالي الخ) أي ظاهر قول الحانية فعلى قوله تزيد العدة بليلة وجعله اياه ١٤٣ الاحتياط لكن لا يخفى ان هذا انما

السائل عن المسائل الثلاث أعنى عن الكبرى والصغرى والحامل أي بن كعب رضي الله عنه وأخرج عن مجاهد في قوله تعالى ان اردتم ان لم تعلموا الحيض أم لا فان قلت لم لم يكتف بقوله واللائي لم يحضن عما قبلها قلت الآية يصدق عليها انها حاضت فلم تدخل تحت قوله واللائي لم يحضن لان المعنى لا حيض لهن أصلاً ما للصغر أو بلغت ولم تحض فلذا أفردتها (قوله وللموت أربعة أشهر وعشر) أي عدة المتوفى عنها زوجها بعد نكاح صحيح اذا كانت حرة أربعة أشهر وعشر أيام لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً أي عشرة أيام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام أو الليالي فانه يدخل ما بازا منه من الايام وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة أربعة أشهر وعشر ليال أخبذاً من تذكر العدد أعنى العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث لاحد ادا لعل على زوجها أربعة أشهر وعشراً والحاصل ان الاوزاعي يقول بتسعة أيام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر حازها كذا فرفع في معراج الدراية على قول الاوزاعي وتعممة في فتح القدير لكن في فتاوى قاضيان حكى عن الفضلي كقول الاوزاعي فقال وحكى عن الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل انه قال تعتد أربعة أشهر وعشر ليال لان الله تعالى ذكر العشر منذ ذكر أوجع الليالي بذكر لفظ التذكير وجعل الايام بلفظ التأنيت فعلى قوله تزيد العدة بليلة واحدة وهذا أقرب الى الاحتياط اه فظاهره ان من اعتبر الليالي اغمازاد لانه نقص فاذا تزوجت في اليوم العاشر لم يجز اتفاقاً وانما يظهر الاختلاف فيما اذا مات قبل طلوع الفجر وتربصت الالهة الاربعة فان عدتها لا تنقضي بمضي اليوم العاشر من الخامس بل لابد من مضي الليلة التي بعد العاشر على قول الفضلي والاوزاعي وعلى قول العامة تنقضي بغروب الشمس ولا يخفى أن الاول أحوط وفي المجتبى ان العشر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا وقال ابن عمر عشر ليال وتسعة أيام اه وأكثر أهل العربية ان العدد انما يكون عكس المعدود تذكيراً وتأنيتاً حيث كان المعدود مذكوراً أو ماضياً كان محدوفاً فانه يجوز ترك التاء في العدد الذي معدوده مذكراً كقوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه ستان شوال كذا في بعض شروح الالفية وذكره الكرماني في شرح حديث بنى الاسلام على خمس والنسكة في عدم الاتيان بالتاء ما ذكره الرازي ان هذه أيام الحزن

يظهر فيما صورته المؤلف بما اذا مات قبل طلوع الفجر أما لو فرضنا موته بعد الغروب وتربصت الالهة الاربعة فان عدتها تنقضي بمضي الليلة العاشرة من الشهر الخامس بناء على اعتبار الليالي أما على اعتبار الايام فلا بد من مضي وللموت أربعة أشهر وعشر

اليوم العاشر والتحقيق ان القول باعتبار الليالي نارة تزيد فيه العدة بليلة ونارة تنقص بيوم وكان مراد الحانية بانه أقرب الى الاحتياط في صورة الزيادة فقط وان الاحتياط في المشهور في غيرها ثم رأيت في القهستاني ما نصه والاول أحوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل نامل اه

وكان مراده بالتأمل ما قلنا من ان الزيادة غير مطردة (قوله فانه يجوز ترك التاء في العدد الخ) اقتصر على ترك التاء ليكون ما نحن فيه كذلك والا فكذلك يجوز اثباتها في العدد الذي معدوده مؤنث قال الشمس محمد الداودي في حواشي ابن عتيل واعلم ان الاستاذ الصفوى نقل في شرح كافيه ابن الحاجب عن الامام النووي انه نقل عن العلماء أيضاً ان زيادة التاء للذكر وتركه للمؤنث انما يجب اذا كان المميز مذكوراً بعد اسم العدد أو ما اذا حذف أو قدم وجعل اسم العدد صفة فيجوز حينئذ في اسم العدد الحاق التاء وحذفها مع كل من المذكر والمؤنث وقال الصفوى فاحفظها فانها عزيزة ونجس عليها الشنواني في حواشي الأجر ومية قول مؤلفها والمضارع ما كان في أوله إحدى الزوائد الاربع والزوائد جمع زائدة فكان القياس أحد الزوائد والعلامة الغنمي قول الهداية فرائض الصلاة ستة والا فلا محل لقول الاكل القياس أن يقول ست لان الفرائض جمع فريضة

والامه قرآن ونصف  
المقدر

(قوله لو طلق الحامل في  
وسط الشهر) كذا في  
النسخ ولعله المحائل  
بالهمز والمراد بها الايسة  
لان ذات الحمل عدتها  
وضعه في الطلاق والموت  
كما سيأتي تأمل

والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي استعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنه وتعامه فيه وفي المحيط  
اذا اتفق عدة الطلاق والموت في غرة الشهر اعتبرت الشهور بالاهلة وان انقضت من العدد وان  
اتفق في وسط الشهر فعند الامام تعتبر بالايام فتعتمد في الطلاق بتسعين يوما وفي الوفاة بمائة وثلاثين  
يوما وعندهما يكمل الاول من الاخير وما بينهما بالاهلة ومدة الابله واليمين ان لا يكلم فلانا اربعة  
اشهر والاجارة سنة في وسط الشهر وسن الرجل متى ولد في اثنا عشر وصوم الكفارة اذا شرع فيه من  
وسط الشهر على هذا الاختلاف اه وقد مناعن المجتبي تأجيل العنين اذا كان في اثناء الشهر فانه  
يعتبر بالايام اجاءا ويستثنى ايضا من الخلاف لو طلق الحامل في وسط الشهر فانه يفصل بين كل  
طلاقين ثلاثين يوما فاذا طلقها الثالثة فقد بان منه ثلاث وبقي من عدتها ثلاثون يوما وهو قول الكل  
وهو الصحيح لان عندهما نعتذر باعتبار الاهلة في جميع العدة لانا لو اعتبرنا الشهر الثاني والثالث  
بالهلال في حق انتضاء العدة فرمما ينقصان يومين في اعتبارنا الفاصل بين الطلاقين ثلاثين يوما يبقى  
بعد الطلقة الثالثة ثمانية وعشرون يوما وذلك اقل من شهر ولا يجوز انتضاء العدة به كذا في المحيط وفي  
الصغرى واعتبار العدة بالايام اجاءا انما الخلاف في الاجارة اه ونقله عنها في التتارخانية وفي  
التتارخانية امرأة الغائب اذا أخبرها رجل بموت زوجها وأخبرها رجلان بحياة فان كان الذي أخبر  
بموته شهيدانه عاين موته أو جنازته وكان عدلا وسعها ان تعتد وتزوج هذا الم يورخا فان أرخا ونارخ  
شهود الحياة متناقضهما أولى وفي النسفة سئل عن امرأة لها زوج غائب أخبرها رجل بموته  
فاعتدت وتزوجت ودخل بها فجاء آخر وأخبرها انه حي في بلد كذا وأنها أيتها فهل يحل لها المقام مع  
الثاني فقال ان كانت صدقت الخبر الاول لا يمكن ان تصدق الخبر الثاني ولا يبطل النكاح الثاني  
ولهما ان يقرأ على ذلك النكاح وفي شهادات البرازية قال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان  
تزوج ان كان الخبر عدلا فان تزوجت بأسر وأخبرها جماعة بانه حي ان صدقت الاول صح النكاح  
كذا في فتاوى النسفي وفي المنتقى شرط عدالة الخبر ولا يشترط تصديقها وفي النوازل لو عدل لكن أعمى  
أو محدودا في قذف جاز ولو شهد عندها عدل ان زوجها ارتد هل لها ان تتزوج فيه روايتان في رواية  
السير لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وأطلق في عدة الحرة للموت فشملة المسلمة والكليسة تحت المسلم  
صغيرة كانت أو كبيرة أو أيسة سواء كان زوجها حرا أو عبدا قبل الدخول أو بعده ولم يخرج عنها الا  
الحامل فانها تعتد بالوضع في الوفاة ايضا ولذا أنوعدة الحامل عن المتوفى عنها زوجها الإشارة الى انها  
باقية على عمومها كما استرى وفي البدائع ان سببها الموت وشرط وجوبها النكاح الصحيح فلا تجب في  
النكاح الفاسد اه وسيأتي ان مبدأها من وقت الوفاة لا من وقت العلم بها ولا بد من بقاء النكاح  
صحيا الى الموت فلو فسد قبله لم تجب عدة الوفاة ولهذا قدمنا ان المكاتب لو اشترى زوجته ثم مات عن  
وفاء لم تجب عدة الوفاة فان لم يدخل بها فلا عدة أصلا وان دخل بها فولدت منه صارت أم ولده فعدها  
ثلاث حيض وان لم تكن ولدت منه فعليه ان تعتد بحيضتين لفساد النكاح قبل الموت وان لم يترك وفاء  
تعتد بشهرين وخمسة ايام عدة الوفاة لانها مملوكة كان للولي كافي الخانية ولكن ذكر في المحيط انها  
اذا ولدت منه وقتلها عدتها ثلاث حيض تحدف في الاولين دون الثالثة ولو تزوج المكاتب بنت مولاة  
فان مات عن وفاء فعدها عدة الحرة عن وفاة دخل بها أم لا والالم تعتد للوفاة فان لم يدخل فلا عدة وان  
دخل بها تعتد بثلاث حيض (قوله والامه قرآن ونصف المقدر) أي وعدة الامه حيضتان في  
الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض والا فشهرو نصف في الطلاق وشهران وخمسة ايام في

(قوله الا في العبادات) أي فهو غير منصف بل هما فيها سواء وكذا ما فيه معنى ١٤٥ العبادات كالكفارات وقوله والا يلاء

والقصاص معطوف على العبادات والظاهر ان ذكر الا يلاء سبق قلم لعدم استوائهما فيه كما ذكره آتفا فالصواب ابداله باجل العنين نامل (قول المنصف وللحامل وضعه) قال في النهر فرغ لومات الحمل في بطنها ومكث مدة بما اذا تنقضى عدتها لم أرا المسئلة وينبغي أن تبقى معتدة الى أن ينزل أو تبلغ مدة الاياس اه قال بعض الفضلاء قوله أو تبلغ مدة الاياس فيه انه وللحامل وضعه

مناف للآية فتأمل اه وفي حاشية الرمل نقلا عن كتب الشافعية لا تنقضى مع وجوده لعدم الآيه قال ولا مما لا يتضرر وهاب ذلك كما في شرح المنهاج للرمل وفي حاشية المنهاج لابن قاسم قال شيخنا الطبرلاوي رحمه الله تعالى أفتى جماعة عصرنا بتوقف انقضاء عدتها على خروجه والذي أقوله عدم التوقف اذا ايس من خروجه لتضررها بمنعها من التزوج اه ولا شيء من قواعد مذهبنا يدفع ما قالوه فاعلم ذلك اه

الوفاء أطلقها فشمع القنة وأم الولد والمديرة والمكاتب والمستسعة على قول الامام سواء كانت معتقة البعض أولا كالمعتقة في مرض الموت اذا كانت لا تخرج من الثلث والمديرة بعد موت مولاه في زمن السعاية فان المستسعي كالمكاتب عنده وحر مديون عندهما ولا بد من قيد الدخول في الامة الا في المتوفى عنها زوجها والحاصل ان الرق منصف نعمة وعقوبة لكن في الصلاة والصوم والطهارة هما سواء وفي صوم الكفارات هما سواء وفي أجل العنين هما سواء بخلاف ايلاء الامة فانها على النصف كما قدمناه وفي المحمود على النصف وفي النكاح على النصف وفي الطلاق على النصف واعتباره بالمرأة وفي القصاص هما سواء بخلاف الاطراف فهو منصف الا في العبادات وما فيه معنى العبادات والا يلاء والقصاص ودليل التنصيف في عدة الامة الحديث وعدتها حيضتان وأورد عليه في الكافي انه معارض بعموم القطعي وتخصيص العام ابتداء لا يجوز بخبر الواحد والقياس ولهذا قال أبو بكر الاصم بان عدتها ثلاثة اقراء وأجاب عنه بانه من المشاهير تلقته الامة بالقبول أولان الآية انما هي في المحرأرب دليل السياق مما آتيتوهن حتى تنسكح فيما أفدت به وفي كافي الحاكم توفي عن امرأة وهي مملوكة واعتدت بشهرين وخمسة أيام وأقرت بانقضاء عدتها ثم ولدت لاكثر من ستة أشهر من يوم الاقرار لم يلزم الزوج وان لم تقرر له الولد الى سنتين وفي الحاشية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها وسيأتي في آخر الباب (قوله وللحامل وضعه) أي وعدة الحمل وضع الحمل لقوله تعالى وأولات الاحمال ان يضعن حملهن أطلقها فشمع الحرة والامة المسلمة والكافية مطلقة أو متاركة في النكاح الفاسد أو وطء بشبهة والمتوفى عنها زوجها لا طلاق الآية وقال ابن مسعود رضي الله عنه من شاء باهله ان سورة النساء القصري نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصري بأبيها النبي اذا طلقت النساء بالطولي والذين يتوفون منكم الآية والمباهلة الملاعنة وفي رواية من شاء لا عنه وفي رواية حالفته وكانوا اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكاذب مناقالوا وهي مشروعة في زماننا كما في غاية البيان وفتح القدير وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على سريره لا تنقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم تعدد الحمل المتوفى عنها زوجها با بعد الاجلين يعني لا بد من وضع الحمل ومضي أربعة أشهر وعشر هذا معنى أبعد الاجلين وفي التفسير الكبير للامام الرازي ان الشافعي لم يقل ان آية القصري مخصصة لآية الطولي لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه وأخص منها من وجه فان الحمل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى والمتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون فامتنع ان تكون احدهما مخصصة للآخرى الثاني ان قوله تعالى وأولات الاحمال أطلقها فشمع الله على القرآن وانما ذكر المطلقات فر بما كانت في المطلقة فلهذين السببين لم يعول الشافعي رحمه الله على القرآن وانما عول على السنة وهو حديث سيبعة الاسمية اه وحاصل ما في التلويح انها متعارضان في حق الحامل والمتوفى عنها زوجها فعلى رأى على من عدم معرفة التار يخ ثبت حكم التعارض بقدر ما تعارضا فيه فرجعنا الى السنة وعلى رأى ابن مسعود القائل بتأخر القصري كانت القصري ناسخة للطولي فيما تعارضا فيه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فقط اه ما في التلويح هنا وليس معناه كما قلناه في زوجة الغار وقد سها صاحب المعراج ففسر أبعد الاجلين المروى عن

ملخصا (قوله وليس معناه كما قلناه الخ) معطوف على قوله سابقا هذا معنى أبعد الاجلين ١٩٠ بحر - رابع

(قوله وانما قال بذلك) أى على وابن عباس كما تقدم نقله عنهما (قوله فتقدمه في العمل تخصيص) أى تقديم قوله وأولات  
الاحمال على قوله تعالى والذين يتوفون منكم وترجع الحمل به للمحافظة على عمومته وترك العمل بهذه في حق ما تناوله  
يكون بناء العام على الخاص ولو قدمناه هذه الآية في العمل والمحافظة على عمومها فهو تخصيص لعموم الآية الأخرى لأن هذه  
الآية خاصة من وجه كما أن تلك خاصة من آخر فالعمل بهذه المتأخرة في مقدار ما تناوله أعنى الحامل المتوفى عنها زوجها يكون  
تخصيصا لها بما وراء الحامل المتوفى عنها زوجها والخاص المتأخر يخص العام المتقدم وهذا على مذهب المصنف في جواز تراخي  
التخصص وعند الحنفية هو يكون نسخا لا تخصصا ولا من أجل العام على الخاص الغير المتصل وتفصيل المسئلة في مفصلات  
الاصول فقوله للوفاق عليه فيه نظر يندفع بالتأمل فيه لأن مراده الاتفاق على العمل بالتأخر سواء قلناه هو مخصص أو ناسخ ولا  
حاجة الى التجوز في التخصص كما قيل ويؤيده كافي شرح التحرير بما في البخاري عن ابن الزبير انه قال لعثمان رضى الله تعالى  
عنهما والذين يتوفون الخ نسختها الآية الأخرى أفنكسها وأندعها قال ابن أبي لا غير شيئا منه عن مكانه وفيه تسليم عثمان  
للسنخ وتقدم النسخ على المنسوخ في ١٤٦ ترتيب الآتى من النوادر فتدبر وقوله بناء العام على الخاص يعنى لو قدمت هذه

بان عمل بها كان فيها  
تخصيص لقوله أزواجا  
في تلك بغير الحملات  
وتقديم تلك في العمل  
بها يلزمه بناء العام وهو  
قوله وأولات الاحمال  
الشامل للمطلقات والمتوفى  
عنها على الخاص وهو  
المتوفى عنها والمراد بالبناء  
كما قاله بعض الفضلاء هنا  
أن يراد بالعام الخاص  
من غير تخصيص له اذ  
المتقدم لا يصح أن يكون  
مخصصا للتأخر والبناء  
بهذا المعنى لمنزله لغيره

على رضى الله عنه بأربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حمض ونقله عن فتاوى قاضيخان وانما هذا في  
عدة امرأة الفاروانه لا دخل للحيض في عدة الحامل أصلا ولهذا قال في المحيط عن علي تعتد بأبعد  
الاجلين وهما الأشهر ووضع الحمل وهكذا في فتح القدير وانما قال بذلك لعدم علمهما بالتاريخ  
فكان ذلك أحوط وعامة الصحابة رضى الله عنهم لماعلموا التاريخ فالأوبوضع الحمل لتأخر آيته  
قال القاضي في تفسيره وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومته أولى  
من المحافظة على عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا لان عموم أولات الاحمال  
بالات وعموم أزواجا بالعرض والحكم يتعلل ههنا بخلافه ثم ولانه صح ان سبعة بنت الحرث  
وضعت بعد وفاة زوجها ليلال فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد حلت  
فتزوجي ولانه متأخر النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الآية الأخرى بناء العام على الخاص والاول  
أرجح للوفاق عليه اه وفي الدر المنثور عن ابن مسعود رضى عنه مرفوعا نسخت سورة النساء  
القصرى كل عدة وأولات الاحمال أجل كل حامل مطلقة ومتوفى عنها زوجها ان تضع جلهما وأخرج  
عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه انها نزلت بعد سبع سنين ونقل عن أبي بن كعب وأبي سعيد  
الخدري رضى الله عنه وعمر وابنه وأبي هريرة وعائشة والمسور بن مخرمة رضى الله عنهم كقول ابن  
مسعود ومعهنى قول القاضي ان عموم أولات بالذات ان الموصول من صيغ العموم ومعنى قوله ان

فهو يحتاج للتحرير كذا في حاشية الحفاجي على البيضاوى (قوله ومعنى قول القاضي عموم

الح) قال في النهر قال في الحواشي السعدية وكان عموم الاول ذاتا لان الجمع المعروف من صيغ العموم والثاني عرضيا لكونه واقعا  
في حيز صلة العام والا فالجمع المنكر لا عموم له في المختار وأقول صدر القاضي بان مبتدأ محذوف والتقدير أزواج الذين يتوفون  
منكم ولا خفاء ان الجمع المعروف بالاضافة عام إلا أن يدعى ان عمومته عرضي أيضا بالاضافة لكن بقي أن يقال المحكوم عليه انما هو  
ذوات ودعوى ان العموم انما هو من الجمع المعروف ممنوعة بل من اضافة أولات اليه وعليه فيستوى مع آية الوفاة بالتقدير المتقدم  
وهذا الاشكال لم أر من عرج عليه وهو قوى يحتاج الى الجواب والحق ان مشى كلام القاضي هنا على ان الذين مبتدأوا الخبر ما  
يتربصن أو محذوف أى فيما يتلى عليكم حكم الذين فتدبره والحكم معلل بكون المعتدة ذات جل فبراءة الرحم من حق الغير يصلح أن  
يكون مبيحا للتزوج بآخر ويتعلل ذلك بخلاف الآية الأخرى حيث لا يعقل تأخير كون المرأة متوفى عنها زوجها في تربصها أربعة  
أشهر وعشرا وانما هو تعبدى وللعقل قوة على غيره لكن قد مناعن القاضي ما يفيد انه غير معقول المعنى أيضا الآن يدعى انه  
حكمة لاعلة واذا عرف هذا في البحر من ان معنى كون عموم أولات بالذوات وأزواج بالعرض لان الموصول من صيغ العموم  
وعوم أزواجا بدلى سهوا شتهر من ان أولات ليس موصولا بل اسم جمع ملحق بجمع لاؤنث السالم

عموم أزواج العرض ان عمومه بدلي لا يصلح لتناول جميع الأزواج في حال واحد ومعنى قوله ان الحكم يتعلل هنا ان الحكم هنا معلق بوصف الجملة بخلاف ذلك وقوله والاول أرجح أى التخصيص أولى من النسخ لانا اذا أخرنا آية الحمل عن آية الوفاة كانت مخصصة لآية الوفاة واذا قدمنا آية الحمل على آية الوفاة كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ وفي المعراج جل اهل العلم آية البقرة البقرة على الحوامل تخصيصا بآية القصرى والتخصيص أولى من دعوى النسخ اه وفي البدائع ان كان بين نزول الآيتين زمان يصلح للنسخ فيمنع الخاص المتقدم بالعام المتأخر كما هو مذهب مشايخنا بالعراق ولا يبنى العام على الخاص أو يعمل بالنص العام على عمومه ويتوقف في حق الاعتقاد كما هو مذهب مشايخ سمرقند ولا يبنى العام على الخاص اه وذكرا البقاعى في المناسبات لما كان توحيده الحمل لا ينشأ عنه لبس وكان الجمع ربما أوهم انها لا تحمل واحدة منهما حتى تضع جمعاً قال جلهم اه وذكرا الفخر الرازى انه قرئ أجالهن ثم قال انما قال ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن لانه لو قاله لانقضت بولادة أحد الولدين اه يعنى وهو بعض الحمل فلا تنقض حتى تضع جميع ما في البطن لان الحمل اسم مجمع ما في البطن ولهذا قال الاصوليون لو قال ان كان حملك ذكراً فانت حرة فولدت ذكراً وأنثى لا تعتق لانه اسم مجمع ما في البطن كقوله ان كان ما في بطنك ذكراً وفي البدائع وشروط وجوبها ان يكون الحمل من نكاح صحيحا كان أو فاسدا ولا تجب على الحامل من الزنا لان الزنا لا يوجب العدة الا انه اذا تزوج امرأة وهى حامل من الزنا جاز النكاح وفي فتح القدير لو تزوجت بعد الاشهر ثم جاءت بولدا لقل من ستة أشهر من المدة ظهر فساد النكاح والحق بالميت اه فعند أى حنفية ومحمد لا يجوز له ان يطأها ما لم تضع كيلا يكون ساقيا ماء هزرع غيره فظهر ان الحامل من الزنا لا عدة عليها أصلا وأما الموطوءة بشبهة فعدها بالاقرء كما سيأتى الا اذا كانت حاملا فعدها بوضع الحمل كما في تزوج الحامل التى من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع وفي البدائع وقد تنقضى العدة بوضع الحمل من الزنا بان تزوجت الحامل من الزنا ثم طلقها فولدت انقضت عدتها عندهما بالوضع ولدت وفي بطنها آخر تنقضى العدة بوضع الآخر لان الحمل اسم مجمع ما في البطن واذا أسقطت سقط استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يستبين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم لطيفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان علقه أو مضغة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط وفي التتارخانية قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدا ثم ولدت لستة أشهر ثبت نسب الثاني أيضا وانقضت به العدة ولا يجب به العقر وفي الكافي للحاكم قال لها كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت ولدين في بطن واحد طلقت بالاول وانقضت العدة بالآخر ولا يقع به طلاق ولو ولدت ثلاثة في بطن وقعت طلقتان وانقضت العدة بالثالث ولو كان بين الولدين ستة أشهر ولم تقربا نقضاء العدة طلقت ثلاثا وتعد بالاقراء بعد الثالث اه وفي الخاتمة طلقها رجعا فتزوجت في العدة ثم طلقها الثاني فجاءت بولدا كثر من سنتين من طلاق الاول وليست ستة أشهر من طلاق الثاني فان الولد للثاني ولو تزوجت المنعي اليها زوجها ثم ولدت أولادا ثم جاء الزوج الاول حيا كان الامام أبو حنيفة يقول الاول للاول ثم رجع عنه وقال للثاني وعليه الفتوى اه منتقى قال محمد في نوادر ابن رستم لو خرج من قبل الرأس نصف البدن غير الرأس أو خرج من قبل الرجلين نصف البدن غير الرجلين انقضت به العدة وفسر فقال النصف من البدن هو من أليته الى منكبيه

(قوله وفي المعراج جل  
أهل العلم آية البقرة  
على الحوامل) كذا في  
النسخ الحوامل بالميم  
والصواب الحوامل بالهمز  
كما هو عبارة المعراج  
ونصها جل أهل العلم  
آية سورة البقرة على  
الحوامل وآية النساء  
القصرى على الحوامل  
والتخصيص أولى من  
دعوى النسخ

(قوله لانه لا يصدق الا اذا كانت الخ) ١٤٨ أى وأما اذا امتد طهرها حتى مضت مدة الوفاة فانه لا يصدق عليه لان الحيض

ولا يعتد بالراس ولا بالرجلين وقال في الهار ونيات لو خرج أكثر الولد لم تصح الرجعة وحات للزواج  
وقال مشايخنا لا تحل للزواج أيضا لانه قام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا ولا يقوم  
مقامه في حق حلها للزواج احتياطا وفي نوادر ابن سماعة لو جاءت المبانة المدخولة بولد فخرج  
رأسه لاقل من سنتين وخرج الباقي لاكثر من سنتين لم يلزمه حتى يخرج الرأس ونصف البدن  
لاقل من سنتين ويخرج الباقي لاكثر من سنتين أو يخرج من قبل الرجلين الاكثر من البدن لاقل من  
سنتين ويخرج ما بقى لاكثره ولو خرج الرأس فقتله انسان وجبت الدية ولا يجب القصاص وكذلك في  
أذنيه ولو قطع الرجلين قبل الرأس وجبت الدية وفي نوادر ابن هشام قال لجارية يتبعه أنت حرة وقد  
خرج رأس الولد مع نصف البدن لا تعتق حتى يخرج النصف سوى الرأس اه ما في المحيط  
والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ  
وخروج الرأس فقط أو مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت نسب من المبانة  
اذا كان لاقل من سنتين والباقي للاكثر ولا قصاص بقطعها ما ودليل مسئلة العتق في المحيط محرفة  
من الكتاب وحاصلها ان الحمل يتبع الام في العتق فاذا أعتقت بعد خروج بعضه فان خرج  
الاكثر أو النصف لا يتبعها وان خرج الاقل يتبعها وفي المحيط أيضا تزوج بامرأة فجاء بسقط بعد  
أربعة أشهر الا يومالم يحز النكاح ان كان قد استبان خلقه لانه لا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين  
يوما أربعين يوما نطفة وأربعين علقه وأربعين مضغة ثم ينفخ فيه الروح وان سقط لاربعة أشهر تامة  
فهو من الزوج والعمل على مائة وعشرين يوما وان تزوجها في عشر من الشهر فخمسة أشهر  
بالاهلية وعشرين يوما من السادس في لزوم الولد اه وفي الحائض المتوفى عنها زوجها اذا ولدت  
لاكثر من سنتين من وقت الموت يحكم بانقضاء عدتها قبل الولادة بستة أشهر وزيادة فتجعل كأنها  
تزوجت بزواج آخر بعد انقضاء عدتها وحلت من الثاني اه والحاصل ان السقط الذي استبان  
بعض خلقه يعتبر فيه أربعة أشهر وتام الخلق ستة أشهر كنافي المجتبى وفي التارخانية المعتدة عن  
وطء بشبهة اذا حبلت في العدة ثم وضعت انتقضت عدتها وفي النزاهة لو قالت المعتدة ولدت لا يقبل  
قولها بلاينة فان طلب عينها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا اه (قوله)  
وزوجة الفار بعد الاجلين) أى وعدة المطلقة بأثنائي مرض موته بغير رضاها عدة الوفاة وعدة  
الطلاق فالمراد بأبعد الاجلين مضي أربعة أشهر وعشر فيها ثلاث حيض حتى لو مضت هذه المدة ولم  
تحض ثلاثا كانت في العدة حتى تحيض ثلاثا ولو لحاضت ثلاثا قبل تمام هذه المدة لم تنقض حتى تتم كما  
ذكره في الحائض والغاية واعترضه في فتح القدير بانه مقصر لانه لا يصدق الا اذا كانت الاربعة الاشهر  
وعشر ابعدهن الثلاث حيض وحقيقة الحال انها لا بد ان تتر بص الاجلين اه وجوابه انه لا بأس بعد  
التصريح بالمراد فلا تقصير وفي المجتبى يعني بأبعد الاجلين عدة الوفاة ان كانت أطول وعدة الطلاق  
ان كانت أطول قلت ويعتبر بالحيض من وقت الطلاق لا الوفاة اه فعلى هذا قول من فسره  
بالاربعة الاشهر والعشر فيها ثلاث حيض مشكل لانه يقتضي انه لا بد ان تكون الحيض كلها في  
عدة الوفاة وعلى ما في المجتبى لو حاضت حمضتين قبل وفاته ولم تحض بعد وفاته الا واحدة ومضت عدة  
الوفاة كفى بخلاف ما في الحائض قيدنا بكونه بأثنائي لانه لو طلقها رجعا فعدتها عدة الوفاة سواء طلقها في

يكون خارجا عنها لا واقعا  
فها (قوله قلت ويعتبر  
الحيض الخ) من كلام  
المجتبى وقيد بالحيض لان  
الاربعة أشهر عشرة  
أيام عدة الوفاة ولا تكون  
الا بعد الوفاة (قوله قيدنا  
بكونه بأثنائي لانه لو طلقها  
رجعا) أى ومات وهي في  
العدة على حسب حالها  
أى بان مات قبل مضي  
ثلاث حيض ان كانت من  
ذوات الحيض أو قبل مضي

وزوجة الفار بعد الاجلين  
الاشهر ان كانت من  
لا تحيض أو قبل وضع  
الحمل ان كانت حاملا قال  
الشرية الى في بعض  
رسائله فتقرعه على  
مقدر على حديثه تعالى  
والذي أخرج المرعى فجعله  
غناه أحوى اذ لا يصح  
أن يكون قوله فعدتها  
عدة الوفاة فرعا لقوله  
طلقها لان المطلقة عدتها  
بالحيض أو ما يقوم مقامها  
بنص الكتاب والاجماع  
ولانه لو كان مفرا على  
قوله طلقها لم يصح قوله  
بطريق انتقال عدة  
الطلاق الى عدة الوفاة لان  
المنتقل عنه غير المنتقل  
اليه اه ثم ان التقييد

المنذ كور غير لازم كافي الشريعة لانه الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها  
فاره اذ اوقد أقام الشريعة على صاحب الدرر وغيره حيث قال عدة امرأة الفار لما نشأ بعد الاجلين وللرجعي ما للموت بانه



خطا من وجوه أحدها انه يقتضي انها اذا طلقت رجعيًا وزوجها مريض فانتقض لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقا شيء من حيضها وانها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تنقض أربعة أشهر وعشر ترث منه ١٤٩ وانها لو تزوجت بعد مضي أربعة

أشهر ولم تحض فيها يصح نكاحها وانها لو حاضت ثلاث حيض وتزوجت لم يصح وكل ذلك باطل فطلت تلك العبارات المخالفة وانها لم تصدر عن صاحب المذهب ولا أصحابه والذي صدرت عنه ابتداءً أراد غير ظاهرها وهو انه أراد الانتقال عن عدة الطلاق

ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة

الرجعي لعدة الوفاة حال حياته لترث بموته فيها ولا يفيد ما أراد من الانتقال تلك العبارات وقد أردت بهذا الايضاح بطلانها لتجنب فانها وقعت في أجل كتب المذهب هذا حاصل ما ذكره في رسالته وحاشيته على الدرر والذي يظهر انهم تسامحوا في تسمية المطلق رجعيًا في مرض موته فاراء اعتمادا على ما قرروه في موضعه وروما للاختصار وحينئذ فليس المراد الا ما اذا مات وهي في العدة وكون المراد حينئذ الانتقال الى عدة الوفاة ظاهر فدعوى انه ليس في تلك العبارات

الحكمة أو في المرض بطريق انتقال عدة الطلاق الى عدة الوفاة وترت منه وقيدنا بكونه في مرض موته لانه لو طلقها بائنا في صحته لم تنتقل ولا ترث وما ذكره المصنف قولهما وقال أبو يوسف عدتها ثلاث حيض لان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها ثلاث حيض وانما تجنب عدة الوفاة اذا زال النكاح بالوفاة لانه بقي في حق الارث لا في حق تغيير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه ولهما انه ما بقي في حق الارث يجعل باقيا في حق العدة احتياطا فيجمع بينهما كذا في الهداية وأورد على قولهما لو ارتد زوج المسلمة فمات أو قتل على ردة ترثه زوجته المسلمة وعدتها بالحيض فقد بقي في حق الارث ولم يبق في حق العدة فكذا في زوجة الفار والجواب منع حكم المسلمة بل يلزمها عدة الوفاة على ما أشار اليه الكرخي فهو على الاختلاف وقيل عدتها بالحيض اجماعا لان النكاح ما اعتبر باقيا الى وقت الموت في حق الارث لان المسلمة لا ترث الكافر فيستند استحقاقه الى وقت الردة وقد استفيد بما ذكرناه ان وضع المسئلة فيما اذا لم تحض ثلاثا قبل موته اما اذا حاضت ثلاثا قبل موته فقد انتقضت عدتها ولم تدخل تحت المسئلة لانه لا ميراث لها الا اذا مات قبل انقضاء العدة وقد أشكل ذلك على بعض حنفية العصر لعدم التأمل وفي فتح القدير وهذا الحكم ثابت في صور احداها هذه والثانية اذا قال لزوجتي أو زوجاته احدا كن طالق بائن ومات قبل البين فعلى كل واحدة الاعتماد با بعد الاجلين ولو بين في احدهما كان ابتداء العدة من وقت البين والثالثة اذا مات زوجها وسيدها ولم يدر أيهما مات أولا وعلم ان بينهما شهرين وخمسة أيام فصاعدا اه ولا بد من تعيين المسئلة الاولى بان يكون قد دخل بهما فلم يدخل بهما اعتدنا بعدة الوفاة فقط ولودخل باحدهما دون الاخرى ينبغي أن تعتد المدخولة با بعد الاجلين وغيرها بعدة الوفاة ولا بد من كونهما من ذوات الاقراء لانهما لو كانتا لا تحيض فعدة الوفاة وان كانت احدهما ما تحيض والاخرى لا فعلى التي تحيض ا بعد الاجلين والاخرى عدة الوفاة هذا ما فهمته ولم أره صريحا والمحاصل ان المرأة لا تعتد با بعد الاجلين الا في ثلاث مسائل وينبغي أن يزداد أربعة على قول محمد ذي أسلم وثمته أختان أو أكثر من أربع أو أم وبناتها ومات بلا بيان فان محمد اخبره وهما ابطلان نكاح الكل حيث لم يعلم الاخر كفي المجمع ولم أر من نبه عليه (قوله ومن عتقت في عدة الرجعي لا الباش والموت كالحرة) أي وعدة الامه اذا أعنتت وهي معتدة عن طلاق رجعي كعدة الحرة في الابتداء فتغير عدتها الى عدة الوفاة فان كانت من ذوات الاقراء صارت عدتها ثلاث حيض والاقل ثلاثة أشهر بخلاف ما اذا كانت معتدة عن بائن أو وفاة فان عدتها لا تتغير لبقاء النكاح في الرجعي من كل وجه وزواله في البائن والموت قيد بالعدة لان الامه لو آلى منها ثم أعنتت انتقل مدة ايلانها الى مدة الحرائر لان البينونة ليست من أحكام الایلاء في الابتداء لانها لا تثبت الا بعد المدة فكانت الزوجية قائمة للحال فأشبهه الطلاق الرجعي وفي فتح القدير وقيد بغير انتقال الى جميع كميات العدة البسيطة وهي أربعة صورتها أمة صغيرة منكوبة طلق رجعيًا فعدتها شهر ونصف فلوحاضت في اثنا عشر انتقلت الى حيضتين فلوا عتقت قبل مضيها صارت ثلاث حيض فلومات زوجها انتقلت الى أربعة أشهر وعشر اه وفيه نظر لان هذه الصورة لم يجتمع فيها جميع كميات العدة أي عددها البسيطة لان عدة الايسة

ما يفيد ممنوعة وما ذكره من أوجه البطلان فيما اذا كان حيا وعلى ما قلنا من التسامح لا يرد منه شيء (قوله لان عدة الايسة من جملة كميات العدد) قال في النهر ويمكن أن يزداد في التصوير فلوا سقرت طاهرة بعدما حاضت الثانية بعد العتق فهي في العدة الى

من جملة كميات العدة البسيطة ولم يذكرها ولذا قال في الخاتمة وقد يجب على المرأة أربع عدد ولو ذكر كذلك لسلم وحاصل مسائل انتقال العدة مسائل الاولى صغيرة اعتدت فبلغت في خلالها تستقبل بالحيض مبتوتة كانت أو رجعية الثانية آيسة حاضت في اثناء الشهر أو حبلت تستقبل بالحيض أو بالوضع الثالثة اعتدت بحضة أو حيضتين ثم ارتفع حيضها لا تخرج من العدة ما لم تياس فاذا آيست استقبلتها بالاشهر الرابعة آيسة اعتدت بالاشهر ثم حاضت وسأني الخامسة أعتقت الامة بعد الطلاق أو الموت وقد قدمناها السادسة مات زوج الحرة المطلقة في عدتها وقد قدمناها في زوجة الفار (قوله ومن عاددها بعد الاشهر المحيض) أي وعدة من اعتدت بالاشهر لا يسهام ثم رأت دم المحيض فينتقض ما مضى من عدتها وعليها أن تستأنف العدة بالحيض ومعناه اذا رأت الدم على العادة لان عوده يبطل بإسها وهو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفاوه هذا لان شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالغدية في حق الشيخ الفاني كذا في الهداية وظاهره فساد الانكحة المباشرة قبل رؤية الدم وبعده وهو لازم الانتقاض كما في فتح القدير واختلافوا في معنى قوله اذا رأت الدم على العادة فقل معناه اذا كان سائلا كثيرا احترازاعما اذا رأت بلة بسيرة وقيل معناه ما ذكر وأن يكون أجرا أو أسود فلو كان أصفرا أو أخضرا أو تربية لا يكون حيضا وقيل معناه أن يكون على العادة الجارية حتى لو كان عاتقا قبل الياس أصفر فرأته كذلك انتقض هكذا حكى الاقوال في فتح القدير من غير ترجيح وصرح في المعراج بان الفتوى على القول الاول وشمل اطلاق المصنف كالهداية ما اذا رأت قبل الحكم بإسها أو بعده وهذا الاطلاق بجملة مختار صاحب الهداية وهو أحد الاقوال وحاصله ينتقض مطلقا وسواء كان بعد الشهر أو في اثنائها ولكن عبارة المصنف فيما اذا كان بعد الاشهر الثاني لا ينتقض مطلقا واختاره الاسيحي الثالث ينتقض ان رآته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه أفتى الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى الرابع تنتقض على رواية عدم التقدير للياس التي هي ظاهر الرواية فانما ثبت الامر على ظنها فلما حاضت تبين خطؤها ولا ينتقض على رواية التقدير له واختاره في الايضاح واقتصر عليه في الخاتمة وخرجه القدوري والخصاص ونصره في البسائع الخامس تنتقض ان لم يكن حكم بإسها وان حكم به فلا كان يدعى أحدهما فساد النكاح فيبقى بجهته وهو قول محمد بن مقاتل وصححه في الاختيار السادس تنتقض في المستقبل فلا تعتد بالاحيض للطلاق بعده للماض فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرران فيها ستة أقوال مصححة فيجب النظر فيما ثبت عن صاحب المذهب الامام الاعظم رضى الله عنه وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا وهو مختار صاحب الهداية فتعين المصير اليه ولكنه مبني على اشتراط تحقق اليأس في خلفية الاشهر بالنص وان تحقق اليأس لا يكون الا باستدامة الانقطاع الى الممات وضعفه في فتح القدير بمنع قوله وذلك باستدامة العجز الى الممات الى آخره بناء على ان اليأس حقيقة اعتقاد عدم الوقوع ابد الا لعلم بعدم وجوده وفي القاموس اليأس القنوط وهو ضد الرجاء وقطع الامثل اه ويمكن أن يقال ان في المسئلة ثمانية أقوال الخمسة الاخيرة والثلاثة المذكورة في تفسير قول صاحب الهداية ان رأت الدم على العادة ثم اعلم انه لا تقدير لسن الياس في ظاهر الرواية وإسها على هذا ان تبلغ من السن ما لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد والمماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال وفي رواية فيه تقدير قال

أن تدخل في حد الياس فتتقضى عدتها بثلاثة أشهر (قوله حتى تنقضى مدة الحبل) يعني أدنى مدة الوضع لما ذكره في الحقائق شرح المنظومة النسفية في باب الامام مالك ونصه وعندنا ما لم تبلغ حد الياس لا تعتد بالاشهر وحده خمس وخمسون سنة هو المختار لكنه يشترط للحكم بالياس في هذه المدة ان ينقطع الدم عنها مدة ومن عاددها بعد الاشهر المحيض

طويلة وهي ستة أشهر في الاصح ثم هل يشترط ان يكون انقطاع ستة أشهر بعد مدة الياس الاصح انه ليس بشرط حتى لو كان منقطعا قبل مدة الياس ثم تمت مدة الياس وطلقتها زوجها يحكم بإسها وتعتد بثلاثة أشهر هذا هو المنصوص في الشفاء في الحيض وهذه دقة تحفظ اه

الصدر الشهيد المختار خمس وخمسون سنة وعليه أكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى كذا في المعراج  
ثم قال بعده قال ابن مقائل حده خمسون سنة وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها وعليه الفتوى  
وقيل ستون وقيل لا تلد لستين الا قرشية وقال الصفار سبعون سنة وقيل محمد في الروميات خمس  
وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعنه سبعين وفي الخانية لا فرق بين الرومية وغيرها وهو خمس وخمسون  
سنة وعليه الفتوى وفي الاختيار المرأة اذا لم تحض أبدا حتى بلغت مبلغا لا يحض فيه أمثالها غالبا  
حكم بإسهاؤ كوفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض حكم بإسهاؤ وفي القنيسة طلق  
المدخول بها وعمرها خمس وخمسون سنة ثم مضى عليها أربعة أشهر لا تحيض ليس له ان يتزوج بنت  
أختها حتى تنقضي مدة الحمل ثم ثلاثة أشهر للاحتياط اه (قوله والمنكوحه نكاحا فاسدا  
والموطوءة بشبهة وأم الولد المحيض للموت وغيره) أي عدة هؤلاء ثلاث حمض في الحرة التي تحيض  
وحضتان في الأمة ووضع الحمل ان كانت حاملا والاشهر ان كانت آيسة وتركه لظهوره وفهمه  
مما قدمه ولو صرح به لكان أولى وانما كان كذلك لانها وجبت لتعرف براءة الرحم للقضاء حق  
النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف وانما لم يكتب بحضه كالاستبراء لان الفاسد ملحق  
بالصحيح وعدة الوفاة انما وجبت لظهار الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجية وشمل  
قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق القاضي أو بالتاركة وابتداءها من وقت  
الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح بغير شهود ونكاح المحارم  
مع العلم بعدم الحمل عند الامام خلافا لهما وقد مرر المسئلة في كتاب النكاح ومثال الموطوءة بشبهة  
ان تزف اليه غير امراته والموجوده ليل على فراشه اذا دعاها فاجابته وفي كتب الشافعية اذا دخلت  
منيا فزجها ظنته مني زوج أو سيد وجبت العدة عليها كالوطوءة بشبهة ولم أره لاصحابنا والقواعد  
لا تباها لان وجوبها لتعرف براءة الرحم كما سيأتي في الحدود ووجوبها بسبب ان الشبهة تقام مقام  
الحقيقة في موضع الاحتياط واجباب العدة من باب الاحتياط ولا حداد عليها في هذه العدة لما  
سيأتي وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح  
بينهما قائم انما حرم الوطء وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول وان اذن لها فلها ان تخرج وان لم  
تنقض عدتها ذكره القاضي الاستيعابي ومراده اذا لم تكن راضية بالوطء اما اذا كانت راضية عاملة فلا  
نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحه اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لما يجب  
على الزوج الاول نفقتها مادامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناشرة اه وقيد  
الوطء بشبهة لانه لو تزوج امرأة الغير عا لم بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج  
وطؤها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقربها  
زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره اه ويجب حفظه لغرابته بخلاف  
ما اذا لم يعلم كافي الذخيرة والخانية وفي فتح القدير أول الباب فرع تنقضي عدة الطلاق البائن  
والثلاث بالوطء المحرم بان وطئها وهي معتدة عالمها بجرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا  
طلاقا فانها تستقبل العدة اه والباء في قوله بالوطء المحرم بمعنى مع أي مع الوطء المحرم كقولك  
اشترى بيت الفرس بسرجه هذا والمراد وليس الوطء المحرم سبب لان قضاء ولا آله وقيد بالنكاح  
الفاسد لان المنكوحه نكاحا موقوفا كنكاح الفضولي لا تجب فيه العدة قبل الاجازة لان النسب  
لا يثبت فيه لانه موقوف فلم ينعقد في حق حكمه فلا يؤثر شبهة الملك والحمل والعدة وجبت صيانة

و المنكوحه نكاحا  
فاسدا والموطوءة بشبهة  
وأم الولد المحيض للموت  
وغيره

(قوله أو كان منكرا)  
طلاقها الخ) قال في الفتح  
بعده واذا كان منكرا حتى  
لم تنقض العدة ليس لها  
أن تطالبه بنفقة هذه  
العدة ولو طلقها في هذه  
العدة لا يقع ويحل نكاح  
أختها اه أي لانها عدة  
وطء طلاق

للساء المحترم عن الخلط واحترازا عن اشتباه الانساب كذا في الاختيار والهيوط وهو مشكل مخالف  
للرواية فقد نقل الزيلعي في النكاح الفاسد ما نصه وذكري كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت  
الامة بغير اذن مولاهما ودخل بها الزوج وولدت لسته أشهر من مذتزوجها فادعاء المولى والزوجة فهو  
ابن الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لا من وقت الدخول ولم يحك خلافا قال الحلواني هذه المسئلة  
دليل على ان الفراش ينبغي بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما يقوله البعض انه لا ينبغي  
الا بالدخول اه فهو صريح في ثبوت النسب فيه ويتبعه وجوب العدة فكان ما في المحيط  
والاختيار سهوا وفي الخاتمة أم ولد تزوجت بغير اذن المولى فولدت لسته أشهر فصاعدا من وقت  
النكاح فادعاء المولى والزوجة فان الولد يكون للزوج في قولهم جميعا اه وأما عدة أم الولد فلا تنها  
وجبت بزوال الفراش فاشبه عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان أضعف من فراش المنكوحه  
الا انها مشتركة في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطاً وفي  
كافي الحاكم لو أعتق أم ولده لا نفقة لها في عدته واماناً فيه عمر رضى الله عنه فانه قال عدة أم الولد  
ثلاث حيض ودخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من  
ذوات الأشهر ومات مولاهما أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر كما ذكرناه وان كانت حاملاً فوضع الحمل  
كما في الخاتمة وبان لا تكون منكوحه ولا معنده تزوج فان كانت لعدة عليها من المولى اجماعاً  
لانه لا فراش لها من المولى وجوب العدة بزواله والتحقيق ان يقال الشرط في وجوب عدة المولى ان  
لا تحرم عليه بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن  
المولى فلا عدة عليها بموت المولى أو أعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الخاتمة قال ولذا لو أتت بولد بعد موتها  
لسته أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدعه اه فلو طلقها بعد اعتاق عليها عدة الحرائر وبانقضاء عدة  
النكاح تعود عدة المولى ثلاث حيض ولو مات المولى والزوجة ولا يدري الاول فهي على ثلاثة أوجه  
الاول ان يعلم ان بين موتيهما أقل من شهرين وخمسة أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين  
المولى ان كان مات أولاً ثم مات الزوج وهي حرة فلا يجب بموت المولى شيء وتعتد للوفاة عدة الحرة  
وان كان الزوج مات أولاً وهي أمة فزمنها شهران وخمسة أيام ولا يلزمها بموت المولى شيء لانها معتدة  
الزوج ففي حال يلزمها أربعة أشهر وعشرين وفي حال نصفها فزمنها الاكثر احتياطاً ولا تنتقل عدتها  
على الاحتمال الثاني لما قدمنا انها لا تنتقل في الموت الثاني ان يعلم ان بين موتيهما شهرين وخمسة  
أيام فعليهما ان تعتد بأربعة أشهر وعشرين فيها ثلاث حيض احتياطاً لان المولى ان كان مات أولاً  
تلزمها عدته لانها منكوحه وبعد موت الزوج يلزمها أربعة أشهر وعشرين لانها حرة وان مات  
الزوج أولاً فزمنها شهران وخمسة أيام وقد انقضت عدتها منه لانها مصورة ان بينهما هذه أو أكثر  
فوت المولى بعده بوجوب عليها ثلاث حيض فجمع بينهما احتياطاً الثالث ان لا يعلم كم بين موتيهما  
ولا الاول منهما فكالاول عنده والثاني عندهما كذا في المعراج وغيره وقيد بام الولدان  
المدبرة والامة اذا أعتقت أو مات سيدها لعدة عليها بالاجماع كذا كره الاستيعابي وفي فروق  
الكراريسى المعتدة في عدة الزوج تغسل زوجها ولا تغسل مولاهما في عدته اذا كانت أم ولد لانها  
ليست عدة النكاح بل هي استبراء اه ومما يتعلق بام الولد حكاية لطيفة ذكرها في المعراج لما  
أخرج شمس الأئمة من السجن زوج السلطان أمهات الاولاد من خدامه الاحرار فسأل العناء عن  
هذه فقالتوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له أخطأت لان تحت كل خادم حرة وهذا تزوج الامة على

الحجر فقال السلطان اغتقهن وأجدد العقد فسأل العلماء فقالوا نعم ما فعلت فقال شمس الأئمة له  
 أخطأت لأن العدة تجب عليهن بعد الاعتناق فكان تزويج المعتدة من الغير فأنسى الله تعالى العلماء  
 الجواب في هاتين المسألتين ليظهر فضل شمس الأئمة اه ولكن حكاهما محب الدين ابن الشحنة فيما  
 كتبه على الهداية على غير هذا الوجه وهو انه لما خطأه في الثانية أغراه عليه القاضي فحبسه وان هذا  
 كان سبب حبسه وان القاضي حينئذ كان فخر الاسلام البردوي وان طلبته وعلماء عصره لا ينقطعون  
 عنه ولا يتركون الاشتغال عليه فنوعوا عنه كتبه فاملى المبسوط من حفظه وقيل كان سبب حبسه ان  
 السلطان أراد ان يأخذ من الرعية مظلة كبيرة ثم ترك بعضها قد حده القاضي فأنكر عليه شمس الأئمة  
 فقال لا يمدح اذا ترك جميعه فكيف يترك بعضه فحبسه وحكى شمس الأئمة في المبسوط واقعة مناسبة  
 للموطوعة بنسبة دالة على أفضلية الامام رضى الله تعالى عنه على علماء زمانه هي رجل زوج ابنته بنتين  
 وعمل الوليمة وجمع العلماء وفهم أبو حنيفة رضى الله عنه لكنه لم يكن حينئذ من المشهورين ففي اثناء  
 الليل سمعوا ولولة النساء فسألوا فآخبروا انهن غلطن فادخلت زوجة كل أخ على أخيه فسألوا العلماء  
 فأجابوا بان كل واحد يجب تنبها حتى تنقضى عدتها فتعود الى زوجها ففسر ذلك الجواب فقال الامام  
 رضى الله عنه يطلق كل زوجته ويعقد على موطوعة ويدخل عليها الحال لانه صاحب العدة بعد  
 ما سأل كل واحد من الاخوين عن مراده فقال كل مرادى موطوعة لا المعقود عليها فرجع العلماء الى  
 جوابه ثم رأيت بعد ذلك ان أعود الى شرح المسئلة الخلافية في أم الولد اذا لم تعلم كم بين موتها  
 توضيحاً للطلاب فقال في شرح المجمع وقال لا يجمع بين العنتين احتياطاً لمجواز ان يكون المولى مات أولاً  
 فعتقت ثم مات الزوج فوجب عليها عدة الوفاة وجواز ان يكون الزوج مات أولاً وانقضت شهران  
 وخمسة أيام ثم مات المولى فيجب ثلاث حيض وهذا لان موت المولى سبب للاعتداد بثلاث حيض وقيام  
 حق الزوج مانع وقد وقع الشك في بقاء المانع فوجب حكم السبب احتياطاً لها كما لو تزوج بنتين في  
 عدة وثلاث في عدة وأربع في عدة وماتت بمحلة فان العدة تجب على الجميع لوجود السبب ووقوع  
 الشك في المانع في حق التفريق وهو تقديم نكاح فريق آخر بخلاف ما اذا وقع الشك في السبب  
 فانه لا يحتياط لاثبات الحكم لتعذر ثبوت الحكم بدون السبب كما اذا قال ان لم أفعل كذا فانت  
 طالق ثم مات ولا يعلم وجد الشرط أم لا فانها لا تعتد عدة الطلاق لوقوع الشك في السبب لانه لا يعتد  
 عند وجود الشرط ووجوده مشكوك فيه وله ان الواقع ليس الا لاحتمال الا ان أحد الاحتمالين  
 ثابت والاحتمال الآخر محتمل بيان هذا ان موت الزوج بعد المولى يوجب الاعتداد بعدة الوفاة  
 قطعاً وهذا الاحتمال ثابت واحتمال موت الزوج قبل موت المولى ليس بموجب الاعتداد بثلاث  
 حيض قطعاً لمجواز ان يكون موت المولى بعد الزوج قبل انقضاء شهرين وخمسة أيام فلا يجب  
 وجواز ان يكون بعد انقضاء هذه المدة فتجب فيها فالاحتمال ثابت على أحد التقديرين دون الآخر  
 فكان الاحتمال الثابت قطعاً قائماً مقام الحقيقة عملاً بالاحتياط ولا يقام احتمال وجوب العدة  
 عن المولى لان شبهة الشبهة ساقطة الاعتبار بالاجماع بخلاف وجوب العدة على أولئك النساء  
 لثبوت احتمال وجوب العدة عليهن لان نكاح كل فريق اما ان يكون متقدماً ولم يكن فان تقدم  
 وجبت العدة قطعاً والا لا تجب قطعاً فيكون الاحتمال ثابتاً فيلحق بالحقيقة اه وقال في فتح القدير  
 بعد الدليلين ولا يخفى انه مشترك في الالزام وفي الكافي للحاكم الشهيدان قولهما احتياط وفي فتح  
 القدير ان الاحتياط انما يكون بعد ظهور السبب لانه العمل باقوى الدليلين ثم قال في الكافي ولا

ميراث لها من زوجها لا في لم أعلم انها كانت حرة يوم موته اه وفيه ولا فرق بين كون طلاقها رجعيًا أو بائنًا في الوجوه كلها وفيه أيضا لو مات عن أم ولده أو أعتقها فجاءت بولدها بين سنتين لزمه وان جاءت به لاكثر من سنتين لم يلزمه الا ان يدعيه فان ادعاه لزمه اه وفي الخاتمة أم ولد أعتقها مولاهما أو مات ولزمتها العدة ثم تزوجت في العدة فجاءت بولد لسنتين من حين مات المولى أو أعتق ولسته أشهر منذ تزوجت وادعياءه ما كان للمولى في قولهم لما كان العدة التي كانت (قوله وزوجة الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعده الشهور) أي عدتها وضع الحمل اذا أتت به لاقل من ستة أشهر من وقت موته وعدتها الشهور اذا أتت به لسته أشهر فأكثر أي عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر والحامل صفة زوجة وهو نعت مخصوص بالاناث كحائض ولهذا لم يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وأوجب أبو يوسف عدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس ثابت النسب منه فاستوى الموجد عند الموت والحادث بعده ولهما الطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقطرة بمدة وضع الحمل في أولات الاحمال قصرت المدة أو طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بحدوث الحمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقطرة بمدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجد والحادث فالصحيح في تفسيرهما ما قدمنا من ان الحادث ان تأتى به بعد موته لسته أشهر من يوم الموت وهو قول عامة المشايخ وقال بعضهم ان تضعه لاكثر من سنتين والاول أصح كذا في العناية معزى الى النهاية واما تفسير قيامه عند الموت ان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الموت كذا في الفوائد الظهيرية ولم أر صريحاً حكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة وقد صرحوا بفساد خلوته ووجوب العدة بالخلوة الفاسدة الشاملة لخلوة الصبي وانما الكلام فيما اذا أوجع فيها في مكان ليس بخلوة هل تجب به العدة لو بلغ وطلقها ثم رأيت في شرح النكاح الفاسد من هذا الكتاب اني نقلت وجوب العدة عليها اذا وطئها الصبي بنكاح فاسد وفي وجوب المهر عليه بالوطء تفصيل فليرجع اليه فاعلم به ان دخوله في الصحيح وجب للعدة عليه بالاولى وخلوته كدخوله فيها فخالصه ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كمالا يخفى فليحفظ ثم رأيت في القنية ما نصه تجب العدة بدخول زوجها الصبي المراهق وفي آحاد الجرجاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان المهر والعدة واجبان بوطء الصبي وفي قول محمد تجب العدة دون المهر ثم قال ولا خلاف بينهم لانهما أجايا في مراهق يتصور منه الاعلاق ومحمد أجاب فيمن لا يتصور منه الاعلاق لان ذكره في حكم اصبعه وفي نظم الزبدوستي زنت العاقلة البالغة بصبي أو مجنون لا حد عليها وما وعليها العدة ولا مهر لها اه ولهذا صور المسئلة المحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيها قال في الهداية ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب يثبت منه فكان كالقائم عند الموت حكاه اه ومراده بقوله اذا حدث ظهوره بعد الموت فهو كالظاهر عنده تباثبوت النسب منه ولذا قيدناه بان تلده لاقل من سنتين أما اذا ولدته لسنتين فأكثر من موته كانت عدتها بالشهور للتيقن بحدوثه عند الموت حقيقة وحكم لانه غير ثابت النسب وعند التأمل لا معنى للايراد المجاب عنه بما ذكرنا أصلاً كذا في فتح القدير وفي المجتبى حبلت المطلقة فعندتها بالوضع وكذا لو تزوجت في عدة الوفاة وحبلت وعنه خلاف بخلاف عدة الطلاق وفي الايضاح حبلت في عدة الوفاة فعندتها بالشهور وان حبلت

وزوجة الصغير الحامل  
عند موته وضعه والحامل  
بعده الشهور



معتدة عن ثلاث فعدتها بالوضع اه وفي كافي الحاكم ان مات المجنون عن امرأته كان حكمه في العدة والولد حكم الرجل الصحيح وفي الحانية قبيل المهر زوج أمته من رضيع ثم جاءت بولد فادعاه المولى ثبت نسبه لانه أقر بنسب من يملكه وليس له نسب معروف ولو كان الزوج محبوبا لم يثبت النسب من المولى لانه ثابت النسب من الزوج وعلى الزوج كل المهر لمكان الدخول حكما اه والحق ان قول أبي يوسف موافق لقولهما وانما هي رواية شاذة عنه موافقة للشافعي وهو رواية عن الامام أيضا كما حققه في فتح القدير وفيه وعلى هذا الخلاف اذا طلق الكبير امرأته فأتت بولد غير مسقط لاقل من ستة أشهر من وقت العقد بان تزوجها حاملا من الزنا ولا يعلم الحال وانما وضعت كذلك بعد الطلاق تعتد بالوضع عندهما خلافا له وانما قلنا ولا يعلم ليصح كونه على هذا الخلاف لانه لو علم لا يصح العقد عند أبي يوسف لانه يمنع العقد على الحبل من الزنا بخلاف ما اذا لم يعلم فانه وان لم يصححه لكن يجب من الوطء فيه العدة لانه شبهة فيقع الخلاف في انها بالوضع أو بالأشهر اه وفي البدائع وقال أبو يوسف ومحمد في زوجة الكبير تاتي بولد بعد موتها لاكثر من سنتين وقد تزوجت بعد مضي أربعة أشهر وعشرين النكاح جائزا لان اقدماتها على النكاح اقرار منها بالانقضاء ولم يرد ما يبطل ذلك (قوله والنسب منتف فيهما) أي في الموجود وقت الموت والحادث بعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلوق ولا يرد ثبوت نسب ولد امرأة المشرق من المغربية لان النكاح انما اقامه مقام العلوق لتصوره حقيقة وهو غير متصور هنا حقيقة فافترقا وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب احتياطاً الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت العقد كافي فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها تزوجها فعدتها بوضع الحمل كما صرح به في المعراج معزى يا الى قاضيخان وقد منا ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا اصححنا نكاحها الغير الزاني وان حرما الوطء وانما الكلام فيما اذا تزوجت على قول أبي حنيفة ومجاهد وهي حامل من الزنا ثم طلقها أو مات عنها فانها تعتد بوضع الحمل وفي كافي الحاكم الشهيد في عدة امرأة الصغير اذا ماتت وهي حامل فان عدتها بوضع الحمل قال لانه مات وهي حامل وان كان من فجور والخصي كالصبي في الولد والعدة وكذلك المحبوب اذا كان ينزل وان لم ينزل لم يلزمه الولد فكان بمنزلة الصبي في الولد والعدة (قوله ولم تعتد بحيض طلقته فيه) للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه محسوب عند مالك والشافعي وقد أورد عليهما الزوم النقصان عن الثلاثة فاورد عليهما الزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة واجيب عنه باننا لم نعتبر ذلك الزائد أصلا فلا زيادة على الخاص والحاصل لا اعتبار بالنقص لا ابتداء ولا انتهاء (قوله ونجب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلنا والمرئى منهما وتم الثانية ان تمت الاولى) لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيمتد اخلاص ومعنى العبادة فيها تابع الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومن غير تركها الكف أطلق الوطء بشبهة فتشمل المطلق وغيره حتى لو حاضت المطلقة حيضة ثم تزوجت باتحرو ووطئها وفرق بينهما ثم حاضت حيضتين بعد التفريق فقد انقضت عدة الاول وحل للثاني أن يتزوجها وليس لغيره أن يتزوجها حتى تحيض ثلاثا من وقت التفريق وان كان طلاق الاول رجعا كان له أن يراجعها قبل ان تحيض حيضتين لبقاء عدتها ولا يوطئها حتى تنقضي عدة الثاني فان حاضت ثلاثا من وقت التفريق فقد انقضت العدتان كذلك في الحانية والوطء بشبهة يتحقق في صور

والنسب منتف فيهما ولم  
تعتد بحيض طلقته فيه  
ونجب عدة أخرى بوطء  
المعتدة بشبهة وتداخلنا  
والمرئى منهما وتم الثانية  
ان تمت الاولى

(قوله والحق ان قول أبي  
يوسف الخ) راجع لمسئلة  
المتن

(قوله وينبغي المحاقه  
بالاول) سيأتي في أوائل  
ثبوت النسب عن البدائع  
انه للثاني في هذه الصورة  
وان نكاح الثاني جائز  
لان اقدامها على التزوج  
دليل انقضاء عدتها من  
الاول اه لان راجعت  
كافي المحاكم فرائد  
ما يوافق بحث المؤلف  
وعبارته هكذا وان  
تزوجت المرأة في عدتها  
من طلاق بائن ودخل بها  
زوجها فجاءت بولد لاقل  
من سنتين من يوم طلقها  
الاول ولسنة أشهر أو  
أكثر منذ تزوجها الآخر  
فالولد للاول لان نكاح  
الآخر كان فاسدا وان  
جاءت به لاكثر من سنتين  
منسذلق الاول ولاقل  
من ستة أشهر منذ تزوجها  
الآخر لم يلزم الاول ولا  
الآخر لان النساء لا  
يلدن لاكثر من سنتين  
ولا يلدن لاقل من ستة  
أشهر وان جاءت به  
لاكثر من سنتين منذ  
طلقها الاول ولسنة أشهر  
منسذ تزوجها الآخر  
ودخل بها فهو للآخر

منها من زفت الى غير زوجها ومنها الموطوءة للزوج بعد الثلاث في العدة بنكاح قبل زوج آخر وفي  
العدة اذا قال ذنبت انها تحل لي ومنها المبانة في السكاية اذا وطئها في العدة ومنها المعتدة اذا وطئها آخر  
في العدة شبهة أوفى عصمة فوطئها آخر بشبهة ثم طلقها الزوج ففي هذه تجب عدنان فيتدخلان كذا  
في فتح القدير أخذنا من المعراج أخذنا من الينابيع ولكنه نظري في مسألة المعراج وهي الموطوءة  
للزوج بعد الثلاث اذا ادعى ظن الحمل بانه من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء وان قال  
ظننت انها تحل لي واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة لكن الاخير لم تدخل تحت كلام المصنف لان  
كلامه في وطء المعتدة وتلك وطء المنكوحه وان اشتركا في وجوب عدتين قوله والمرئي منهما  
بيان لمعنى التدخّل ولكنه قاصر على من تحيض بعد ان كان قوله وتدخلنا شاملا لما اذا كانتا من  
جنس واحد كوطء المعتدة عن طلاق أو جنسين كوطء المعتدة عن وفاة وامان لم تحيض اذا وجبت  
عليها عدتان فالأشهر لهما بمأديان عدة واحدة حياة ووفاة وكذا المعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة  
تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض فلو لم ترفقها بما يجب أن تعتد بعد الأشهر بثلاث حيض كما  
في فتح القدير بقي صورتان لو كانت حائلا في عدة الطلاق أو الموت فوطئت بشبهة فحبلت فظاهرها في  
المعراج التدخّل فتتقضى بوضع الحمل لان الحمل لا تحيض عندنا فينبغي أن يكتفى بوضع الحمل وقد  
قدمنا في بيان عدة امرأة الصغير معزى الى المجتبى فارجع اليه وفي كافي المحاكم لو تزوجت المعتدة  
برجل ودخل بها وفرق بينهما فان كانت حاملا فوضعت انقضت العدتان منهما جميعا وفيه أيضا  
لو تزوجت في عدتها من طلاق بائن ودخل بها فولدت لاقل من سنتين منسذلق الاول ولاقل من ستة  
أشهر منسذ دخل الثاني لزم الاول وان كان لاكثر من سنتين منسذ طلقها الاول ولاقل من ستة أشهر  
منسذ دخل الثاني لم يلزم الاول ولا الثاني اه بقي ما لو جاءت به لاقل من سنتين من طلاق الاول  
ولسنة أشهر من دخول الثاني وينبغي المحاقه بالاول وبقي ما لو جاءت به لاكثر من سنتين من طلاق  
الاول ولسنة أشهر من دخول الثاني ولا شك بالمحاقه بالثاني فهي رابعة وفي نسختي الكافي  
للمحكم الشهيد سقط وتغير في هذا المحل وفي الجوهره ثم اذا تدخلتا عندنا وكانت العدة من طلاق  
رجعي فلا نفقة على واحد منهما الهاوان كانت من بائن فنفتها على الاول والزوجة اذا تزوجت بالآخر  
وفرق بينهما بعد الدخول ووجبت عليها العدة فلا نفقة لها في هذه العدة على زوجها لانها منعت  
نفسها في العدة اه فعلى هذا فالمنع الشرعي أقوى من المنع الحسي لانها لو منعت عن جامعها لها  
النفقة وفي المجتبى كل نكاح اختلاف العلماء في جوازه كالنكاح بلا شهود فالدخول فيه يوجب  
العدة اما نكاح منكوحه الغير ومعتدته فالدخول فيه لا يوجب العدة ان علم انها لاغير لا نه لم يقل  
أحد بجوازه فلم ينعقد أصلا فعلى هذا يفرق بين فاسده وباطله في العدة ولهذا يجب المحرم مع العلم  
بالحرمة لكونه زنا كما في القنية وغيره ولو كان الواطئ في العدة والمطلق هو فلا نفقة لها بعد عدة  
الطلاق كذا في المجتبى ثم اعلم ان المرئي انما يكون منهما اذا كان بعد التفريق بينهما وبين الواطئ  
الثاني اما اذا حاضت حيضة بعد وطء الثاني قبل التفريق فانها من عدة الاول خاصة وبقي عليها من  
تمام عدة الاول حاضتان والثاني ثلاث حيض فاذا حاضت حيضتين كانت منهما جميعا وبقيت من  
عدة الثاني حيضة كذا في الجوهره فان قيل اذا كان الواطئ المطلق فهل يشترط ان يكون بعد التفريق  
أيضا قلت لم أره صريحا وفي الولوالجية رجل طلق امرأته ثلاثا فلما اعتدت بحيضتين أكرهها على الجماع  
فان جامعها منكر اطلاقها تستقبل العدة وان كان مقرا بطلاقها لكن جامعها على وجه الزنا

لا تستقبل وكذلك من طلق امرأته ثم أقام معها زنا فعلى التفصيل اه وشمل قوله المعتدة عن وطء  
 بشبهة لو وطئت بشبهة ثانية والمعتدة عن فاسدلو وطئت بشبهة للاول لكن ذكر في القنية خلافا في  
 الثانية (قوله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت) يعني ابتداء عدة الطلاق من وقته وابتداء عدة  
 الوفاة من وقتها سواء علمت بالطلاق والموت أو لم تعلم حتى لو لم تعلم ومضت مدة العدة فقد انقضت لان  
 سبب وجوبها الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه  
 في العناية وغاية البيان والمعراج من غير تعقيب وهذا صريح فيما نقلناه عن البدائع من بيان سببها  
 مخالف لما في فتح القدير من ان الفرقة شرطها والسكاح سببها وقوله هنان في عبارة الهداية تساهلا  
 فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط فالاولى  
 ان يقال لان عند الطلاق والموت يتم السبب فيستعقبهما من غير فصل فيكون مبدأ العدة من  
 غير فصل بالضرورة وذكر الشارح الزيلعي كما في فتح القدير فقال وجعل صاحب الهداية السبب  
 انما هو الطلاق أو الموت وهو تجوز لكونه معملا للعلة اه وفي الكافي شرح الوافي وقال صاحب  
 الهداية سبب وجوبها الطلاق أو الموت وقد نص في الاسرار ان سبب وجوبها نكاح متأكد  
 بالدخول أو ما يقوم مقامه مما يكمل المهر عند ثبوت ما يوجب الفرقة لا الفرقة فانها شرط اه وقد مرنا  
 ان ابتداء العدة في الطلاق المبهمة من وقت البيان يعني لكونه انشاء من وجه وفي السكافي للحاكم وغاية  
 البيان اذا أتاه خبر موت زوجها وشلت في وقت الموت تعتمد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته  
 لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين اه وظاهر كلام محمد في المبسوط كالتخصيص  
 أن العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضى الا ان المتأخرين اختاروا وجوب  
 العدة من وقت الاقرار حتى لا يمحى له الزوج باختم أو أربع سواها زجره حيث كسب طلاقها  
 ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قوله مقبول على نفسها وفي الهداية  
 ومشايعنا يفتون في الطلاق ان ابتداءها من وقت الاقرار نفي التهمة الموضوعة اه وهو المختار كما  
 في الفتاوى الصغرى وفي غاية البيان أراد بالمشايخ علماء بخارى وسمرقند لاجاعة التصوف  
 الذين هم أهل البدعة اه وهو عجيب منه والحاصل انها ان كذبت في الاسناد أو قالت لا أدري  
 فن وقت الاقرار وان صدقته ففي حقها من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت الاقرار وأما حكم  
 وطئها في هذه المدة فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهر ثانيا لانه أقربيه وقد صدقته اه وفي  
 الحانية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كنت حلفت ان تزوجت نيبا قط فهي طالق ثلاثا  
 ولم أعلم انها ييب يقع الطلاق باقراره ثم ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول  
 ومهر المثل بالدخول وعليها العدة لهذا الوطء ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل  
 الدخول وان كذبت المرأة في اليمين فلها مهر واحد لها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع  
 عليها باقراره بعد الدخول اه ثم اعلم ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل وقد  
 وقعت حادثة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القاعدة وأوضحناها في القواعد الفقهية  
 وفي القنية طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلبة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في  
 ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدقان وذكر على الزدوى انه لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم  
 تصدقه هي لا يصدق اه وفيها طلقها ثلاثا ويقول كنت طلقها قبل ذلك واحدة وانقضت عدتها  
 فان كان انقضاء العدة معلوما عند الناس لا يقع الثلاث ولا يقع ولو حكم عليه بوقوع الثلاث بالبينه

ومبدأ العدة بعد الطلاق  
 والموت  
 (قوله وقد مرنا ان ابتداء  
 العدة في الطلاق المبهمة)  
 أي فيما اذا قال الزوج  
 احدا كالمطلق وقد مرنا  
 تحت قوله ولزوجة الفار  
 (قوله وأما حكم وطئها في  
 هذه المدة الخ) لينظر  
 هل يتكرر المهر بتكرار  
 الوطء وتقدم في باب المهر  
 ان الاصل ان الوطء متى  
 حصل عقب شبهة الملك  
 مرار الم يجب الامهر واحد  
 لان الثاني صايف مله  
 كالوطء في النكاح الفاسد  
 وكالوطئ جارية ابنه أو  
 جارية مكاتبه أو ووطئ  
 منكوحته ثم بان انه  
 حلف بطلاقها ومتى  
 حصل الوطء عقب شبهة  
 الاشتباه مرار فانه يجب  
 بكل وطء مهر على حدة  
 لان كل وطء صايف ملك  
 الغير كوطء الابن جارية  
 أبيه أو أمه أو جارية  
 امرأته مرار أو قد ادعى  
 الشبهة فعليه لكل وطء  
 مهر ثم قال وفي الخلاصة  
 لو وطئ المعتدة عن طلاق  
 ثلاث وادعى الشبهة  
 يلزمه مهر واحد بكل

وطأ مهر قبل ان كانت الطلقات الثلاث جلة فظن انها لم تقع فهو ظن في موضعه فيلزمه مهر واحد وان ظن انها تقع لكن ظن ان وطأها حلال فهو ظن في غير موضعه ١٥٨ فيلزمه بكل وطء مهر (قوله وينبغي أن تعتبر العدة من وقت قامت) قال

المقدس في شرحه أقول مراده من وقت الطلاق الذي أقيم عليه البينة لا من وقت إقامة البينة عند القاضي اه فليتأمل (قوله ووفق السعدي الخ) قال في الفتح بعد قوله فينبغي أن يقيد بمحل التهمة والناس الذين هم مظانها ولذا فصل السعدي حيث قال ما ذكر محمد يعني من ان وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها

ابتداء العدة من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا متفرقين من الوقت الذي أسند الطلاق اليه أما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلاهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال محمد وعلى هذا اذا افارقه زمانا ثم قال لها كنت طلقك منذ كذا وهي لا تعلم بذلك يصدق وتعتبر عدتها من ذلك الوقت ثم لا تجب عليه نفقة ولا سني لا عتافها بالسقوط وعلى قول هؤلاء فينبغي أن لا يحل له التزوج باختها

بعد انكاره فلو أقام بينة اني كنت طلقها قبل ذلك طلاقاً بمدة مديدة لا يلتفت اليه اه وفي فتح القدير وعرف ان تقييده بالاقرار يفيد ان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينة ينبغي أن تعتبر العدة من وقت قامت لعدم التهمة لان ثبوته بالبينة لا بالاقرار اه وهو مقيم بما اذا كان تأخير الشهادة لعذر اما اذا كان لغبر عذر لم تقبل الشهادة كما في القنية وفي الحائصة الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته أو كذبت ولا يظهر أثر تصديقها الا في اسقاط النفقة ووفق السعدي فحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين لان الكذب في كلاهما ظاهر وهذا هو التوفيق ان شاء الله تعالى وفي فتح القدير ان فتوى المتأخرين مخالفة للامة الاربعة ووجهه وجهه الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فينبغي ان يقيد بمحل التهمة ولذا قيد السعدي بان يكونا مجتمعين وفي الجوهر ولو ان امرأة أخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثاً أو أنها كاتب من زوجها على يد ثقة بالطلاق ولا تدري انه كاذب أم لا الا ان أكبر رأيها انه حق فلا بأس ان تعتمد وتزوج وكذا لو قالت امرأة لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس ان يزوجه اه وفي الذخيرة وان شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثاً بعد ما دخل بها فلم يعد لاحتى مضي أيام ثم عدلاً وقضى القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء اه وهل يحال بينه وبينها بعد الشهادة قبل التزكية كتبناها في القواعد الفقهية في السابع عشر بعد الثلاثمائة وكتبنا فيها ما تسمع فيها الشهادة بدون الدعوى وهي اثنتا عشرة مسألة وفي فتح القدير ولو جعل أمر امرأته بيدها ان ضربها فطلق نفسها فأنكر الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضاء أو من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها فأنكر فاقامت البينة فقضى بالطلاق فالعدة من وقت الطلاق لا القضاء اه وفي المحتى قال ان فعلت كذا فانت طالق ثلاثاً ثم فعلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومضى عليه ثلاثة اقرار وتزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت ثم أخبر زوجها بما صنعت وصدقها لم تحل له لان عدة المطلقة ثلاثاً من وقت الفراق عندنا لا من وقت الطلاق وعند زفر تحل لانها من وقت الطلاق عنده ولا محل لقول المحقق ابن الهمام ينبغي ان تكون العدة من وقت الضرب بل يتعين الجزم بكونها من وقت طلاقها نفسها لا من وقت القضاء ولا من وقت الضرب كما جزم به في البرازية كما لو ادعت الطلاق في شوال وقضى بالفرقة في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء اه وفي الحائصة طلقها يائساً أو ثلاثاً ثم أقام معها زماناً ان أقام وهو ينكر طلاقها لا تنقض عدتها وان أقام وهو يقر بالطلاق تنقض عدتها اه فعلى هذا مبدأ العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسألة وفيها أيضاً قال لامرأته المدخولة كلما حضت وطهرت فانت طالق فحاضت ثلاثاً كانت العدة عليها من وقت الطلاق الاول اه فعلى هذا اذا حضت ثلاثاً بانت ثلاثاً وبقي عليها حيضة من عدتها لكن الثالثة لا تقع الا بالطهر وفي القنية تزوجه انكاراً فاسداً وأنكر الدخول وهي تزعم انها غير بالغة وانه دخل بها الزمتها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره اه فعلى هذا القول قوله في الدخول وعنده في حق المهر وقوله في وجوب العدة (قوله وفي النكاح الفاسد بعد التفريق أو العزم على ترك وطئها)

وأربع سواها (قوله تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضاء) قال بعض الفضلاء هذا على حذف مضاف أي من يوم تحمل الشهادة لا من يوم أدائها فانهما لو شهدا في المحرم انه طلقها في شوال كان ابتداء العدة من شوال كما يأتي

(قوله ولذا ذكر مسكين الخ) قال في النهر قد منما يدفعه أي في باب المهر في النكاح ١٥٩ الفاسد وقد منما الكلام على ذلك هناك

(قوله وينبغي تقييده الخ)  
هذا خلاف الظاهر  
لان وجوب المحدث بعد  
انقضاء العدة حكم النكاح  
الصحيح والفاسد أولى  
فلو كان مرادهم التقييد  
على حكم الفاسد بعد العدة  
لم يكن له فائدة على انهم  
ذكروا في الرد على زفران  
السبب الموجب للعدة  
شبهة النكاح ورفع هذه  
الشبهة بالتفريق ألا  
تري انه لو وطئها قبل  
التفريق لا يجب الحد  
وبعده يجب فلا نصير  
ولو قالت مضت عدتي  
وكذبها الزوج فالقول  
لها مع الخلف

شارعة في العدة ما لم ترتفع  
الشبهة بالتفريق كما في  
الكافي وغيره نقله عن  
بعض الفضلاء في  
ارتفعت الشبهة بمجرد  
التفريق لم يبق ما يمنع  
الحد وأيضاً وان درء الحد  
في حال قيام النكاح  
لشبهة العقد وما بعد  
رفعه فالعدة تكون شبهة  
الشبهة وهي غير دارنة  
للحد بخلاف الوطء في عدة  
الثلاث من نكاح صحيح  
اذ اظن المحلل فانها شبهة  
الفعل لانها محبوسة في

أي مبدأ العدة وقال زفران آخر الوطئات لان الوطء هو السبب الموجب ولنا ان كل وطء وحيد  
في العقد الفاسد يجري مجرى الوطء الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولهذا يكتفي  
في الكل بمهر واحد قبل المتاركة أو العزم لا تثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على  
وجه الشبهة أقيم مقام حقيقة الوطء لحفائه ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في حق غيره وفي الخلاصة  
المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا تكون الا بالقول كقوله تركتك أو ما يقوم مقامه  
كثر كتبها أو خليت سبيلها أما عدم النجى فلا لان الغيبة لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو أنكر  
نكاحها لا تكون متاركة اه وقد منما في النكاح الفاسد انهما لو اختلفا في الدخول فالقول له في  
المهر فلا يجب المهر وان المراد بهذه العدة عدة المتاركة فلا عدة عليها بموتة الا الحيض بعد الدخول  
وانه لا حد ادولاً نفقة فيها وان تزوج أخت امرأته فاسد اتحرم عليه الى انقضاء عدتها وان وجوبها  
فيه انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت انها حاضت بعد آخر وطء فلا ناكل لها التزوج من غير  
تفريق ونحوه وان الطلاق فيه متاركة وان انكار النكاح ان كان بحضورها فتاركة والا فلا  
وان علم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصحيح وقيل لا وصحيح ورخصنا الثاني وان المتاركة  
لا تختص بالزوج بل تكون من المرأة أيضاً ولذا ذكر مسكين في شرحه من صورها ان تقول له  
تركتك وقد منما كثيراً من أحكامه هناك فارجع اليه وبما قرناه علم ان مجرد العزم لا يكتفي  
بل لابد من الاخبار بما يدل عليه ولذا قال في العناية العزم أمر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر  
وهو الاخبار به فلو قال كافي الاصلاح أو اظهار عزمه لكان أولى والمراد بالتفريق ان يحكم القاضي  
بالتفريق بينهما كما في العناية وفي الجوهر مرة وغاية البيان لو فرق بينهما ثم وطئها وجب الحد  
عليه اه وينبغي ان يقيده بما اذا وطئها بعد انقضاء العدة والافوط المعتدة لا يوجب الحد  
وجعل في التهمة قول زفران أي الغاسم الصفار البلخي وان الامام أبا بكر البلخي يقول من وقت  
الفرقة وفي البرازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج اه وفي الغيبة تزوجها فاسداً  
فأحبها فولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت اه (قوله ولو قالت  
مضت عدتي وكذبها الزوج فالقول لها مع الخلف) لانها أمينة في ذلك وقد اتهمت بالكذب  
فتخلف كالمودع اذا ادعى الرد والهالك وقد ذكرنا في القواعد الفقهية عشر مسائل لا يخلف فيها  
الامين وقد ذكرنا فيها مسألة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وترك المصنف قيد الابد منه وهو كون  
المدة تحتل الانقضاء على الخلف الذي قدمناه وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوماً عندهما  
لانه اذا لم تحتله المدة لا يقبل قولها أصلاً لان الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا  
خالفه فلا كالوصى اذا قال أنفقت على اليتيم في يوم واحد ألعدينار كذا في البدائع والخلاف  
المذكور في الحرمة اما الامة فأقل مدة تصدق فيها أربعون يوماً على رواية محمد وثلاثون يوماً على رواية  
الحسن مع اتفاقهما في الحرمة على الستين عن الامام ومحل الخلاف أيضاً فيما اذا لم يكن طلاقهما معلقاً  
بولادتهما اما اذا طلعهما عقيب الولادة فلا تصدق في الحرمة في رواية محمد في أقل من خمسة وثمانين يوماً  
ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوماً على رواية الحسن أقلها مائة يوم بزيادة أكثر النفاس وقال أبو  
يوسف لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً قال محمد لا تصدق في أقل من أربعة وخمسين يوماً

بيته ونفقته داره عليها وهن لا نفقة ولا احتباس (قوله لا تعتد في بيت الزوج) فيه كلام سيد كره في الفصل الاثني (قوله وثلاثون  
يوماً على رواية الحسن) كذا في بعض النسخ وفي بعضها خمسة وثلاثون وهي الموافقة لما يأتي ولما في البدائع

وساعة وان كانت أمة فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوما بزيادة خمسة  
 وعشرين على الاربعين وعلى رواية الحسن لا تصدق في أقل من خمسة وسبعين يوما بزيادة أربعين على  
 خمسة وثلاثين وقال أبو يوسف لا تصدق في أقل من سبعة وأربعين وقال محمد لا تصدق في أقل من ستة  
 وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البسائط وأطلق في قولها مضت عدتي فشمّل ذات  
 الاقراء والشهور والخلاف المذكور في ذات الاقراء واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدّر شرعا  
 وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جاءت بعد أربعين أشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي أفق  
 النفسى انه لا بد من مدة أخرى للنكاح والوطء وأفق الاستحياء وأبو نصران يصدق اه ثم اعلم انه  
 اذا كذبها الظاهر بالنسبة الى المدة لا يقبل قولها عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت أسقطت  
 سقطا مستبين الخلق أو بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كذا في البسائط فعلم ان انقضائها  
 لا ينحصر في اخبارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزوج آخر بعد ما مضت مدة تنقضي في  
 مثلها العدة حتى لو قالت بعده لم تنقض لم تصدق لافي حق الزوج الاول ولا في حق الثاني لان الاقدام  
 عليه دليل الاقرار كذا في البسائط وفي فتح القدير وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج أخبرني بان  
 عدتها قد انقضت فان كانت في مدة لا تنقضي في مثلها لا يقبل قوله ولا قولها الا ان تبين ما هو  
 محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق فيمنع من يقبل قولها ولو كان في مدة تحتمل فكذا لم تسقط  
 نفقتها وله ان يتزوج باختم لانه أمر ديني يقبل قوله فيه اه فالحاصل انه يعمل بخبرهما بقدر الامكان  
 بخبره فيما هو حقه وحق الشرع وبخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولوجاهت بولدها اكثر من  
 ستة أشهر يثبت نسبه منه لانه في النسب حقها أصلي كحق الولد لانها تعبر بولدها ليس له أب معروفي فلم  
 يقبل قوله ولا ينفذ نكاح أختم لانه لا يتصور استحقاق النسب الا ببقاء الفراش فصار الزوج  
 مكذبا في خبره شرعا بخلاف القضاء بالنفقة لانه يتصور استحقاق النفقة لغير العدة فكأنه  
 وجبت في حقها بسبب العدة وفي حقه بسبب آخر وان تزوج أختم ومات فالمرث لا أخرى هكذا  
 ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا في الصحة ثم مات فالمرث لا أخرى للمعتدة وان قال في  
 المرض فالمرث للمعتدة فاذا قضى بالمرث للمعتدة قبل يفسد نكاح أختم والاصح انه لا يفسد  
 لانه يتصور استحقاق الميراث بغير الزوجة فنزل منزلة استحقاق النفقة كذا في المحيط وفي الخانية  
 امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد أنا حامل كان القول قولها وان قالت بعد  
 أربعة أشهر وعشرة أيام لست بحامل ثم قالت أنا حامل لا يقبل قولها الا ان تأني بولدها لاقول من  
 ستة أشهر من موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امرأته فأقرت  
 وقتها وقالت أنا حائض غير حامل من زوجي ثم أقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة  
 وقالت أنا حامل من زوجي فأنكر الزوج الحمل لا تصح دعواها اه وفي القنية اذا قالت المعتدة  
 انقضت عدتي في يوم أو أقل تصدق أيضا وان لم تقر بسقطا احتماله ثم نقل خلافه عن بعض  
 الكتب اه فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في أقل من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت  
 بالحض لا مطلقا وفيها أيضا ولدت ثم طلقها وزوجها ومضى سبعة أشهر وتزوجت بآخر لا تصح  
 اذ لم تحض فيها ثلاث حيض قبل له فان لم تكن حاض قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها  
 كالحيض لان من لا تحيض لا تحبل اه فرع في الخلاصة قال جاءت امرأة الى رجل وقالت طلقني  
 زوجي وانقضت عدتي ووقع في قلبه انها صادقة وهي عدلة أولا حل له ان يتزوجها وان قالت

(قوله وان لم تقر بسقط  
 لاحتماله) قال في النهر  
 الظاهر انه لا بد من بيانها  
 صريحا كما مر وقال الرمي  
 قوله وان لم تقر الخ تقدم  
 تضعيفه في باب الرجعة  
 فراجع



(قوله انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه) كذا في أغلب النسخ وهو غير صحيح فالصواب ما في بعضها انما وجبت بالطلاق الاول وبالثاني ظهر حكمه قال في الفتح غير ان اكمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق ظهر حكمه (قوله كما لو اشترى أم ولده) قال في الفتح أي زوجته التي هي أم ولده اذا كانت أمة فانه ينفخ النكاح بالشراء ولم تظهر العدة حتى حل وطؤها بملك اليمين ثم بالعق تظهر غير ان هنا يجب عليها عدة أخرى لانها أم ولده اعتقت وتداخلت العدتان فيجب عليها الاحداد الى أن تذهب عدة النكاح وهي حيضتان من وقت الشراء (قوله ألزمه أربعة مهور) أي ألزم محمد الزوج وقوله وأبأنها أي قال محمد بآبانت منه ثلاث طلاقات قال ابن الملك هذا المخلاف ١٦١ مبني على ما تقدم من ان المبانة اذا نكحها الزوج في عدتها

وطلقها قبل الدخول بها  
فعلها انقام العدة الاولى  
لان الدخول في النكاح  
الاول ليس بدخول في  
الثاني عنده وعليها عدة  
مستقبلة عندهما لان  
ولو نكح معتدته وطلقها  
قبل الوطء وجب مهر تام  
وعدة مبتدأة

الدخول في الاول دخول  
في الثاني فمحمد يقول  
بالتزوج الاول طلق ولها  
نصف المهر وبالدخول  
بعده مهر آخر وبالتزوج  
الثاني طلق أيضا ولها  
نصف مهر وبالدخول  
الثاني مهر أيضا والتزوج  
الثالث والدخول الثالث  
لها مهر ونصف فصار  
أربعة مهور ونصف مهر  
وهما يقولان بالتزوج  
الاول والدخول بعده

وقع نكاح الاول فاسد لم تحل له وان كانت عدلة وفي البرازية قالت ولدت لم تقبل الابينة ولو قالت  
أسقطت سقطا وقع مستبين الخلق قبل قولها وله ان يحلفها اه وفي المسئلة الاولى نظر فقد صرحوا  
في باب ثبوت النسب ان عدتها تنقضي باقرارها بوضع الحمل وان توقف الولادة على البينة انما هو لاجل  
ثبوت النسب (قوله ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبتدأة) وهذا عندهما  
وقال محمد عليه نصف المهر وعليها انقام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب اكمل المهر ولا  
استثناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الثاني فظهر حكمه كما لو اشترى أم ولده ثم  
أعتقها ولهما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطء الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي  
مقبوضة ناب ذلك عن القبض المستحق في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده بصير  
قابضا بمجرد العدة فوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال زفر لا عدة عليها أصلا لان الاولى قد  
سقطت بالتزوج فلا تعود والثانية لم تجب وجوبه باقلاؤه وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود  
من شرعها وهو عدم اشتباه الانساب كذا في فتح القدير ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح به في جامع  
الفصولين لو قضى به قاض نفذ قضاءه لان الاجتهاد فيه مسانعا وهو موافق لصريح القرآن ثم  
طلقة من قبل أن تمسوهن فساكن عليهن من عدة تعتدونها اه وهذه احدى المسائل المنيمة  
على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أولا ويتفرع عليه لو قال كذا  
تزوجتك فانت طالق فتزوجها في يوم ثلاثا ودخل بها في كل مرة ألزمه أربعة مهور ونصف وأبأنها  
بثلاث وحكم بطلبتيين ومهرين ونصف أو بآبانتا ألزمه بتلك المهور وهما بخمسة ونصف ونصف مهر  
بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالتطليقتين لكونهما بعد الدخول حكما وثلاث مهور بالدخول  
ثلاثا وتعامه في شرح المجموع من التعليق ثم اعلم ان الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر  
وجوب العدة واما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعي لا يملكها كما في فتح القدير فانها لو تزوجها  
نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صححا وهي في العدة عن ذلك الفاسد ثم طلقها قبل  
الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبلية عندهما ولو كان على القلب بان تزوجها أولا  
صححا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه مهر ولا عليها عدة مستقبلية ويجب

٢١ - بحر رابع ١١ لها مهر ونصف مهر وبالتزوج الثاني مهر تام لان هذا طلاق بعد الدخول لكون الدخول الاول  
دخولا في الثاني وبالدخول الثاني صار مراجعا ولا يجب شيء ولا اعتبار بالتزوج الثالث لان نكاح المنكوسة غير صحيح وقوله أو  
بآبانتا يعني لو قال كلما تزوجتها قبائش فتزوجها في يوم ثلاث مرات ودخل بها في كل مرة ألزمه بتلك المهور رأى قال محمد لها أربعة  
مهور ونصف اعتبارا بالمسئلة السابقة وهما بخمسة ونصف وبانت ثلاثا اتفاقا هما قالا وجب لها بالنكاح الاول والدخول  
بعده مهر ونصف مهر وبالنكاح الثاني طلق ثانيا ولها مهر كامل لانه طلاق بعد الدخول على أصلهما ومهر آخر بالدخول بعده  
للشبهة ولم يصربه مراجعا لان الطلاق بائن وبالنكاح ثالثا طلق ثالثا ولها مهر وبالدخول بعده مهر آخر فصار خمسة مهور  
ونصف مهر ثلاثا مهور وجبت بثلاث دخول ونصف مهر بالنكاح الاول ومهران بالنكاحين الآخرين اه

(قوله وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة) يوجد في بعض النسخ بعد هذا ما نصه فبلغت فاختارت نفسها قبل الدخول سادسها تزوج امرأة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة وفي بعضها لم يوجد ذلك بل وجد ثم ارتدت ثم أسلمت الخ والظاهر ١٦٢ ان ذلك اسقاط من النسخ لقوله بعده وسابعها فلا بد لها من سادسة لكن هذه السادسة

هي المسئلة السابعة بعينها فهي مكررة على أنها ليست موجودة في عبارة الفتح بل الموجود فيها غيرها ونصها وسادسها تزوجها صغيرة فلم يدخل بها فبلغت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول

ولو طلق ذمي ذمية لم تعدد  
فصل

انتهت وفيه انها اذا اختارت قبل الدخول من أين تجب عليها العدة ولعل المؤلف لذلك لم يذكرها ثم رأيت في التتارخانية ما يعين ان ما في الفتح تحريف حيث قال الثالثة تزوج صغيرة ودخل بها فبلغت الخ فقول الفتح فلم يدخل بها صوابه ودخل بها (قوله ولا حاجة اليه في التصوير الخ) اذا اقتصر على ما ذكره تصير عن المسئلة الثامنة فتكرر وحينئذ فالسادسة والسابعة والثامنة صورة واحدة فالصورت ثمانية كما ذكرها في النهر ثم ان الذي في الفتح في آخر

عليها تمام العدة الاولى بالاتفاق والفرق لهما انه لا يمكن من الوطء الفاسد فلا يجعل واطئا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل واطئا بالخلوة في الفاسد حتى لا تجب العدة بها ولا عليه المهر وثالثها انه لو دخل بها في الصحة وطلقها بانثاء ثم تزوجها في المرض في عدتها وطلقها بانثاء قبل الدخول هل يكون فارا أم لا واربعاها تزوجت بغير كف ودخل بها ففرق القاضي بينهما بطلب الولي ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر وفرق القاضي بينهما قبل أن يدخل بها كان عليه المهر الثاني كاملا وعدة مستقبله عندهما استحسنانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الاولى وخامسها تزوجها صغيرة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول هكذا ذكر في فتح القدير بتكرار الزوج ثلاثا ولا حاجة اليه في التصوير ويكفي فيه انه تزوجها مرتين وان الردة حصلت مرة واحدة فليتمأمل وسابعها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وثامنها تزوجها ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة ثم ارتدت قبل الدخول وناسعها تزوج أمة ودخل بها ثم أعتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشرها تزوج أمة ودخل بها ثم طلقها بانثاء ثم تزوجها في العدة فاعتقت فاختارت نفسها قبل الدخول كذا في فتح القدير والمعراج (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعدد) عند الامام وقال عليها العدة والخلاف فيما اذا كانوا لا يعتقدونها اما اذا اعتقدوها فعليها العدة اتفاقا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعليها العدة اتفاقا وقيده الولو المجي وغيره بما اذا كانوا يدعيونها وأطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطؤها كالحامل من الزنا والاول اصح اه وفي المعراج وقع في بعض النسخ التقييد وفي بعضها يمنع من الزوج ولم يذكر الزيادة اه ولا فرق بين الطلاق والموت فلزوجها مسلم أو ذمي في فور طلاقها جاز كما في فتح القدير وقيده بالذمي لان المسلم اذا طلق الذمية أو مات عنها فعليها العدة اتفاقا لانها حقه ومعتقده كذا في فتح القدير وعلى هذا الخلاف المهاجرة اذا خرجت اليها مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية فعنده ان تزوجت جاز الا أن تكون حاملا وعنه لا يطؤها الزوج حتى يستبرأ بها بحضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء وقال عليها العدة واما اذا هاجر الزوج مسلما أو ذميا أو مستأمنًا صار مسلما أو ذميا فانه لا عدة عليها حتى يجره الزوج باختم أو أربع سواها كما دخل دارنا لعدم تبليغ أحكامنا اليها لالانها غير مخاطبة بالعدة كذا في فتح القدير والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

فصل في الاحداد فيه لغتان أحدت احدادا فهي محد ومحددة اذا تركت الزينة لموته وحدت المرأة على زوجها متحد وتحدداد بالسكر فهي حاد بغيرها وأنكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي كذا في المصباح وفي القاموس والحاد والمحد نازكة الزينة للعدة حدث متحد وتحددادوا حدث اه وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أو موت (قوله

السابعة ثم ارتدت قبل الدخول بدل قوله ثم طلقها قبل الدخول وقد اقتصر في التتارخانية على تسع مسائل وذكر منها متحد الثامنة المذكورة هنا وذكر بدل السادسة والسابعة المذكورتين هنا ما عبر عنه بقوله الخامسة تزوج امرأة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى ووقعت الفرقة بينهما ثم أسلمت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل أن يدخل بها  
فصل في الاحداد

(قوله قيل أريد بذلك فيما زاد على الثلاث) قال في النهر وأقول وينبغي أن يقيد عدم حل ١٦٣ مازاد على الثلاث بما إذا لم يرض

الزوج بذلك فان رضي  
فقد أسقط حقه منها ما غير  
ذات الزوج اذ لم تكن  
معتدة فينبغي أن يحل لها  
ذلك بقي هل له منعها في  
الثلاث مقتضى الحديث  
انه ليس له ذلك والمذكور  
في كتب الشافعية ان له  
ذلك وقواعدنا لا تأباه  
وحينئذ فيحمل الحل في  
الحديث على عدم منعه  
اه وهذا الاخير يأتي  
قريبا عن فتح القدير  
وهو ظاهر لانها وان حل  
له ذلك لئلا ينفذ فيه فوات  
حقه من الزينة فله منعها  
كما ان له منعها من كل  
ذي راحة كريمة ونحو  
تحدد معتدة البت والموت  
بترك الزينة والطيب  
والكحل والدهن الا  
بعذر والحناء ولبس  
المعصفر والمزعران  
كانت مسلمة بالغة

ذلك بقي ان قوله أولا  
وينبغي أن يقيد الخ فيه  
مخالفة لنص الحديث  
فتأمل (قوله ولو آخر  
الاستثناء عن الجميع  
لكان أولى) قال في النهر  
مدفوع بما قدمناه من  
ان قوله بترك الزينة  
شامل للكحل والمذكور  
بعده تفصيل لذلك الاجمال

تحدد معتدة البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدهن الا بعذر والحناء ولبس المعصفر والمزعران كانت مسلمة بالغة) أي تحدد المباشرة والمتوفى عنها زوجها بترك ما ذكر أطلقه فشمع الطلاق واحدة أو أكثر والفرقة كما في الحائض وغيره بالاخبار عن فعلها لا فائدة انه واجب عليها الحديث الصحيح لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحسد فوق ثلاث الا على زوج أربعة أشهر وعشرا وتعقب بانه لا دليل فيه على الايجاب لان حاصله استثناءه من نفى الحمل فغير ثبوت الحمل ولا كلام فيه فالأولى الاستدلال بالرواية الاخرى الا على زوجها فانها تحسد أربعة أشهر وعشرا ولا تناس نوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تنكح ولا تمس طيبا فصريح بالنهي في تفصيل معنى ترك الاحداد ولا خلاف في عدم وجوبه على المرأة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو ابنها أو أخوها أو أمها وانما هو في الزوج خاصة قيل أريد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحتها للمسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام كذا في فتح القدير وفي التتارخانية اسئل أبو الفضل عن المرأة يموت زوجها أو أبوها أو غيرها من الاقارب فتصبغ ثوبها أسود فتلبسه شهرين أو ثلاثة أو أربعة تأسف على الميت أعذر في ذلك فقال لا وسئل عنها على بن أحمد فقال لا تعذر وهي آئمة الا الزوجة في حق زوجها فانها تعذر الى ثلاثة أيام اه وظاهره منعها من لبس السواد تأسفا على موت زوجها أكثر من الثلاث وقيد بالبت لان المطلقة رجعا لاحدادها عليها وينبغي انها لو أرادت ان تحسد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها لان الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد اوهذا الاحداد مباح لها لا واجب وبه يفوت حقه كذا في فتح القدير وفي التتارخانية ويستحب لها تركه ولما وجب في الموت اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح فوجب على المستوتة المحاقا لها بالمتوفى عنها زوجها بالاولى لان الموت أقطع من الابانة ولهذا تغسله ميتا قبل الابانة لا بعدها وأطلق في ترك الطيب فلا تحضر عمله ولا تجبر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه ودخل في الزينة لا امتشاط بمشط أسنانه ضيقة لا الواسعة كما في المبسوط وشمع لبس الحرير بجميع أنواعه وألوانه ولو اسود وجميع أنواع الحلي من ذهب وفضة وجواهر زادت في التتارخانية القصب وقوله الا بعذر متعلق بالجميع لا بالدهن وحده فلها لبس الحرير للحكة والعمل ولها الاكتحال للضرورة ولو انرا الاستثناء عن الجميع لكان أولى لجواز لبس المعصفر والمزعران اذ لم تحسد غيره لوجوب ستر العورة وذكر الدهن بعد الطيب ليفيد حرمة وان لم يكن مطيبا كالزيت الخالص منه والشيرج والسمن وفي المجتبى ولو اعتادت الدهن فخافت وجعافان كان أمر اظهارا يباح لها اه ويستثنى من المعصفر والمزعر الخالق الذي لا رائحة له فانه جائز كما في الهداية وقيد باسلامها مع بلوغها لانه لا حداد على كافرة ولا صغيرة وقد مناعني وجوب العدة عليهما ولم يقيد بالعقل مع انه لا حداد على مجنونة للاكتفاء بما يخرج الصغيرة لان عدمه عليها ليس الالعدم تكليفها والمجنونة مثلها في ذلك ولهذا قال الاستيحياني رحمه الله تعالى الاصل ان كل معتدة مخاطبة فارقت فراش زوج حلال يجب عليها الاحداد والافلا اه ولم يقيد بالحرية لوجوبه على الامة المنكوحه لكونها مكلفة بحقوق الشرع ما لم يفت به حق العبد ولهذا لا يحرم عليها الخروج الا اذا كانت في بيت الزوج وقت الطلاق ولم يخرجها المولى ويحل ان اخرجها والمديرة والمكاتبة والمستعانة كالقنعة ولو أسلمت الكافرة في العدة لزمها الاحداد فيما بقي من العدة كذا في الجوهرية

(قوله لوجوب ستر العورة) ينبغي أن يقيد بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما بيعه والاستحلاف بسمه أو من مالها ان كان لها

مال كذا في النهر عن الفتح  
(قوله ونقل في المعراج  
ان عندهم الخ) عبارة  
المعراج وقال الشافعي  
ومالك وأحمد يجوز  
الامتناع مطلقا ثم قال  
وعندهم لها أن تدخل  
الحمام وتغسل رأسها  
بالخطمي والسرور اه  
ومفهومه ان عندنا ليس  
كذلك ويحتمل انه سكت  
عن حكمه عندنا لعدم

لامعتدة العتق والنكاح  
الفساد ولا تحتطب  
معتدة وصح التعريض

نص فيه (قوله وفيه)  
أي في المعراج (قوله  
فقولان للعلماء) قال الرملي  
مقتضى قولهم لا ينسب  
الى ساكت قول ترجيح  
الجواز (قوله وأصله  
الحديث الخ) قال الرملي  
وفي الذخيرة كما هي  
صلى الله عليه وسلم عن  
الاستيلاء على سوم الغير  
نهى عن الخطبة على  
خطبة الغير والمراد من  
ذلك ان يركن قلب المرأة  
الى خاطبها الاول كذا  
في التتارخانية في باب  
الكراهية (قوله وقيدوه  
بان لا يأذن) قال الرملي  
أي الخاطب الاول

وينبغي كذلك لو بلغت الصغيرة أو أفاقت المجنونة إذا فرق واقصاره على ترك ما ذكر يفيد جواز  
دخول الحمام لها ونقل في المعراج ان عندهم لها ان تدخل الحمام وتغسل رأسها بالخطمي والسرور  
وفيه ان الحداد حق الشرع حتى لو أمرها الزوج بتركه لم يحل لها (قوله لامعتدة العتق والنكاح  
الفساد) أي لا حداد على أم الولد اذا اعتقت باعناق سيدها أو موته ولا على المعتدة من نكاح فاسد  
وهو مفهوم من اقتصاره على البت والموت وفي الخانية لو تزوج أمة ومالكها بعد الدخول وقبولت  
منه فساد النكاح بينهما ولا حداد عليها ولا يجوز لغيره أن يتزوجها حتى تحيض حيضتين فان أعتقها  
كان عليها حدان عدة فساد النكاح وفيها الحداد وعدة العتق ولا حداد فيها فتحد في حيضتين دون  
الثالثة ولو أعتقها بعد حيضتين كان عليها ان تعتد بثلاث اه وبهذا يظهر ان النكاح اذا فسد بعد  
صحته بوجوب الحداد بخلاف ما اذا كان فاسدا من أصله لانه انما وجب اظهار التأسف على فوات  
نعمة النكاح وسببه النكاح الصحيح فلا يتأسف على الفاسد واستفيد عدم وجوبه على المعتدة من وطء  
بشبهة بالاولى كما في المعراج فالاحصاء لا حداد على كافرة ولا صغيرة ولا مجنونة ولا معتدة عن عتق  
ولا معتدة عن نكاح فاسد ولا على معتدة عن وطء بشبهة ولا معتدة عن طلاق رجعي فهن سبع  
لا حداد عليهن فان قلت ان العلة لوجوبه أعني اظهار التأسف على فوات نعمة النكاح وان فأت  
في مسئلتى الكتاب بقيت أخرى أعني عدم اظهار الرغبة فيما هو ممنوع فيها وهذه الاشياء للرغبة  
أجيب بان هذه حكمة فلا تطردون تلك علة يزول الحكم بزوالها كما في المعراج (قوله ولا تحتطب معتدة)  
أي تحرم خطبتها وهي بكسر الخاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انه يحسن القعدة والمجلسه تريد  
القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك أي ما شأنك  
فقولهم خطب فلان فلانة أي سألتها أمرا وشانها في نفسها والثاني ان أصل الخطبة من الخطاب الذي  
هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي خاطب بالزجر  
والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير كذا ذكر الامام الرازي أطلقها فشمع  
المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك ولم أره صريحا وعلم منه حرمة خطبة  
المنكوحه بالاولى وتحرم تصر يحاو تعريض كما في البدائع وقيد بالمعتدة لان الحالية عن نكاح وعدة  
تحل خطبتها تصر يحاو تعريض الجواز نكاحها لکن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله فان خطبها فعلى  
ثلاثة أوجه اما ان تصرح بالرضا فتحرر أو بالرد فتحل أو تسكت فقولان للعلماء ولم أره هذا التفصيل  
لاصحابنا وأصله الحديث الصحيح لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه وقيدوه بان لا يأذنه واستفيد من  
حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى  
ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ووجهه ان المراد لا تعتدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه  
مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك أي أوجبت عليك  
والايجاب سبب للوجود ظاهر افكان مجاز عنه أي لا توجد واعقد النكاح وهذا القول هو اختيار  
أكثر المحققين وفي الكتاب وجهان أحدهما المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني  
ان الكتاب بمعنى الفرض أي حتى يبلغ هذا الكتاب آخره ونهايته وتماه في التفسير الكبير (قوله  
وصح التعريض) وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينهما وبين الكناية ان التعريض تضمن  
الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والكناية ذكر الزيف وإرادة  
المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير رماد القدر يعني انه طويل القامة ومضيان كذا في

(قوله وما قبل ان منه الخ)  
قال في النهر فيه نظر فقد  
أخرج البيهقي عن ابن  
جبير في قوله تعالى الا ان  
تقولوا اقولا ما معروف يقول  
اني فيك لراغب واني  
لا رجوان نجمع قال في  
الفتح ونحوه انك جملة  
أوصالحة فلا يصرح  
بنكاحها ولم يعول على

ولا يخرج معتدة الطلاق  
من يديها

ما في البدائع (قوله وأخذ  
أبو حنيفة بتفسير ابن عمر  
رضي الله تعالى عنهما)  
عزاه في الفتح الى النخعي  
ثم قال وقول ابن مسعود  
أي من تفسيرها بالزنا  
أظهر من جهة وضع اللفظ  
لان الا ان غاية والشئ  
لا يكون غاية لنفسه وما  
قاله النخعي أبداع وأعذب  
في الكلام كما يقال في  
الخطايات لا تزني الا ان  
تكون فاسقا ولا تشتم  
أمك الا ان تكون قاطع  
رحم ونحوه وهو بديع  
بليغ جدا (قوله كما فسره  
ابن مسعود) تقدم انه قول  
ابن عباس أيضا قال في  
الفتح وبه أخذ أبو يوسف  
لكن قال بعده وقال

المغرب والمراد به هنا ان يذ كرشا يدل على شئ لم يذ كرهه نحو ان يقول اني أريد ان أتزوج امرأة من  
أمرها كذا أو من أمرها كذا كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما وما قبل ان منه ان يقول لها انك  
جميلة واني فيك لراغب وانك لتجيبيني أو اني لا رجوان أجمع أنا وإياك وانك لدينه فهو غير سديد ولا يحل  
لاحد ان يشافه امرأة أجنبية لا يحل له نكاحها للجمال بمثل هذه الكلمات لان بعضها صريح في الخطبة  
وبعضها صريح في اظهار الرغبة فلا يجوز شئ من ذلك كذا في البدائع وظاهره ان التعريض جائز  
لكل معتدة وليس كذلك بل لا يجوز الا للتمت وفي عنها زوجها بالاجماع كذا في المعراج وأما المطلقة فغير  
جائز لما فيه من ابراث العداوة بين المطلق والمطابق بخلاف الميت فان النكاح قد انقطع فلا عداوة  
من الميت ولا ورثته والاصل في ذلك قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو  
أكنتم في أنفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا اقولا ما معروف قال  
الرازي في تفسيره أراد به المتوفى عنها زوجها بدليل سياق الآية والمعنى لانتم عليكم فيما ذكروهن من  
الالفاظ الموهمة لأرادة نكاحهن أو أضمنتم في أنفسكم فلم تنطقوا به تعريضاً ولا تصريحاً علم الله انكم  
ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً والاستثناء من لا تواعدوهن وهو منقطع لان  
القول المعروف ليس داخل في السر والاستدراك مما قدرناه وتماه في التفسير الكبير (قوله ولا  
تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
أي لا تخرجوا المعتدات من المساكن التي كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن  
طارئة فارتفعت من المساكن كان على الأزواج ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء أو الكراء  
وعلى الزوجات أيضا ان لا يخرجن حق الله تعالى الاضرورة ظاهرة فان خرجن ليلاً أو نهراً كان  
حراماً وقال ابن عباس رضي الله عنهما الفاحشة الزنا فيخرجن لأقامة الحدود به قال الاكثرون وقال ابن  
عمر رضي الله عنهما خرجها قبل انقضاء العدة وقال بعضهم العصيان الظاهر وهو والنشوز عن المجاورة  
وجمع بين النهي عن الاخراج والمخرج لان الاخراج اخراج الزوج لها غصباً وكراهة أو حاجة الى  
المساكن وان لا يأذن لها في الخروج اذا طلعت والمخرج خروج وجهها بأنفسهن اذا أردن ذلك وقرئ  
مدينة بالسكسر والفتح وتماه في التفسير الكبير وأخذ أبو حنيفة بتفسير ابن عمر رضي الله عنهما كذا  
ذكره الاسديجاني وذكر في الجوهر ان أصحابنا قالوا الصحيح تفسيرها بالزنا كما فسره ابن مسعود رضي  
الله عنه أطلقه فشم على الرجعي والبائن بنوعيه والمراد معتدة الفرقة سواء كانت بطلاق أو غيره ولو  
كانت بمعضية كتقبيلها ابن الزوج كما في البدائع وما اذا خرجت باذن المطلق وبغير اذنه حتى ان  
المطلقة رجعيا وان كانت منكوحة حكماً لا تخرج من بيت العدة ولو أذن الزوج بخلاف ما قبل الطلاق  
لان الحرمة بعده للعدة وهي حق الله تعالى فلا يمكن ابطاله بخلاف ما قبله لان الحرمة لمحق الزوج  
فملاك ابطاله بالاذن وسيأتي انها تخرج حالة الضرورة كما اذا خرجت أو أنهدم البيت فهو مقيد  
بحالة الاختيار ولا بد من تقيدها بالحرية والتكليف لان الأمة والمديرة وأم الولد والمكاتبة والمستعانة  
يجوز لها الخروج في عدة الطلاق والوفاء لان حالة العدة مبنية على حال النكاح ولا يلزمها المقام في  
منزل زوجها حال النكاح فكذلك بعده ولان الخدمة حق المولى فلا يجوز ابطاله الا اذا بوأها منزلاً  
فحينئذ لا تخرج وله الرجوع ولو بوأها في النكاح ثم طلقت فللزوجة منعها من الخروج حتى يطلبها المولى  
وأما الصغيرة والمجنونة فلا يتعلق بهما شئ من أحكام التكليف كما قدمناه في الحداد ولكن للزوج  
ان يمنع المجنونة تخصيماً لما به من الخروج ويمنع الصغيرة اذا كانت مطلقه رجعياً كما في البدائع وفي



ابن عباس الفاحشة نشوزها وان تكون بذية اللسان على اجسامها وهو مخالف لما مر (قوله وكذا اذا سلم زوج المجنونة) كذا في عامة النسخ وفي نسخة زوج المجنونة وهو الموافق لما في البدائع (قوله كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها) لما مر في الخارج انه لا يسقط السكنى وان نص عليها لانها حق الشرع نعم اذا أبرأته عن مؤنة السكنى يصح كفاي الفتح ثم رأيت في الفتح هنا ما نصه كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها فان مؤنة ١٦٦ السكنى تبطل عن الزوج ويلزمها ان تكترى بيت الزوج. (قوله وأقول لو صح

هذا الخ) قال في النهرية  
نظرا اذا المتوفى عنها زوجها  
انما أبيع لها الخروج  
لضرورة اكتساب النفقة  
فاذا قدرت عليها فلا  
ضرورة لحقها بخلاف  
المطلقة فان نفقتها عليه  
وبهذا اتضح الفرق وقد  
رجع رحمه الله تعالى

ومعتدة الموت تخرج يوما  
وبعض الليل

في آخر كلامه الى هذا  
اه قلت وعبارة المجتبى  
شاهدة بذلك ونصها  
والمسوق عنها زوجها  
تخرج نهارا وبعض الليل  
لانه لا نفقة لها فحتاج  
الى الخروج نهارا لطلب  
المعاش وقديهم علمها  
الليل ولا كذلك المطلقة  
لان النفقة دارة عليهما من  
مال الزوج اه وهكذا  
قال في الهداية ويدل  
عليه ايضا قول المحاكم  
الشهيد في الكافي والمتوفى  
عنها زوجها تخرج  
بالنهار لم حاجتها ولا تبني  
بغير منزل لها مادامت في

المعراج وشرح النقاية المراهقة كالبالغة في المنع من الخروج وكالكافية في عدم وجوب الاحداد او ما الكافية فلا يحرم عليها الخروج لانها غير مخاطبة بحق الشرع الا ان منعها الزوج صيانة لمائه وكذا اذا سلم زوج المجنونة وأبى الاسلام كذا في البدائع وفي الظهيرية الكافية لا تخرج الا باذن الزوج بخلاف المسلمة فانها لا تخرج لا باذن الزوج ولا بعدم الاذن اه وبين العبارتين فرق للمأمل وقيد بمعتدة الطلاق لان معتدة الوطء لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتيق كام الولد اذا اعتقها سيدها او مات عنها والمعتدة عن نكاح فاسد او وطء شبهة لانه لا يفيد المنع عن الخروج قبل التفريق فكذا في عدته الا ان منعها الزوج لتحصيل مائه فله ذلك كذا في البدائع وينبغي ان يلحق به أم الولد اذا اعتقها سيدها فله منعها لتحصيل مائه فان اعتقت الامه في العدة أو أسلمت الكافية حرم الخروج كفاي البدائع وينبغي ان يكون كذلك في الصغيرة اذا بلغت والمجنونة اذا فاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء يعنى في حق حومة الخروج من بيتها في العدة فهذا تنصيص على ان المنكحة كحوا فاسدا تعتد في بيت الزوج وحكي فتوى شمس الاسلام الا وزجندى انها لا تعتد في منزل الزوج لانه لا ملك له عليها اه وفي المجتبى لا تمنع المعتدة عن نكاح فاسد من الخروج وفي التارحانية اذا قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والنصراني اذا طلق النصرانية فلها النفقة لا السكنى وشمل أيضا المنزل المملوك للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار بارة قادرة على دفعها فليس لها ان تخرج بل تدفع وترجع ان كان باذن الحاكم وشمل خروجها الى صحن دار فيها منازل لغيره بخلاف ما اذا كانت المنازل له وشمل أيضا المتعلقة على نفقة عنتها والصحيح المختار انه لا يباح لها الخروج وبه أفق الصدر الشهيد كما لو اختلعت على ان لا سكنى لها ويلزمها ان تكترى بيت الزوج كفاي المعراج ولو زارت أهلها والزوج معها أو لا فطلقها كان عليها ان تعود الى منزلها ذلك فتعتد كفاي فتح القدير وفي المجتبى لو طلقت في غير مسكنها تعود الى مسكنها بغير تأخير (قوله ومعتدة الموت تخرج يوما وبعض الليل) لتكتسب لاجل قيام المعيشة لانه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها ان تخرج لزيارة ولا لغيرها ليل ولا نهارا والمحاصل ان مدار الحبل كون خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقدر بقدره حتى انقضت حاجتها لا يحل لها بعد ذلك صرف الزمان خارج بيتها كذا في فتح القدير وأقول لو صح هذا عم أصحابنا المحكم فقالوا لا تخرج المعتدة عن طلاق أو موت الا لضرورة لان المطلقة تخرج للضرورة بحسبها ليللا كان أو نهارا والمعتدة عن موت كذلك فان الفرق فالظاهر من كلامهم جواز خروج المعتدة عن وفاة نهارا ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدلل أصحابنا بحديث قرية بنت أبي سعيد الخدري رحمه الله تعالى ان زوجها لما قتل أت النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال الى بني خندرة

فقال

عنتها فقوله لم حاجتها وضع الفرق بينهما فان المراد بها حاجة النفقة لانها لا نفقة لها بخلاف

المطلقة وأما الحاجة لغيرها فلا فرق بينهما فيها كما اذا أخرجت من المنزل أو انهدم وعما يدل على الفرق بينهما ما في الفتح وغيره من ان المطلقة لا يجوز التعريض لها بالخطبة لانها لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلا فلا يتمكن من التعريض وفي القهستاني عن المصمرات ان بناء التعريض على الخروج اه (قوله بنت أبي سعيد الخدري) الذي في الفتح والمعراج أخته لابنته



فقال لهما مكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فدل على حكمين إباحة الخروج بالنهار وحرمة الانتقال حيث لم ينكر خروجها ومنعها من الانتقال وروى علقمة أن نسوة من همدان نعى اليهن أزواجهن فسالن ابن مسعود رضي الله عنه فقلن اننا نتوحش فامرهن أن يجتسمن بالنهار فإذا كان بالليل فلترجع كل امرأة إلى بيتها كذا في البدائع وفي المحيط عزاء الثاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجوهرية يعني ببعض الليل مقدار ما تستكمل به حوائجها وفي الظهيرية والمتوفى عنها زوجها لا بأس بان تتغيب عن بيتها أقل من نصف الليل قال شمس الأئمة الحلواني وهذه الرواية صحيحة اهـ ولكن في الخاتمة والمتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار لحاجتها إلى نفقتها ولا تبنت إلا في بيت زوجها اهـ فظاهرها لو لم تكن محتاجة إلى النفقة لا يباح لها الخروج نهارا كما فهمه المحقق (قوله وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا ان تخرج أو ينهدم في المنزل المضاف اليهما بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه إلا لضرورة ولما تلوانا من الآية والبيت المضاف اليها في الآية ما تسكنه كما قدمناه سواء كان الزوج ساكنا معها أو لم يكن كذا في البدائع ولهذا قدمنا أنها لو زارت أهلها فطلقتها زوجها كان عليها أن تعود إلى منزلها فاعتد فيه واستفيد من كلامه أن أجر المنزل بعد وفاة الزوج من مالها إن كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فإن كان الزوج غائبا فطولت بالكراء فعليها إعطاؤه من مالها حيث كانت قادرة وترجع به عليه إن دفعت باذن القاضي كذا في البدائع وغيرها كذا أطلقه الشيخان خواهر زاده وشمس الأئمة السرخسي وظاهره أنها لا تخرج منها قبل العدة وإن لم تكن مستأجرة ولا زوجها مستأجرا وذکر شمس الأئمة الحلواني أن المنزل إذا كان باجارة ينظر إن كانت مشاهرة فلها التحول وإن كانت اجارة إلى مدة طويلة فليس لها التحول كذا في الظهيرية واستفيد أيضا أن المطلق لو طلب من القاضي أن يسكنها بجواره لا يجيبه إلى ذلك وإنما تعتد في مسكن كانت تسكنه قبل المفارقة كذا في الظهيرية وأطلق في الإخراج فشمس ما إذا أخرجها المطلق ظلما وتعدى ما إذا أخرجها صاحب الدار لعدم قدرتها على الكراء ووجدت منزلا بغير كراء وما إذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكفيها وفي المحتجب كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الأجانب وأولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن اهـ وظاهره وجوب الشراء عليها إن كانت قادرة ويقال يجب الكراء والشراء إن أمكن وحكم ما انتقلت إليه حكم المسكن الأصلي فلا تخرج منه على ما أسلفناه وتعين المنزل الثاني للزوج في عدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير وكذا إذا كان زوجها غائبا وطلقتها فالتعين لها كذا في المعراج وفي المعراج أيضا عين انتقالها إلى أقرب الموضع مما نهى في الوفاة وإلى حيث شامت في الطلاق والمراد بالانهدام خوفه كما في الظهيرية فلها الخروج إذا خافت الانهدام عليها والمراد إذا خافت على نفسها أو متاعها من اللصوص فلها التحول للضرورة وليس المراد حصر الأعذار فيما ذكر فيها ما في الظهيرية لو لم يكن معها أحد في البيت وهي تخاف بالليل بالقلب من أرميت والموت إن كان الخوف شديدا كان لها التحول وإن لم يكن شديدا فليس لها التحول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعتدة لاصلاح ما لا بد لها كالأزاعة وطلب النفقة وإخراج الكرم ولا وكيل لها فلها ذلك اهـ ومنها طلقها بالبدية وهي معه في محفة أو خيمة والزوج ينتقل من موضع إلى آخر لا كلاه والماء فإن كان يدخل عليها ضربين في نفسها وماله يتركها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها ولا فلا كذا في الظهيرية أيضا وليس منها سفرها الحج أو للعمرة فلا

وتعتدان في بيت وجبت فيه إلا أن تخرج أو ينهدم (قوله حيث لم ينكر خروجها) أي خروجها إلى النبي صلى الله عليه وسلم لما سألته وفيه أن هذا سؤال عن أمر ديني فهو خروج لحاجة ثم رأيت في العناية قال وفي هذا الحديث دليل على حكمين على أنها يجب عليها أن تعتد في منزل الزوج وعلى أن الخروج ببعض النهار لقضاء حوائجها جائز فإنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليها خروجها للاستفتاء اهـ (قوله وكذا الطلاق البائن) قال في النهر يعني فيما إذا اختلعت على السكنى

(قوله ولا وكيل لها فلها ذلك) قال في النهر ولا بد أن يقيد ذلك بان تبيت في بيت زوجها (قوله وله أولاد كبار أجنب) عبارة المعراج وكذا في الوفاة ان كان له أولاد ١٦٨ كبار من غيرهما غير محرم لها ومقتضاه ان أولاده الكبار أجنب لها وهو مشكل

فان امرأة الاب تحرم بمجرد العقد عليها وقد مر في المحرمات ان النكاح في الآية للعقد اجماعا وعبارة الفتح سالمته من ذلك حيث قال اذا كان من ورثته من ليس بمحرم لها ومقتضى هذا انها لا تستر من أولاده الكبار لكن رأيت في كافي الحاكم ما نصه واذا طلقها زوجها بانت أومات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت معها ولي أولا ولو كانت في مصر تعدد ثمه فتخرج بمحرم

### (باب ثبوت النسب)

وليس لها الا بيت واحد فينبغي له أن يجعل بينه وبينها حجابا وكذلك في الوفاة اذا كان له أولاد رجال من غيرها فجلوا بينهم وبينها ستر أقامت والا انتقلت اه ولعل وجهها اذا كانت شابة يخشى عليها الفتنة من الخلو معهم فانهم وان كانوا محارم لها لكن قد يمنع المحرم كما قالوا بدراسة

تخرج المعتدة لسفر حج أو عمرة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجلي وقد مناه في بابها ولم يبين المصنف حكم اقامته معها في منزل الطلاق قال في المجتبى واذا وجب الاعتدال في منزل الزوج فلا بأس بان يسكن في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعا أو بائنا أو ثلثا والافضل ان يحال بينهما في البيوتة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بالمرأة ثقة تقدر على الحمل أو بينهما وان تعذر فلتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان أولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقاء الزوج ولم يكن فيه خوف فتنة اه وهكذا صرح في الهداية بان خروجيه أولى من خروجها عند العذر ولعل المراد انه أرجح فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم أو المحرم أولى ويراد ما قلنا في هذا لانهم عللوا أولوية خروجيه بان مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير وقد استفيد من كلامهم ان الحائل يمنع الخلو المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينهما وبين امرأة أجنبية خلوة وانما اكتفي بالحائل لان الزوج معترف بالمحرمه اه فيمكن ان يقال في الاجنبية كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه وكذا حكم السرة اذا مات زوجها وله أولاد كبار أجنب كما في المعراج وأما نفقة هذه المرأة الحائلة بينهما فقال في التخصيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهدا أو واحد عدل انه طلقها ثلاثا وقد دخل بمنع من الخلو بها مدة المسئلة بامينة نفقتها في بيت المال لانه يعتد بالحل والعدل كغيره وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول اه وتسام مسائل الخلو في كتاب القضاء من البرازية وغيرها (قوله بانت أومات عنها في سفر وبينها وبين مصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت اليه) أي الى مصرها مطلقا سواء كانت في المصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام أما اذا كان المقصد أقل فهي بخيرة (قوله ولو ثلاثة أيام رجعت أو مضت) أي لو كان بينهما وبين مصرها ثلاثة أيام خبرت اذا كان المقصد كذلك وهي في المغازة ولكن الرجوع أولى أما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام تختار الادنى (قوله معها ولي أولا) متعلق بالصورتين (قوله ولو كانت في مصر تعدد ثمه فتخرج بمحرم) فلا تخرج قبل انقضائها مطلقا سواء كان لها محرم أو لا قيد بالبائن لان المطلقة رجعا تابعة للزوج ولا تفارقه وحاصل الوجوه كما في فتح القدير اما أن يكون بينهما وبين مصرها ومقصدتها أقل من السفر فتخير والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع وان كان أحدهما مسفرا والا تخدونه فتختار ما دونه فان كل منهما مسفرا فلا يخلو اما ان يكون في مغازة أو مصر فان كانت في مغازة تخبرت والاولى الرجوع وان كانت في مصر لم تخرج بغير محرم وفي البدائع لو كانت الجهتان مدة سفر فضت أو رجعت وبلغت أدنى المواضع التي تصلح للأقامة اقامت فيه واعتدت ان لم تجد محرما بلا خلاف وكذا ان وجدت عند أبي حنيفة ومثله في المحيط والله أعلم بالصواب

### (باب ثبوت النسب)

الحلوة بالصهرة الشابة تامل (قوله وعلى ما في النهاية وغيرها يتعين الرجوع) ذكر في الفتح اه مقتضى اطلاق المصنف في المسئلة الاولى وانه الاوجه لانها كما رجعت تصير مقيمة واذا مضت تكون مسافرة مالم تصل الى المقصد فاذا قدرت على الامتناع عن استدامة السفر في العدة تعين عليها ذلك (باب ثبوت النسب)

يحب على الزوج مهر ونصف لانه قد وقع الطلاق عليه فوجب نصف المهر ومهر آخر بالدخول قال الا ان أباحيفة استحسنت  
وقال لا يجب الامهر واحد لا ما جعلناه بمنزلة الدخول من طريق الحكم فتأ كذلك ١٦٩ الصداق واشتبه وجوب الزيادة

اه وهذه العبارة للتأمل  
لا توجب قوله بلزوم مهر  
ونصف بل ظاهرة في نفيه  
ذلك لان الاستحسان  
مقدم على القياس فلا  
يسوغ الرواية عنه بذلك  
اه (قوله مع انه نادر  
والوجه الظاهر هو المعتاد)  
قال المقدسي في شرحه

ومن قال ان نكحتها فاهي  
طالق فولدت لسته أشهر  
من نكحتها لزمه نسبه  
ومهرها

أقول ليس هو باندر من  
تزوج المغربي المشرقية  
والحاق نسبها فيحمل  
عليه وينجوبه من حمل  
المسلم على الفساده وهو  
المواقعة والعقد معها  
(قوله واعلم انه اذا كان  
الاصح) رد على الزيلعي  
حيث قال وكان ينبغي  
أن يجب عليه مهران مهر  
بالوطء ومهر بالنكاح كما  
اذا تزوج امرأة في حال  
ما يطؤها كان عليه  
مهران الخ (قوله يلزم  
كون ما ذكر مطلقا

لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة (قوله ومن قال ان نكحتها فاهي طالق فولدت لسته  
أشهر من نكحتها لزمه نسبه ومهرها) اما النسب فلانها فراشه لانها لما جاءت بالولد لسته أشهر  
من وقت النكاح فقد جاءت به لاقل منها من وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح  
والتصور ثابت بان تزوجها وهو مخالطها فوافق الانزال النكاح والنسب مما يحتاط في اثباته  
والتزوج في هذه الحالة اما بتكلمهما وسماع الشهود أو بانهما وكلا في التزويج فزوجهما الوكيل  
وهما في هذه الحالة والثاني أحسن كما لا يخفى ولقائل أن يقول ان الحمل على ما اذا تزوجها وهو مخالط  
لها حمل المسلم على الحرام وهو لا يجوز ولذا فر بعض المشايخ عن اثبات هذا التصور وقال لا حاجة الى  
هذا التكلف بل قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكان الدخول لان النكاح قائم مقامه كما في تزوج  
المشرك بمغربية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لسته أشهر من يوم تزوجها السكن في فتح القدير والحق  
ان التصور شرط ولذا لو جاءت امرأة الصبي بولد لا يثبت نسبه والتصور بر ثابت في المغربية لثبوت  
كرامات الاولياء والاستخدامات فيكون صاحب خطوة أوجني اه ولم يجب عما ذكرناه قيد  
بان تلمده لسته أشهر من غير زيادة ولا نقصان لانها لو ولدت له لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق حينئذ  
من زوج قبل النكاح ولو ولدت له لاكثر منها لم يثبت أيضا لاحتمال حدوثه بعد الطلاق وقد حكمنا  
به حيث حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يقين بطلان هذا الحكم وتعقبه  
في فتح القدير بان نفهم النسب هنا في مدة يتصور أن يكون منه وهو مستان ينافي الاحتياط في  
اثباته والاحتمال المذكور في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر من ستة أشهر وربما  
يمضي دهور لم تسمع فيها الولادة لسته أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدثه احتمال فأي احتياط  
في اثبات النسب اذا انفى لاحتمال ضعيف يقتضي نفيه وتر كظاهرا يقتضي ثبوته وليت شعري  
أي الاحتمالين أبعد الاحتمال الذي فرضوه لتصور العلوق منه لثبوت النسب وهو كونه  
تزوجها وهو يطؤها وسمع كلامهما الناس وهما على تلك الحالة ثم وافق الانزال العقد واحتمال  
كون الحمل اذا زاد على ستة أشهر بيوم يكون من غيره اه واما المهر فلانه لما ثبت النسب منه جعل  
واطأ حكما فتأ كد المهر به وقال أبو يوسف في الاملاء القياس انه يجب مهر ونصف بالوطء بعد وقوع  
الطلاق وقبله والجواب انا اذا قدرنا انه تزوجها حالة الواقعة لم تكن الواقعة بعد الطلاق فلا  
يلزمه الامهر واحد ذكره ابن بندار في شرح الجامع الصغير وبه اندفع ما قيل لا يلزم من ثبوت النسب  
منه وطؤه لان الحمل قد يكون بادخال الماء الفرج بدون جماع مع انه نادر والوجه الظاهر هو المعتاد  
وفي فتح القدير واعلم انه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الاجما  
ذكر من تزويجها حال وطؤها المبتدأ به قبل التزوج وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية يلزم  
كون ما ذكر مطلقا ومنسوبا وقد مناه في باب المهر من انه لو تزوجها في حال ما يطؤها كان عليه مهران

٢٢ - بحر رابع (ومنسوبا) كون بالرفع فاعل يلزم مضاف الى اسمه وهو ما الموصولة وقوله مطلقا ومنسوبا حالان  
من ما والمراد ذكر نارة غير معزولة لاحد وتارة ذكر معزولة وقوله وقد مناه الضمير عائدا على ما والواو للحال والجملة حالية معترضة بين  
اسم الكون وبين خبره وهو قوله مشكلا وقوله لمخالفة تعليل للزوم اشكال المذكور وهذا واجب بعض الفضلاء عن الاشكال  
فقال الصواب في تصوير المسئلة أن يقال انه قال أولا تزوجتك ثم أوج وأمني وقالت قبلت في وقت واحد فكان الوطء حاصل

في صلب العقد غير متقدم عليه ولا متأخر عن وقوع الطلاق اه أي بخلاف ما إذا وطئ أو لا حرام ثم أجرى العقد قبل الزرع فإنه  
لما سقط الحد بالعقد وجب مهر الوطء الاول والمهر الثاني وجب بالعقد الحاربي حال وطئه وليس في تلك الا المهر الذي حصل  
بالعقد فلا وجه له كلام الزيلعي ١٧٠ ولا يقاس أحد الفرعين على الآخر (قوله الا أن يلزم اثبات رجعة بالشك الخ) سند ذكر

عن الفتح توضيح هذا  
عند الكلام على شرح  
قول المصنف فلونكح أمة  
فطلقها (قوله ولا فرق  
بينهما كما في البدائع الا  
إذا أقرت الخ) أقول عبارة  
البدائع هكذا فان كانت  
آيسة فجاءت بولد فان  
كانت لم تقر بانقضاء العدة  
فحكمها حكم ذوات الاقراء  
سواء كان الطلاق رجعيا

ويثبت نسب ولد معتدة  
الرجعي وان ولده لاكثر  
من سنتين ما لم تقر بمضي  
العدة وكانت  
رجعة في الاكثر منهما  
لا في الاقل منهما والبت  
لاقل منهما

أوبائنا وإذا جاءت بولد الى  
سنتين من وقت الطلاق  
ثبت نسبه من الزوج  
لانها لما ولدت علم انها  
ليست بآيسة بل هي  
من ذوات الاقراء وان  
كانت أقرت بانقضاء عدتها  
فان كانت أقرت به مفسرا  
بثلاثة أشهر فكذلك  
لانه لما تبين انها ليست

مهر بالزنا لسقوط الحد بالتزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح لان هذا أكثر من الخلو مشكلا  
لخالفته لصريح المذهب وأيضا الفعل واحد وقد اتصف بشبهة الحمل فيجب مهر واحد بخلاف ما لو  
قال ان تزوجتها فهي طالق ونسي فتزوجها ووطئها حيث يجب مهر ونصف لان الطلاق قبل الوطء  
اما هنا الطلاق مع الوطء المحلل في فعل متحد فصار الفعل كله له شبهة الحمل وقد وجب المهر فلا يجب  
مهر آخر اه وقد دل كلام المصنف على مسئلتين احدهما ان من طلق امرأته قبل الدخول بها  
فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر منذ طلقها انه يلزمه لتيقننا بالعلوق حال قيام النكاح وان جاءت به  
لستة أشهر أو أكثر لا يلزمه لعدم التيقن بذلك ويستوى في هذا الحكم ذوات الاقراء وذوات الاشهر  
ثانيهما ان من تزوج امرأة فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح لا يثبت نسبه ويستأني  
صريحة وذكر في النهاية انه لا يكون محصنا بالوطء في مسألة الكتاب (قوله ويثبت نسب ولد معتدة  
الرجعي وان ولده لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة وكانت رجعة في الاكثر منهما لا في الاقل  
منهما) أي من السنتين لاحتمال العلوق في حالة العدة لجواز انها تكون ممتدة الطهر فان جاءت  
به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح أو في العدة  
ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك وان جاءت به  
لاكثر من سنتين كانت رجعة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لا تنقضاء الزمان منها فيصير بالوطء  
مراجعا والاصل ان اقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتان ففي كل موضع يباح الوطء فيه فهي  
مقدرة بالاقل وهو اقرب الاوقات الا ان يلزم اثبات رجعة بالشك أو بإيقاع طلاق بالشك أو استحقاق  
مال بالشك فحينئذ يستند العلوق الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق لان هذه الاشياء لا تثبت  
بالشك وفي كل موضع لا يباح الوطء فيه مدة الحمل سنتان ويكون العلوق مستندا الى ابعاد الاوقات  
للحاجة الى اثبات النسب وأمره مبني على الاحتياط كذا في غاية البيان أطلق في الاكثر منهما فعمل  
عشرين سنة أو أكثر وقيد بعدم اقراءها لانها لو أقرت بانقضائها والمدة محتملة بان يكون سنتين  
يوما على قول أبي حنيفة وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا إذا جاءت به  
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يثبت نسبه للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها  
وانما في الاقل بقوله لا في الاقل منهما مع فهمه من التقييد بالآيسة كثر ليبيان ان حكم السنتين حكم  
الاكثر ولذا قال في الاختيار وإذا جاءت به لسنتين أو أكثر كان رجعة اه وأطلق في المعتدة فشمل  
المعتدة بالمحيض أو بالاشهر أو بأشهرها ولا فرق بينهما كما في البدائع الا اذا أقرت بانقضائها بالاشهر  
لا بأسها مفسرا بثلاثة أشهر فانه يثبت نسب ولدها إذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باثنا  
كان أو رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح  
اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر فصار كأنها لم تقرأ أصلا (قوله والبت لاقل منهما) أي ويثبت

بآيسة تبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر والتحقق اقرارها  
بالعدم وجعل كأنها لم تقرأ أصلا وان كانت أقرت به مطلقا في مدة تصلح لثلاثة اقراء فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ أقرت ثبت  
النسب والا فلا لانه لما بطل البأس تعذر جعل اقرارها على الاقرار بالانقضاء بالاشهر لبطان الاعتداد بالاشهر فيحمل على الاقرار  
بالانقضاء بالاقرار جلالا لكلام العاقلة المسلمة على الصحة عند الامكان اه

(قوله وأما إذا أثبت به  
لتتمام السنتين فشكل)  
قال في النهر وأما إذا جاءت  
به لتتمام سنتين فعدم  
ثبوته منه كما هو ظاهر  
كلامه مخالف لما سألني  
من أن أكثر مدة الحمل  
سنتان ولرواية الأيضاح  
والاستيعاب والأقطع من  
أنه يثبت إذا جاءت به  
لسنتين ومن ثم جزم  
الشارح بحمل كلامه على  
الاول (قوله فينشد يلزم  
كون الولد في بطن أمه  
أكثر من سنتين) قال في  
النهر ممنوع بالحمل على  
جعل العلوق في حال  
الطلاق لانه حينئذ قبل  
زوال الفرس كما قررره  
قاضخان وهو حسن وفي  
المجوهرة أن قول القدوري  
بعدم ثبوت النسب فيما  
إذا جاءت به لسنتين سهو  
والسد كور في غيره من  
الكتب أنه يثبت والحق  
جمله على اختلاف  
الروايتين لتوارد المتن  
على عدم ثبوته كما قال  
القدوري إذ قد جرى  
عليه المصنف هنا وفي  
الوافي وهو كذلك أصدر  
لشريعة وصاحب الجمع  
وهم بالرواية أدري  
(قوله بدليل جواز عدم  
تزوجها) العبارة مقبولة

نسب ولد معتدة الطلاق الباش إذا ولدته لاقل من سنتين من وقت الطلاق لانه يحتمل أن يكون الولد  
قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفرس فيثبت النسب احتياطا (قوله والالا) صادق  
بصورتيهما إذا أثبت به لسنتين فقط وبما إذا أثبت به لا أكثر منهما واما اقتصر الشارح على الثاني  
وصرح في المجتبى والنقاية بأن حكم السنتين كالاكثر وهو ظاهر المختصر اما إذا أثبت به لا أكثر منهما  
فظاهر لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه محرمة وطئها في العدة بخلاف الرجعي واما إذا  
أثبت به لتتمام السنتين فشكل فانهم اتفقوا على أن أكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقل  
منهما حتى انهم أثبتوا النسب إذا جاءت به لتتمام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة الميتة إذا جاءت  
به لسنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه للزم أن يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل  
الوطء فينشد يلزم كون الولد في بطن أمه أكثر من سنتين وفي الحديث لا يمكث الولد أكثر من سنتين  
في بطن أمه بخلاف غير الميتة لحل الوطء بعد الطلاق ولم يذكر المصنف في مسألة الميتة القعد الذي  
ذكره في الرجعية وهو عدم الإقرار بانقضاء عدتها مع أنه قيد فيها كما صرح به في البدائع وقوله  
والالا مقيد بما إذا لم تلد ولدا قبله لاقل من سنتين وبينهما أقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين  
أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر من سنتين وبينهما أقل من ستة أشهر حتى لو ولدت توأمين  
كالحجارة إذا ولدت ولدين بعد بيعهما ثم ادعى البائع الاول ثبت نسبه ما منته لانهما خلقا  
من ماء واحد وقال محمد لا يثبت نسبهما لان الثاني من علوق حادث في ضرورته أن يكون الاول  
كذلك بخلاف مسألة الحجارة لانه يحتمل أن يكون الاول علق به وهو في ملكه لعدم الاستحالة حتى  
لو ولدت أحدهما لاقل من سنتين والآخر لا أكثر من سنتين وان يكون المحكم كذلك أو نقول يمكن أن  
يفرق بينهما بأن البائع التزمه قصدا بالدعوة والزوج لم يدع حتى لو ادعى الزوج الاول كان مثله ولو  
خرج بعضه لاقل من سنتين وباقيه لا أكثر من سنتين لا يلزمه حتى يكون الخارج لاقل من سنتين نصف  
بدنه أو يخرج من قبل الرجلين أكثر البدن لاقل والباقي لا أكثر منه ولم يذكر المصنف رجه  
الله أن عدتها انقضت بوضع الحمل أو قبله فالوفاة إذا ولدته لا أكثر يحكم بانقضاء عدتها قبل ولادتها  
بسته أشهر عند أبي حنيفة ومحمد فيجب أن ترد نفقة ستة أشهر رجلا على أنه من غيره بنكاح صحيح وأقل  
مدة الحمل ستة أشهر فقد أخذت مالا لا تستحقه في هذه الستة أشهر فترده وقال أبو يوسف لا تنقض الا  
بوضع الحمل بدليل جواز عدم تزوجها بالغير قبل وضعه فيحمل على الوطء بشبهة وذكر القاضي  
الاستيعابي وكذلك إذا طلق الرجل امرأته في حال المرض فامتد مرضه الى سنتين وامتدت عدتها الى  
سنتين ثم ماتت ثم ولدت المرأة بعد الموت بشهر وقد كان أعطاها النفقة الى وقت الوفاة فانها لا ترثه  
ويسترد منها نفقة خمسة أشهر عند أبي حنيفة ومحمد قاله وقال أبو يوسف ترث ولا يسترد منها شيئا اه  
وأطلق في البت فحمل الواحدة والثلاث كما في البدائع وشمل الحرة والامة لكن بشرط أن لا يملكها  
بعد الطلاق فلو تزوج أمة ثم دخل بها ثم طلقها واحدة ثم ملكها يلزمه ولدها ان جاءت به لاقل من  
سته أشهر من يوم الملك ولا يلزمه إذا جاءت به لسته أشهر فصاعدا كما سألني في آخر الباب مفصلا واعلم  
أن ثبوت النسب فيما ذكر من ولد المطلقة الرجعية والباشنة مقيد بما سألني من الشهادة بالولادة أو  
اعتراف من الزوج بالحمل أو حبل ظاهر وفي الخامسة المعتدة عن طلاق باش إذا تزوجت بزواج آخر  
في العدة وولدت بعد ذلك ان ولدت لاقل من سنتين من وقت طلاق الاول ولاقل من ستة أشهر من  
وقت نكاح الثاني كان الولد الاول وان ولدت لا أكثر من سنتين من وقت طلاق الاول لا يلزم الاول ثم

في الفتح أن المذكور  
هناك إذا لم يدع شبهة  
والمذكور هنا محمول على  
كونه وطأ بشبهة والاحتمالية  
يثبت النسب بوطئها  
بشبهة فكيف بالمعتدة  
فيجب الجمع من لابان  
يقال ينبغي أن يصرح  
بدعوى الشبهة المقبولة  
غير مجرد شبهة الفعل ثم  
قال والوجه أن لا يشترط  
غير دعواه لأنه لم يشترط  
في الكتاب سواء ثم يحمل  
على مجرد الشبهة التي هي  
مجرد ظن المحل (قوله  
كفرابة ما نقله في المجتبى  
الخ) لأنه قد مر أنه لا يثبت

الأن يدعيه والمراعاة  
لاقل من تسعة أشهر والاول

نسبه إذا جاءت به لتمام  
الستين للزوم أن يكون  
العلوق سابقا على الطلاق  
فيلزم أن يكون مكث  
الولد أكثر من سنتين  
فكيف يثبت عندهما  
بلا دعوى إذا جاءت به  
لأن أكثر قال بعض الفضلاء  
أقول الظاهر أن حكمه  
بالغربة مبني على أنه  
فهم من الأكثر أكثر من  
الستين وهو غير متعين  
بل المراد به أكثر مدة

ينظر أن ولدت لستة أشهر من وقت نكاح الثاني فالولد للثاني والأفلا اه وبه علم أن ما في المختصر  
شامل لما إذا تزوجت المبتوتة في العدة ولم تزوج ولم يبين في الخاتمة فيما إذا أتت به لاقل من وقت  
طلاق الاول ولستة أشهر من وقت نكاح الثاني وفي البدائع أنه للثاني والنكاح جائز لأن إقدامها  
على التزوج دليل انقضاء عدتها من الاول وكذلك إذا أتت به لاكثر من وقت الطلاق ولاقل من  
سنة أشهر من وقت النكاح ولم يثبت من الاول ولا من الثاني فإن النكاح صحيح عندهما خلافاً لما  
يوسف بناء على تزوج الحامل من الزنا هذا إذا لم يعلم أنها كانت معتمدة وقت النكاح فإن علم وقوع  
الثاني فأسد فإن جاءت بولد فإن النسب يثبت من الاول أن أمكن إثباته منه بان جاءت به لاقل من  
سنتين منذ طلقها الاول أو مات ولستة أشهر فأكثر منذ تزوجها الثاني فإن جاءت به لاكثر من سنتين  
من وقت الطلاق ولستة أشهر من وقت التزوج فهو للثاني كذا في البدائع (قوله إلا أن يدعيه)  
استثناء من النفي يعني إذا جاءت به المبتوتة لاكثر وأدعاه الزوج يثبت نسبه منه لأنه التزمه وله وجه  
بان وطئها بشبهة في العدة كذا في الهداية وغيرها وتعقبه في التبيين بان المبتوتة بالثلاث إذا وطئها  
الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيما لا يثبت النسب وإن ادعاه نص عليه في كتاب الحدود  
فكيف أثبت به النسب هنا اه وجوابه تسليم أن شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وإن ادعاه إذا  
كانت متمحصنة والأفلا كما في المطلقة ثلاثاً وعلى ما لا فإنه لا يثبت النسب فيهما بالدعوة لأن الشبهة  
فيهما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد أيضاً فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من جعل  
بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكنايات فإن الشبهة فيها شبهة المحل وأما المطلقة ثلاثاً وعلى ما لا  
فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لأن المنصوص عليه هنا أنهم من المبتوتة بالكنايات أو بالثلاث أو على  
مال وقد صرح ابن الملك في شرح الجمع أن من وطئ امرأة أجنبية زنت اليه وقيل له أنها امرأتك فهي  
شبهة في الفعل وإن النسب يثبت إذا ادعاه فعلم أنه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب وأطلق  
في المختصر فأفاد أنه لا يشترط تصديق المرأة وفيه روايتان كافيتان في البدائع والوجه أنه لا يشترط لأنه ممكن  
منه وقد ادعاه ولا معارض ولذا لم يشترطه السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشتراط  
وغربتها كفرابة ما نقله في المجتبى أن توقف ثبوت النسب فيما إذا جاءت به لاكثر على الدعوى إنما هو  
قول أبي يوسف وأما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة اه وفي البدائع  
وكل جواب عرفته في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من أسباب الفرق اه  
(قوله والمراعاة لاقل من تسعة أشهر والأفلا) أي ويثبت نسب ولد المطلقة المراعاة إذا أتت به لاقل  
من تسعة أشهر وقد كان دخل بها ولم تقرأ بانقضاء عدتها ولم تدع حبلاً وإن جاءت به لتسعة أشهر فأكثر  
لا يثبت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد سواء كان الطلاق رجعياً أو بائناً كما أطلقه المصنف وقال أبو  
يوسف يثبت النسب إلى سنتين في الطلاق البائن كالكبيرة وإلى سبعة وعشرين شهراً في الطلاق  
الرجعي لأنه لا يجعل وأطلق في آخر العدة وهي الثلاثة الأشهر ثم تأتي به لاكثر مدة الحمل وهي سنتان  
ولهما أن لانقضاء عدة الصغيرة جهة معينة وهي الأشهر فمضيا يحكم الشرع بالانقضاء وهو في  
الدلالة فوق إقرارها لأنه لا يحتمل الخلاف والإقرار بحتمله فإذا ولدت قبل مضي تسعة أشهر من وقت  
الطلاق تبين أن الحمل كان قبل انقضاء العدة وإن ولدته لتسعة أشهر فأكثر فهو حمل حادث بعد انقضاء

الحمل وهي السنتان وحينئذ يكون اختلاف عباراتهم مبني على اختلاف أبي يوسف مع صاحبيه ويرتفع  
التناقض فتأمل اه ويؤيده ما مر عن النهر من أن الحق حمله على اختلاف الروايتين

عندنا



(قوله لكن قيده في البدائع بان تكون الخ) قال في النهر هذا المأخذ في البدائع أقول كأنه ساقط من نسخة فمقتضاه في النسخة التي عندي أيضا (قوله فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق) ١٧٣ وهو أنها إذا كانت آيسة ولم تقر بانقضاء

العدة فحكمها حكم  
ذوات الاقراء اذا جاءت  
بولد الى سنتين من وقت  
الطلاق ثبت نسبه وان  
كانت صغيرة فاما ان تقر  
بانقضاء العدة بعد ثلاثة  
أشهر أو لا تقر فان لم تقر  
فاما أن تسكت أو تقر  
بالحمل وقد تقدم بيان  
ذلك آنفا وهو الذي ذكره

والموت لاقل من حـ  
والمقرة بمضيها لاقل من  
سنة أشهر من وقت  
الاقرار والا لا

في البدائع ومقتضاه أنها  
إذا لم تدع الانقضاء ولا  
الحمل أنه لا يثبت هنا الا  
إذا جاءت به لاقل من تسعة  
أشهر كما في الطلاق  
ويخالفه ما قدمه المؤلف  
بقوله قيد المصنف بكونها  
مطلقة الخ وكذا قال  
الشارح الزيلعي الصغيرة  
إذا توفي عنها زوجها فان  
أقرت بالحمل فهي  
كالكبيرة يثبت نسبه الى  
سنتين لان القول قولها  
في ذلك وان أقرت بانقضاء  
عدتها بعد أربعة أشهر  
وعشر ثم ولدت لستة أشهر  
فصاعد الم يثبت النسب

عدتها بالاشهر وقد وقع في البدائع هذا غلط فاجتنبه فانه قال اذا لم تقر بانقضاء عدتها فان جاءت به لاقل  
من ستة أشهر من وقت الطلاق يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو لاكثر لا يثبت وصوابه  
ابدال الستة بالتسعة كما في المختصر أو ابدال قوله من وقت الطلاق بقوله من وقت انقضاء العدة  
بالاشهر الثلاثة والعبارة ان سواء قيد المصنف بكونها مطلقة لانها لو مات عنها زوجها ولم تقر بالحمل  
ولا بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب لانه تبين انه كان  
موجودا قبل مضي عدة الوفاة والام يثبت لانه حادث بعدمضيها وعند أبي يوسف يثبت الى سنتين  
كالكبيرة وان أقرت بانقضاء العدة بعد أربعة أشهر وعشر ثم ولدت لستة أشهر فصاعد الم يثبت  
النسب منه وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة أشهر من وقت  
الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت محصول العلوق وهي أجنبية كما في غاية البيان  
وقيدنا بكونها لم تقر بانقضائها لانها لو أقرت به بعد ثلاثة أشهر ولم تدع حبلًا ثم جاءت بولد فان كان  
لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة أشهر أو أكثر لم يثبت النسب  
لانقضاء العدة ومجيء الولد المدة حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلًا لانها لو أقرت بالحمل فهو  
اقرار منها بالبلوغ فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في حق ثبوت نسبه من حيث انها لا يقتصر  
انقضاء عدتها على أقل من تسعة فان كان الطلاق باثنا يثبت نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان  
رجعيًا يثبت نسبه اذا أتت به لاقل من سبعة وعشرين شهرًا كما في غاية البيان لامطلاقا فان الكبيرة  
يثبت نسب ولدها في الطلاق الرجعي لاكثر من سنتين وان طال الى سن الاياس لجواز امتداد  
طهرها ووطئها اياها في آخر الطهر وتعبير المصنف بالمراقة أولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المراقة  
هي التي تلد لامادونها من تعبير الهداية بالصغيرة التي يجامع مثلها كما لا يخفى (قوله والموت لاقل  
منهما) معطوف على الرجعي أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة الموت اذا جاءت به لاقل من سنتين من  
وقت الموت وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم  
بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصارت كما اذا أقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة انا نقول لانقضاء  
عدتها جهة أخرى وهو وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها ليست بحمل له قبل  
البلوغ وفيه شك أطلق في معتدة الموت وهو مقيد بالكبيرة وأما الصغيرة فقد منّا حكمها ومقيد بما  
اذالم تقر بانقضاء عدتها وأما اذا أقرت فهي داخله في عموم المسئلة الآية عقيب هذه وشمل كلامه  
المدخول بها وغيرهما كما في البدائع وشمل ما اذا كانت من ذوات الاقراء أو من ذوات الاشهر لكن قيده  
في البدائع بان تكون من ذوات الاقراء قال وأما اذا كانت من ذوات الاشهر فان كانت آيسة  
أو صغيرة فحكمها في الوفاة ما هو حكمها في الطلاق وقد ذكرناه اه وقيدنا لاقل لانها لو جاءت بولد  
لاكثر من سنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البدائع ولم أر من صرح بالسنتين وينبغي ان  
يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره (قوله والمقرة بمضيها لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار  
والالا) أي ويثبت نسب ولدها بعد عدة المقر بمضيها اذا جاءت بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت

منه وان لم تدع حبلًا ولم تقر بانقضاء العدة فعندهما ان ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام يثبت النسب منه والا فلا وعند أبي  
يوسف يثبت الى سنتين ثم ذكر بعده حكم الآيسة انها اذا كانت معتدة عن وفاة فهي والتي من ذوات الاقراء سواء لان عدة الوفاة  
تكون بالاشهر في حق كل واحدة منهما اذالم تكن حاملا

الاقرار لانه ظهر كذبها بيقين فيبطل الاقرار ولو جاءت به لسته أشهر أو أكثر من وقت الاقرار لم يثبت لان لم نعلم بطلان الاقرار لاحتمال الحدوث بعده وهو المراد بقوله والا لا ذكر في التبيين ان هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار كما اذا أقرت بعد ماضى من عدتها سنتان الاشهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة أشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت أو بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فمع الاقرار أولى الا اذا كان الطلاق رجعياً فثبتت ويكون مراجعاً على ما ينما من قبل بقي فيه اشكال وهو ما اذا أقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق ينبغي ان لا يثبت نسبه اذا كانت المدة تحتكمل ذلك بان أقرت بعد ماضى سنة مثلاً ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لانه يحتمل ان عدتها انقضت في شهرين أو ثلاثة أشهر ثم أقرت بعد ذلك بزمان طويل ولا يلزم من اقرارها بانقضاء العدة ان تنقضى في ذلك الوقت فلم يظهر كذبها بيقين الا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت اه وهذا الاشكال ظاهر ويجب ان يكون كلامهم محمولاً على ما اذا أقرت بالانقضاء الساعة كما يفهم من غاية البيان أطلق المعتدة فشمع المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة كما في الهداية لكن في الحاشية والايسة تعتد بالاشهر فاذا ولدت ثبت نسب ولدها في الطلاق الى سنتين أقرت بانقضاء العدة ولم تقر اه وقدمناه عن البدائع فارجع اليه (قوله والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين أو رجل واحد وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق الورثة) أى ويثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها بأحد أمور أربعة فلا يثبت بشهادة امرأة واحدة عند أبي حنيفة خلافاً له ما لان الفرائض قائم بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فيتمتعين بشهادتها وله ان العدة تنقضى باقرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط كمال الحجة وانما كفى بظهور الحمل أو الاعتراف به لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وانما كفى بتصديق الورثة اذا كانت معتدة عن وفاة فصدقها الورثة في الولادة ولم يشهد أحد عليها في قولهم جميعاً لان الارث خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم وأما في النسب فظاهر المختصر انه يثبت في حق غيرهم أيضاً لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم ولذا كان الاصح انه لا يشترط في تصديقهم لفظ الشهادة في مجلس الحكم ولذا عبر في المختصر بلفظ التصديق دون الشهادة لان ما ثبت تبعاً لا تراعى فيه الشرائط وقيل يشترط ليعتدى الى غير المصدق وقيد بان يكون المصدق رجلاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً أو امرأة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم شارك المصدقين والمكذبين فكان ذلك كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبر والفظ الشهادة والمقصومة بين يدي القاضي لانه يشبهه الاقرار لانه يشار كهم باقرارهم فن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبهه الاقرار ما اعتبرنا الخصومة واثبات لفظ الشهادة توفيراً على الشبهين حظهما كذا في شرح الجامع الصغير لابن بسندار واصله انه يشترط أحد شرطى الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظراً الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وينبغي ان لا تشترط العدالة أيضاً على هذا لوقال المصنف وتصديق ورثة بالتكثير لكان أولى لان الالف واللام أبطلت معنى الجمعية كما في قوله لا اشترى العبيد ولا تزوج

والمعتدة ان جحدت ولادتها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين أو حبل ظاهر أو اقرار به أو تصديق الورثة

(قوله وينبغي أن لا تشترط العدالة أيضاً) قال الشيخ علاء الدين في الدر المختار ونقل المصنف عن الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا يعني صاحب البحر وينبغي أن لا تشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه انه كيف يشترط العدالة في المقر اللهم الا أن يقال لاجل السرية فتأمل وراجع اه كلام الدرأى لاجل سرية ثبوت النسب الى غير المقر وهذا الجواب ظاهر لا يحتاج الى التأمل والمراجعة قاله بعض الفضلاء

(قوله فكل المعتدة عن طلاق بائن) أي فلا يثبت النسب إلا بحد الأمر أو أربعة المارة ولا تكفي شهادة القابلة (قوله لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين) قال في الجوهره إذا كان هناك حبل ظاهر وأنكر الزوج الولادة فلا بد أن يشهد بولادتها القابلة لجواز أن تكون ولدت ولدا ميتا وأرادت الزامه ولد غيره اه (قوله وهو يصلح توفيقا لكلامهم الخ) قال في النهر للبحث فيه محال فتدبره اه وقال المقدسي في شرحه وأقول هذا التوفيق بعيد عن التحقيق لأن الاشتراط إنما يكون لترتيب الأحكام الظاهرة أما مجرد زوال التهمة فلا ثمرة له اه أقول والظاهر أنها ما قولان متغايران والذي قاله ١٧٥ في التبيين هو الذي يدل عليه كلام

الهداية آخر أو كذا كلام الاختيار وصرح به في الجوهره وقال المصنف في الكافي عند تقرير دليل الامام بخلاف ما لو أقر الزوج بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فإن النسب ثابت قبل الولادة والحاجة إلى تعيينه لأن الحصى يقول له هلك فخرج ميتا أو مات بعد الخروج فلم يكن بد من تعيينه والتعيين يثبت بشهادة القابلة اه فقوله والتعيين يثبت بشهادة القابلة صريح في أن ظهوره أو الإقرار به لا يفيد تعيينه بدون شهادة القابلة وعلى هذا مشى المحقق ابن كمال والمحقق ابن الهمام وفي كافي المحاكم الشهيد وان جحدت الورثة أن تكون هي ولدت لم يقبل على الولادة شهادة امرأة واحدة إذا لم يكن حبلًا ظاهرا أو لم يكن الزوج أقرب به في قول أبي

النساء لكن ذكر في البدائع أن العدد إنما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم يشترط لفظها ولم يشترط العدد أيضا وعبارة فتاوى قاض خان امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بينهما وبين سنتين أن صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم إن كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة اه وظاهره أن العدد لا بد منه ليتعدي في حق الكل عند الكل وأطلق في المعتدة فشمّل المعتدة عن طلاق رجعي أو بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في غاية البيان معزيا إلى تحرر الإسلام وقيد بها الامام السرخسي بالطلاق البائن والمحقق التفصيل في المعتدة عن طلاق رجعي إن أتت به لاقول من سنتين فكل المعتدة عن طلاق بائن لا نقضاء فراشها بالولادة وإن أتت به لاكثر من سنتين يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء اتفاقا كما في المنكوحه لأن الفراش ليس بمنتهقض في حقها لأنها تكون رجعة كما قدمناه وصرح في البدائع بأنه لا فرق بين الرجعي والبائن إلا أنه علل بما يخص الأول بقوله لأنها بعد انقضاء العدة أجنبية في الفصلين جميعا وقيد المصنف بقوله أن جحدت ولادتها لأنه لو اعترف بولادتها وأنكر تعيين الولد فإنه يثبت تعيينه بشهادة القابلة أجماعا ولا يثبت نسب الولد إلا بشهادتها أجماعا لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف أنه لا يحتاج إلى شهادة القابلة مع ظهور الحبل أو اعتراف الزوج بالحبل وقد صرح به في البدائع فقال وإن كان الزوج قد أقر بالحبل أو كان الحبل ظاهرا فالقول قولها في الولادة وإن لم تشهد لها قابلة في قول أبي حنيفة وعندهم لا تثبت الولادة بدون شهادة القابلة وهكذا صرح في الغاية وأنكر على صاحب ملتقى البحار في اشتراطه شهادة القابلة لتعيين الولد عند أبي حنيفة ورده في التبيين بأنه سهو وان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد أجماعا في جميع هذه الصور وإنما الخلاف في ثبوت نفس الولادة وأما نسب الولد فلا يثبت بالأجماع إلا بشهادة القابلة لاحتمال أن يكون هو غير هذا المعين وثمرة الاختلاف لا تظهر إلا في حق حكم آخر كالطلاق والعاق بان علقهما بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقولها ولدت لأنها أمينة لا عترة اه بالحبل أو لظهوره فيقبل قولها وعندهم لا يقع حتى تشهد قابلة اه وذكر ابن بشار أنه بعد الشبوت بقيت مؤتمنة فكان القول قولها إلا أن القابلة جعلت شرطًا للعادة لأنها لا تلد إلا بالقابلة وإن أقول أن القابلة شرط زوال التهمة كاليمين في رد الوديعة واليمين في دعوى انقضاء العدة فإذا لم تشهد قابلة بقيت متهممة فلا يقبل قولها فيه اه كلامه وهو يصلح توفيقا لكلامهم فمن نفي اشتراط

حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تقبل شهادة المرأة الواحدة إذا كانت حرة مسلمة ويثبت النسب وله الميراث ولو كان الزوج أقرب بالحبل ثم جاءت به لسنتين بعد موته وشهدت على ولادتها امرأة مسلمة حرة حازت شهادتها وكذلك لو كان حبلًا ظاهرا قال أبو الفضل معنى قوله ثم جاءت به لسنتين بعد موته أنها جاءت بعد موته لسنتين من وقت اخباره رجل طلق ثلاثا أو طلاقا بائنا فجاءت بولد بعد الطلاق لسنتين أو أقل وجاءت بامرأة تشهد على الولادة والزوج منكر للولد والحبل لم يلزمه النسب حتى يشهد رجلان أو رجل وامرأتان في قول أبي حنيفة ويلزمه النسب في قولهما بشهادة المرأة وسواء كانت هذه المعتدة حرة مسلمة أو كائبة أو أمة في هذا الحكم اه

والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد في شهادة امرأة على الولادة فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه وفي فتاوى قاضيان وكذا المبتوتة والمطلقة طلاقا رجعا اذا ادعت الولادة عند أي حنفية لا تثبت الولادة بشهادة القابلة الا اذا كان الحمل ظاهرا أو كان الزوج أقرب بالحمل (قوله وادعت ان حملها كان ظاهرا) لم يبين ما يكون به الحمل ظاهرا وفي الشريعة لا يظهور الحمل ان تأقي به لاقل من ستة أشهر كافي السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون أمارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة الظن بكونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب الخ) عبارة الفتح لانه لا يلزم منه تزوجها حاملا ثابت النسب ليكون اقرا را بالفساد الخ (قوله وذ كرى الخلاصة في كتاب القضاء الخ) قال في النهر بعد نقله خلاصة ما في الخلاصة فالتوجيه الاول أسلم

شهادة القابلة أفاد انها ليست شرطاً حقيقة لثبوت النسب ومن أثبت به أراد به انها شرط لزوال التهمة عن نفسها وهو كلام حسن يجب قبوله وأفاد بقوله شهادة رجلين قبول شهادة الرجال على الولادة من الأجنبية وانهم لا يفسقون بالنظر الى عورتها امالكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد اول ضرورة كافي شهود الزنا ولا يخفى انها اذا ولدت وجحد الزوج ولادتها وادعت ان حملها كان ظاهرا وأنكر ظهوره فلا بد من اقامة البينة عليه اما رجلين أو رجل وامرأتين فظهور الحمل عند الانكار انما يكون باقامة البينة لان الحمل وقت المنازعة لم يكن موجودا حتى يكفي ظهوره لانها بعد الولادة ولم أر من صرح به (قوله والمنكوحة لستة أشهر فصاعدا ان سكنت وان جحد بشهادة امرأة على الولادة) أي يثبت نسب ولد المنكوحة حقيقة اذا جاءت به لستة أشهر أو أكثر من وقت التزوج باحد الشئتين اما بالسكوت من غير اعتراف ولا نفى له واما بشهادة القابلة عند انكار الولادة لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوت اعتراف به أو سكنت أو أنكروا حتى لو نقاه لا ينتفي الا باللعان وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لانه ثابت بقيام الفراش وانما يثبت بها تعيين الولد قيد بستة أشهر لانها لو ولدته لاقل منها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح أو شبهة وأفاد انها لو جاءت به لتمام ستة أشهر بلا زيادة انها كالاكثر قالوا لاحتمال انه تزوجها واطاها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاط في اثباته ويرد عليه ما تقدم في المبتوتة حيث نفى نسب ما أتت به لتمام سنتين مع تصحجه بانه طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق وأجيب عنه بان ثبوت النسب هنا للحمل أمرها على الصلاح اذ لو لم يثبت هنا لزم كونه من زنا أو من زوج فترجحت به وهي في العدة واما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فساد اليها مجاوز كون عدتها قد انقضت وتزوجت بزواج آخر فعلمت منه اطلاق المصنف في المرأة هنا وقيدتها في الشهادات بالعدالة وقيدتها في المسبوط بالحرية والاسلام ولم يشترط العدالة والظاهر الاول وفي الولو الحية رجل تزوج بامرأة فجاءت بسقط قد استبان خلفه فان جاءت به لاربعة أشهر حاز النكاح وثبت النسب من الزوج الثاني وان جاءت به لاربعة أشهر الا يوم لم يجز النكاح لان في الوجه الاول الولد للزوج الثاني وفي الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما فيكون أربعين يوما نظفة وأربعين علقة وأربعين مضغة اه (قوله فان ولدت ثم اختلفا فقالت نكحتني منذ ستة أشهر وادعى الاقل فالقول لها وهو ابنه) لان الظاهر شاهد لها وانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى أقرب الاوقات لانه اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسب قدم المثبت له لو جوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايام مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات مع ان ظاهرها متأكد بظاهره وهو عدم مباشرته النكاح الفاسدان كان الولد من زوج أو حبل من الزنا على الخلاف فيه ولم يذكر المصنف حرمته عليه بهذا النفي لانه لا يلزم من تزوجها حاملا اثبات النسب فيكون اقرا را بالفساد كما اذا تزوجها بلا شهود مجاوزة وهي حامل من زنا فانه صحيح على الصحيح ولان الشرع كذبه حيث أثبت النسب والشرع اذا كذب الاقرار يبطل كذا في فتح القدير وذ كرى الخلاصة في كتاب القضاء من الفصل الثالث فيمن يكون خصما ومن لا يكون ان الاقرار انما يبطل بتكذيب الشرع اذا كان التكذيب بالبينة واما اذا قضى باستصحاب الحال فلا يبطل كما لو اشترى عبدا وأقر ان البائع

(قوله وبه اندفع ما أورده عليه) فان قيل ما ذكرتم ينتقض بمسائل أحدهما الوقال لا مرأته ١٧٧ احدا كما طالق ثلاثا ولم يبين

حقى ولدت احداهما ما  
لا كثر من ستة أشهر من  
وقت الايجاب ولا قل من  
سنتين منه فلا يجاب على  
ابهامه ولا تتعين ضررتها  
للطلاق ذكره في الزيادات  
وثانها ما لو قال لها اذا  
حبلت فانت طالق فولدت  
لاقل من سنتين من وقت

ولو عاق طلاقها بولادتها  
وشهدت امرأة على الولادة  
لم تطلق وان كان أقصر  
بالحمل طلقت بلا شهادة  
وأ كثر مدة الحمل سنتان  
وأقلها ستة أشهر فلو نسكج  
أمة فطلقها فاشترها  
فولدت لاقل من ستة  
أشهر منه لزمه والا

التعلق لا يقع الطلاق  
وكذا لو كان هذا في تعلق  
العناق بالحمل وثالثها  
المطلقة الرجعية اذا جاءت  
به لاقل من سنتين من  
وقت الطلاق لا يصير  
مراجعا ولو كانت المحوادث  
تضاف الى أقرب الاوقات  
لثبتت هذه الاحكام  
أعنى البيان والطلاق  
والرجعة قلنا المحوادث  
انما تضاف الى أقرب  
الاوقات اذا لم تتضمن  
ابطال ما كان نائبا بالدليل  
أوترك العمل بالمقتضى

أعنته قبل البيع وكذبه البائع فقضى القاضي بالثمن على المشتري لم يبطل اقرار المشتري بالعنق  
حتى يعتق عليه الى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف عيناها لانه لا تخلف عند الامام لانه راجع الى  
الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستخلف وسيأتي ان الفتوى على قولهما في الاشياء الستة  
(قوله ولو عاق طلاقها بولادتها وشهدت امرأة على الولادة لم تطلق) يعني لم يقع الا بشهادة رجلين أو رجل  
وامرأتين عند أبي حنيفة وقال لا تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما  
لا يطاع عليه الرجال ولانها الما قبلت على الولادة تقبل فيما يبتنى عليها وهو الطلاق ولا ي حنيفة انها  
ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا تظهر في حق  
الطلاق لانه ينفك عنها وشرط في البدائع على قولهما ان تكون المرأة عدلة قيد بالطلاق لان النسب  
يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من أمومية الولد لو كانت أمة وثبوت اللعان فيما اذا انقاه  
ووجوب المحنة بنفسه ان لم يكن أهلا للعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم  
الولادة فالعناق كذلك (قوله وان كان أقصر بالحمل طلقت بلا شهادة) أي بلا شهادة أحد أصلا عند أبي  
حنيفة وعندهما تستر شهادة القابلة لانه لا بد من حجة لدعواها الحنث وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله  
ان الاقرار بالحمل اقرار بما يفرض اليه وهو الولادة ولانه أقرب بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة  
وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا ما عندهما فظاهرا لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة وما  
عنده فان الطلاق تعلق بمركاثر لا محالة فيقبل قولها فيه والحاصل ان التعليق ان كان بما هو معلوم  
الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحضها وولادتها بعد الاقرار بحملها أو ظهور رجلها كان التراما  
لتصديقها عند اخبارها به واعترافا بانها مؤمنة فيه وان لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل  
الاقرار بالحمل سابق ولا ظهور رجل حال التعليق لم يلزم ذلك فيحتاج عند انكاره الى الحجة ولا  
خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة كذا في البدائع (قوله وأ كثر مدة الحمل سنتان) لقول  
عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي  
وهو لا يعرف الاسماء وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال  
وهو على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أي ولو بقدر دوران  
فلكة مغزل (قوله وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وجهه وفصاه ثلاثون شهرا ثم قال وفصاه في  
عامين فيبقى للحمل ستة أشهر كذا في الهداية وقد نقل في فتح القدير انه لا خلاف للعلماء فيه وأورد  
على ما في الهداية انه مخالف لما قرر له لابي حنيفة في الرضاع من ان هذه المدة مضرورية بتمامها الكل  
من الحمل والفصال غير ان المنقص قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث عائشة رضي الله عنها قلنا  
قدمنا هناك انه غير صحيح لما يلزم من انه براد بلفظ الثلاثين في اطلاق واحد حقيقة ثلاثين وأربعة  
وعشرين باعتبار اضافتين فلهذا رجع الى الصحيح (قوله فلو نسكج أمة فطلقها فاشترها فولدت لاقل من  
ستة أشهر منه) أي من وقت الشراء (لزمه والا) أي وان ولدت لتمام ستة أشهر أو لا كثر منها  
لا يلزمه لان في الوجه الاول ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشراء وفي الوجه الثاني ولد المملوكة  
لانه يضاف المحادث الى أقرب وقته حيث لم يتضمن ابطال ما كان نائبا بالدليل أو ترك العمل  
بالمقتضى وبه اندفع ما أورده عليه كما علم في فتح القدير فلا بد من دعوته واقتصار الشارح على الأكثر

﴿ ٢٣٥ بحر - رابع ﴾ أما اذا تضمن فلاختي عوات على ما قلنا ثم استقرت المسائل وجدت الامر عليه في ثبوت  
الطلاق في صورتين الاولين ابطال ما كان نائبا بتاتين فلا يعين وفي الرجعة كذلك مع العمل بخلاف الدليل



الدال على استكراه الرجعة بغير القول (قوله ثبت نسبه بلادعوة) لانه ولد معتدته لا مملوكته لانه لا يمكن جله على انها علفت به بعد  
الشراء لان ملكه لها لا يصح له بعد ١٧٨ الحرمة الغليظة حتى تسكن غيره بخلاف ما لو كانت حرة خفيفة بان طلقها بعد

الدخول واحدة بائنة  
فاذا شرها يحمل له وطؤها  
لانها معتدته منه وعدتها  
منه لا تحرمها عليه فاذا  
ولدت لاكثر من ستة أشهر  
احتمل كونه بعد الشراء  
فيضاف اليه لانه اقرب  
والحدث يضاف الى اقرب  
أوقاته فيكون ولد  
مملوكته فلا يثبت بلادعوة  
(قوله وفي الثانية  
لسنتين فاقول) مخالف  
لما مشى عليه فيما مر من  
ان ولده معتدته البت  
لا يثبت الا اذا أتت به  
لاقل من سنتين فينبغي  
أن يكون هنا كذلك  
كما قاله بعض الفضلاء وقد  
قدمنا عن النهر الخلاف  
في ذلك وانه محمول على  
اختلاف الرواية فيمكن  
أن يكون ما هنا محمولا  
على الرواية الاخرى تامل  
(قوله وان كان بائنا فلا  
بدائع) أي بينونة خفيفة  
لما قدمه ان الغليظة لا  
يعتبر فيها وقت الشراء  
(قوله بما قدمه سابقا)  
أي من قوله والبت  
لاقل منهما والا لافانه  
مصرح بانها لو جاءت  
المبتوتة به لاكثر من

في قوله والا لا ينبغي وقد صرح في فتح القدير بما ذكرناه اطلق في الامة فشمع المدخول بها وغيرها  
كما اطلق في الطلاق فشمع الرجعي والبائن الواحدة والثنتين وكل من الاطلاقين غير صحيح فان كان  
بعد الدخول فلا فرق بين الرجعي والبائن اذا كان واحدة وان كان قبل الدخول فانه لا يلزمه الولد  
الا ان تجيء بالولد لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق اذا ولدت لتسام ستة أشهر أو أكثر من وقت  
التزوج وفي غاية البيان ولنا فيه نظر لان الطلاق قبل الدخول بائن والحكم في المبانة ان نسب ولدها  
يثبت الى سنتين من وقت الطلاق نعم ان محمدا وضع المسئلة في الجامع الصغير في المدخول بها اه  
وجوابه ان هذا حكم المبانة اذا كانت معتدته وغير المدخول بها لاعدته عليها واما اذا كان الطلاق نكثين  
فانه يمتد نسب الولد الى سنتين من وقت الطلاق وان لم يدع فان ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت الا اذا  
ادعاه محرمتها حرمة غليظة فيضاف العلق الى ابعدا لاوقات وهو ما قبل الطلاق جلا لا مرهما على  
الصراح وذكر في غاية البيان ان في التقييد بالثنتين لهذا الحكم ايها الما لانه ربما يظن ظان ان الطلاق  
اذا كان واحدا بائنا لا يثبت النسب فيه الى سنتين وليس كذلك لان النسب في البائن يثبت الى سنتين  
من وقت الطلاق وان لم يدع اه وجوابه بالفرق بين بينونة الخفيفة وبين الغليظة فان في الخفيفة  
يعتبر وقت الشراء أيضا وهو ان تله لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء واذا كان لسنتين من وقت  
الطلاق وفي الغليظة لا يعتبر ذلك حتى لو ولدت لاكثر من ستة أشهر من وقت الشراء وألسنتين من  
وقت الطلاق ثبت نسبه بلادعوة فظهر الفرق والايهام في فهمه لاني كلام المشايخ فالحاصل انه  
يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في المختصر المطابقة قبل الدخول والمبانة بالثنتين فان فيها لا اعتبار  
لوقت الشراء وانما يعتبر وقت الطلاق في الاولى بشرط ثبوت نسبه ولادته لاقل من ستة أشهر  
وفي الثانية لسنتين وقل وقد علم مما قدمه المصنف ان هذه الامة لو كان طلاقها رجعا فانه يثبت نسب  
ولدها وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق أو أكثر وان كان بائنا فلا يبدان تأتي به لتسام سنتين أو  
أقل بعد ان يكون لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء في المسئلة فلابد عليه ما اذا أتت به  
المبتوتة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل من ستة أشهر من وقت الشراء وان كان داخلا  
في عبارته هنا لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتفقا في لان الحكم فيما اذا لم يطلقها واشترها كذلك  
أي كحكم المطلقة فان ولده لسته أشهر أو أكثر من وقت الشراء لا يلزمه والارزعة وتقييده في فتح  
القدير بالرجعي لا يفيد لان البائن هنا كالرجعي اذا كان غليظا والمراد من الشراء الملك اعم من أن  
يكون شراء أو هبة أو ارب أو نحو ذلك لان المفسد للنكاح الملك لا خصوص سبب له وأشار باقتضاره  
على الشراء الى انه لا فرق في هذا الحكم بين أن يعتقها بعد الشراء أولا وعند محمد يثبت النسب الى سنتين  
بلادعوة من يوم الشراء لانه بالشراء بطل النكاح ووجب العدة لكونها لا تظهر في حقه للملك  
وبالعق ظهرت وحكم معتدته لم تقر بانقضاء عدتها كذلك ولو لم يعتقها ولكن باعها فولدت لاكثر من  
سنة أشهر منذ باعها فعند أبي يوسف لا يثبت النسب وان ادعاه الابن صديق المشتري لما مران النكاح  
بطل وعند محمد يثبت بلادعوة كما قال في العتق الا انه لا يثبت بلادعوة لان العدة ظهرت ثم ولم  
تظهر هنا وفي فتح القدير حكم المسئلة المذكورة في المختصر بما اذا اشتراها قبل أن تقر

سنتين من وقت الطلاق لا يثبت النسب فاطلقه هنا اعتمادا على ما قدمه (قوله وحكم معتدته لم تقرأح)  
عبارة الفتح وحكم معتدته عن بائن لم تقر بانقضاء عدتها ذلك اه أي ثبوت النسب الى سنتين بلادعوة

بانقضاء



(قوله ولم يبين مفهومه) قال في النهر انما لم يبينه استغناء بما مر من انه مع الاقرار بشرط ١٧٩ أن تأتي به لاقل من ستة أشهر

من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا

باب المحضنة  
(قوله والمحضنة المرأة الخ)  
قال الرمي ولها شروط أن تكون حرة بالغلة عاقلة أئمة قادرة وان تحلو من زوج أجنبي وان كان المحضن ذكرا فشرطه أن يكون كذلك ما عدا الأخير وهذا قلته منفردا به أخذنا من كلامهم ولم

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده ومن قال للام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلا ميراث لها

باب المحضنة  
أرأيت أجدادكم هذه الشروط على هذه الكيفية على علي الآن والله تعالى هو الموفق اه قلت وينبغي أن يزيد بعد قوله حرة أو مكاتبه لو ولدها مثلها لان المكاتبه اذا ولدت في الكفالة

فخصانته لها كما سيأتي وان يزيد بعده قوله وان تحلو من زوج أجنبي أو

منع من الولد كما سيأتي عن القنية فاعلم وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردتها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تتجسس وتضرب

بأنقض عدها ولم يبين مفهومه (قوله ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فهي أم ولده) لان الحاجة الى تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون القابلة وكثيرا ما يذكر كون القابلة والظاهر ان كونها القابلة ليس بشرط أطلقه وقيدوه بان تلده لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار وان ولده لسته أشهر أو أكثر لا يلزمه لاحتمال انها جلت بعدمقالة المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقنا بقيامه في البطن وقت القول فتيقنا بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق سبق فلم اذا طلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكة له وانما الاعتبار بوقت الاقرار ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حرة فولدت بعد ذلك لسته أشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها اعتق ولا فرق بين أن يقول في مسألة المختصر ان كان في بطنك ولد أو ان كان بها حبل فهو مني وقيد بالتعلق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى ينفيه كما في الغاية (قوله ومن قال للام هو ابني ومات فقالت أمه أنا امرأته وهو ابنه برئانه) والقياس ان لاميراث لها لان النسب كما يثبت بالنكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطع عن شبهته وبذلك اليمين فلم يكن قوله اقرارا بالنكاح وجه الاستحسان ان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وعادة لانه الموضوع لمحصول الاولاد دون غيره فهما احتمالا لان لا يعتبران في مقابلة الظاهر القوي وكذا احتمال كونه طلقها في صحته وانقضت عدها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقيامه ما لم يتحقق زواله فان قيل ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب وهو لا عموم له فيستقدر بقدر الحاجة قلنا النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه وفي غاية البيان انه ليس من الاقتضاء في شيء لان المقتضى وهو النسب يصح بلا ثبوت المقتضى وهو النكاح بان يكون الوطع عن شبهة أو تكون أم ولده فلم يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لاحتماله (قوله وان جهلت حريتها فقال وارثه أنت أم ولد أبي فلا ميراث لها) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحقة في دفع الرق لا في استحقاق الارث وتعيينه بقول الوارث اتفقا لان الجهل بحريتها كاف لعدم ميراثها قال الوارث أنت أم ولد أبي أو لم يقل كما أطلقه في غاية البيان معللا بان للوارث أن يقول ذلك ولعل فائدة ان الوارث لو كان صغيرا انه لا ميراث لها أيضا وان لم يقل شيئا ولم يذكر المصنف رحمه الله ان لها مهر اعند اقرار الوارث انها أم ولده أيسره وذكر التمراشي ان لها مهر مثلها لانهم اقروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم ورده في غاية البيان بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطع عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة فبأي دليل يحمل على ذلك فلا يجب مهر المثل وأيضا انما نوجب الارث لان الاستحباب لا يصلح للاثبات فلو وجب مهر المثل لكان صالحا للاثبات فلا يجوز اه والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

### باب المحضنة

بيان لمن يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والمحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضنة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا حتم عليه بكتفه يحضنه كذا في المغرب وفي ضيائه المحلوم حضنت المرأة ولدها حضنة وحضنت الحماة

منع من الولد كما سيأتي عن القنية فاعلم وينبغي أن يزيد في الشروط وعدم ردتها إلا أن يقال يغني عنه قوله قادرة لانها تتجسس وتضرب

(قوله ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير الخ) قال في النهر وهل هي حق من تثبت لها الحضانة أو حق الولد خلاف قيل بالاول فلا تحبر ان هي امتنعت ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة قال مشايخنا لا تحبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن زوج لانهار بما تجهز عن ذلك وقيل بالثاني فتحبر واختاره أبو الليث وخواهر زاده والهندواني وأيده في الفتح بما في المحاكم لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول الفقهاء جواب ظاهر الرواية ثم قال في الفتح فان لم يوجد ١٨٠ غيرها اجبرت بلا خلاف اه وعلى هذا في الظهيرية قالت الام لا حاجة لي به

وقالت المجدة أنا آخذ دفعها اليها لان الحضانة حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما يكون له ذلك اذا كان للولد ذور محرم كاهنا أما اذ لم يكن اجبرت على الحضانة كيلا يضيع الولد كذا اختاره الفقهاء الثلاثة اه ليس بظاهر وقد اعتربه في البحر فقال ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذ لم يكن للصغير دحم فحينئذ تحبر الام كيلا يضيع الولد وانت قد علمت انه اذ لم يكن له أحد فليس من محل الخلاف في شيء اه (قوله لكن قيده في الظهيرية بان لا يكون الخ) اعترضه في النهر بان ما في الظهيرية واعتربه غير ظاهر لما في الفتح فان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف (قوله وذكر

بعضها حضونا أي جعلته في حضنها وحضنه عن حاجته أي حبسه وحضنه عن الامراض انما عنه والمحضن مادون الابط ثم اعلم ان الحضانة حق الصغير لا تحتاجه الى من يمسه فتارة يحتاج الى من يقوم بمنفعة بدنه في حضنته وتارة الى من يقوم بماله حتى لا يلحقه الضرر وجعل كل واحد منهما الى من أقوم به وأبصر فالولاية في المال جعات الى الاب والمجدد لا تسهم أبصر وأقوم في التجارة من النساء وحق الحضانة جعل الى النساء لانهن أبصر وأقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم وملازمتهم للبيوت واتفقوا على ان الاب يجبر على نفقته مطلقا ويجب عليه امساكه وحفظه وصيانته اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه واختلفوا في وجوب حضنته على الام ونحوها من النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصرح في الهداية بانها لا تحبر لانها عست ان تجهز عن الحضانة وصححه في التبيين وفي الوالدية وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين أحدهما انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني ان الحضانة حق الام والمولى ولا يجبر على استيفاء حقه اه وفي الخلاصة وقال مشايخنا ولا تحبر الام عليها وكذلك الحالة اذ لم يكن لها زوج لانهار بما تجهز عن ذلك اه فافاد ان غير الام كلام في عدم الجبر بل هو بالاولى كما في الوالدية وكذا كره الفقهاء الثلاثة أبو الليث والهندواني وخواهر زاده انها تحبر على الحضانة وتمسك لهم في فتح القدير بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام مجدلو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولدان يكون عند أمه ما كان اليها محتاجا زاد في المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية وأما قوله تعالى وان تعاسرتم فسترضع له أخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة قال في التحفة ثم الام وان كانت أحق بالحضانة فانه لا يجب عليها الرضاغة لان ذلك بمنزلة النفقة ونفقة الولد على الوالدان لا يوجب من ترضعه فتحبر فالخلاف ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الاقناء بقول الفقهاء الثلاثة لكن قيده في الظهيرية بان لا يكون للصغير ذور محرم فحينئذ تحبر الام كيلا يضيع الولد اما اذا كان له حدة مثلا وامتنعت الام من امساكه ورضيت المجدة بامساكه فانه يدفع الى المجدة لان الحضانة كانت حقها فاذا اسقطت حقها صح الاسقاط منها وعزا هذا التفصيل الى الفقهاء الثلاثة وعلمه في المحظ بان الام لما اسقطت حقها بقي حق الولد فصارت الام بمنزلة الميمنة والمتروحة فتكون المجدة أولى وظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من المحاضنات فامتنعت اجبرت الام لان دونها ولذا قيدوا جواب المسئلة بان رضيت المجدة بامساكه وذكري السراجية ان الام تستحق

في السراجية) قال في المنع الظاهر انه أراد بها فتاوى سراج الدين قارئ الهداية ونصها مثل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجره على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم أمانة في أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريحاً وفي الشرع ليلية فعلي هذا يجب على الاب ثلاثة أجره الرضاع وأجره الحضانة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذكروا هل أجره الحضانة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

أجرة ونصها مثل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق أجره على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به اه ويحتمل انه أراد بها الفتاوى السراجية المشهورة لكنني لم أقف على ذلك في بابيه بنسختي والعلم أمانة في أعناق العلماء اه وأقول بل مراده فتاوى قارئ الهداية فانه في النفقات عزاء اليها صريحاً وفي الشرع ليلية فعلي هذا يجب على الاب ثلاثة أجره الرضاع وأجره الحضانة ونفقة الولد اه وقال الرملي ولم يذكروا هل أجره الحضانة على الاب أم في مال الصغير اذا كان له

مال ولم يذ كر بعد موت الاب اذا طلبت أجرة الحضانة من مال الولد اذا كان له مال أو من تجب نفقته عليه اذ لم يكن له مال هل تجب  
 الى ذلك أم لا ولم أره في غير هذا الكتاب صريحاً لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق أجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم  
 الاب لوجوب التريبة عليها حتى تجبر اذا امتنعت كما أفنى به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تجبر وهو الفارق بين المسئلتين  
 حتى جاز ان يفرض أجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سيأتي في النفقات ولذا قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة  
 فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها أجرة الحضانة بعد الفطام قال لا لكن صرح قارئ الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك اذ لم  
 تكن منكوبة أو معتدة على الاب والظاهر ان علة الاول الوجوب عليها ديانة فتوالة الثاني انها اذا حضنته فقد حبست نفسها في  
 تربيته فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الانفاق عليها وهو أجرة الحضانة وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن له أب فهي الاحق  
 بتربيته فلا تطلب أجرة من ماله ولا من هو دونها في ذلك فتأمل وراجع واذا كان للصغير مال لها أن تمتنع من حضنته فيستأجره  
 خاضعة بماله غير ما وكذا لو كان الاب موجوداً وللصغير مال فلا لب أن يجعل أجرة الحضانة من ماله فيرجع الامر الى ان الصغير اذا  
 حضنته أمه في حال النكاح أو في عدة الرجعي أو الباش في قول لا تستحق أجرة لا من مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به  
 والاول تنقعه ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذ لم يكن للصغير مال والا ففى ماله بخلافها فان الحضانة  
 حقها ولا تستوجب على اقامتها حقها أجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له أب وله مال فحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم أره أيضاً كما  
 ذكرته أولاً والذي يظهر وجوبها في ماله وان أحقنا الحضانة بالرضاع قلنا ١٨١ باستحقاق ذلك وبجوازها في مال الصغير وان كان

له أب وأما اذ لم يكن له مال  
 ولا أب فلا كلام في جبرها  
 حيث لم يكن له من يحضنه  
 أحق بالولد أمه قبل  
 الفرقه وبعدها

غيرها هذا وقد رأيت في  
 كتب الشافعية مؤنة  
 الحضانة في مال المحضون  
 ان كان له مال والا ففى  
 من تجب عليه نفقته وعلى

أجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة غير أجرة الرضاعة كما سيأتي في  
 النفقات (قوله أحق بالولد أمه قبل الفرقه وبعدها) أى في التريبة والامساك لما قدمناه  
 ولما روى ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وطأ وهو مجرى له حواء وندى له سقاء  
 وزعم أبوه انه يترعمني فقال عليه السلام أنت أحق به ولان الام أشفق واليه أشار الصديق رضى  
 الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقه بينه وبين امرأته  
 والعناية رضى الله عنهم حاضر و متوافرون أطلق في الام وقصدوه بان تكون أهلاً للحضانة  
 فلا حضانة للمرتدة سواء لحقت بدار الحرب أو لا لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان ثابت فهي أحق به  
 ولا للفاسقة كما في فتح القدير وغيره وفي القنية الام أحق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة  
 بالفجور مالم تعقل ذلك اه وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا المقتضى لاشتغال الام عن

ما أحاب به قارئ الهداية من استحقاقها الاجرة اذ لم تكن منكوبة ولا معتدة لا يبعد أن يكون مذهبنا كذهب الشافعية  
 وتكون كالرضاع هذا هو السابق للفهم ويتعين القطع به اه ملخصاً (قوله مالم تعقل ذلك) أى مالم يثبت فعله عنها كذا  
 في النهر ولكن الذى في النسخ مالم تعقل بالعين والقاف وقال الرملى قد تصحف على صاحب النهر قوله تعقل بالعين والقاف يفعل  
 بالغاء والعين وهو مما يفسد المعنى فتأمل (قوله وينبغي ان يراد بالفسق في كلامهم هنا الزنا) قال في النهر في قصره على الزنا  
 قصوراً ذلوا كانت سارقة أو مغنية أو نائحة بالحكم كذلك وعلى هذا المراد فسق يضيع الولد به اه وهذا بناء على أن قول المؤلف  
 ونحوه بالجر عطف على الخروج ويمكن أن يكون مرفوعاً عطفاً على الزنا فيقول الى ما في النهر فتأمل ثم رأيت في حاشية الرملى قال كيف  
 القصر وقد قال ونحوه بعد قوله المقتضى لاشتغال الام عن الولد اه وفي منح الغفار واعلم ان الذى وقع في كلام المحقق السكال  
 في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقة ينظم جميع أنواع الفسق الصادق بترك الصلاة لكن جله شيخنا في بحره  
 على الفسق بالزنا لاشتغال الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهاً عليه بان النية أحق بولدها المسلم مالم يعقل الايمان فالفاسقة  
 المسئلة بالاولى اه فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكرنا نظر لان النية انما تفعل ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا  
 على جهة اعتقاده ديناً لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسئلة فالذى يظهر اجراء كلام السكال على اطلاقه كاه ومذهب الشافعي رضى  
 الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة لها اه كلام المنع قال بعض الفضلاء وبما علمت ان المناط هو الضياع  
 حقت ان يبحث صاحب المنع لا حاصل له

الولده بالخروج من المنزل ونحوه لا مطلقه الصادق بترك الصلوات لما يأتي ان الذممة أحق بولدها  
المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاسقة المسلمة بالاوى ولا من تخرج كل وقت وتترك البنات ضائعة ولا للامة  
وأما الولد والمديرة والمكاتبه اذا اولدت قبل السكابة ولا للترجوة بغير محرم وكذلك لو كان الاب معسرا  
وأبت الام ان ترضى الابا جوقالت العمة أنا أرى بغير أجر فانه لا حضانه للام وتكون العمة أولى  
في الصحيح كما سيأتي وسند ذكر ان السكابة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان (قوله ثم أم الام) يعني  
بعد الام الاحق أمها وهو شامل لما اذا كانت الام ميتة أو ليست أهلا للحضانه ففي كل منهما ينتقل  
الحق الى أم الام لان هذه الولاية مستفاده من قبل الامهات فكانت ابني هي من قبلها أولى وان علت  
فالجدة من قبل الام أولى من أم الاب ومن الحالة وصححه الولوالجي وذكر الخصاص في النفقات فان  
كان للصغير جدة الام من قبل أبيها وهي أم أبي أمه فهذه ليست بمنزلة من كانت من قرابة  
الام من قبل أمها وكذلك كل من كان من قبل أبي الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل أمها اه  
وفي الولوالجية جدة الام من قبل الاب وهي أم أبي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا  
الحق لقرابة الام اه وظاهره تأخير أم أبي الام عن أم الاب بل عن الحالة أيضا وقد صارت حادثة  
للفتوى في زماننا (قوله ثم أم الاب وان علت) فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها من  
الامهات واهذا تخرج من ميراثهن السادس ولانها أوفر شفقة للاولاد وأما قوله عليه الصلاة  
والسلام في حديث أبي داود انما الحالة أم فيحتمل كونه في ثبوت الحضانه أو غيره الا ان السياق أفاد  
ارادة الاول فيبقى أعم من كونه في ثبوت أصل الحضانه أو كونه أحق بالولد من كل من سواها ولا  
دلالة على الثاني والاول متيقن فيثبت فلا يفيد الحكم بكونها أحق من أحد بخصوصه أصلا من له  
حق في الحضانه فيبقى المعنى الذي عينه بلا معارض من ان الجدة أم كذا في فتح القدير وفي القنينة  
صغيرة عند جدة تخون حقها فلعمها أن يأخذها منها اذا ظهرت خيانتها (قوله ثم الاخت لاب وأم ثم  
لام ثم لاب) يعني فهن أولى من العمات والحالات لانهن بنات الابوين ولهذا قد من في الميراث وتقدم  
الاخت الشقيقة لانها اشفق ثم يليها الاخت من الام لان الحق لهن من قبل الام وأما الاخت لاب  
فذكر المصنف انها مقدمة على الحالة اعتبارا بالقرب القرابة وتقديم المدلى بالام على المدلى بالاب عند  
اتحاد مرتبتهما قرابا وهذه رواية كتاب النكاح وفي رواية كتاب الطلاق الحالة أولى لانها تدلى بالام  
وتلك بالاب ولم يذكر المصنف اولاد الاخوات لان فيهم تفصيلا فاولاد الاخوات لاب وأم وأولام أحق  
من الحالات والعمات باتفاق الروايات وأما اولاد الاخوات لاب ففي أحد الروايتين أحق من  
الحالات اعتبارا بالاصل والصحيح ان الحالات أولى من اولاد الاخوات لاب والاخت لام أولى من ولد  
الاخت لاب وأم وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانه دون الاخ فكان  
المدلى بها أولى واذا اجتمع من له حق الحضانه في درجة وأورعهم أولى ثم أكبرهم (قوله ثم الحالات  
كذلك) أي فهن أولى من العمات ترجحا لقرابة الام وينزلن كمنزلات الاخوات فترجح الحالات  
لاب وأم ثم لام ثم لاب وهو المراد بقوله كذلك والحالة هي أخت أم الصغير لا مطلق الحالة لان حالة  
الام مؤخره عن عمه الصغير وكذلك حالة الاب كما سنبينه وافاد كلامه ان الحالة أولى من بنت الاخ  
لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (قوله ثم العمات كذلك) أي تقدم العمة لاب وأم ثم لام ثم لاب ولم  
يذكر المصنف بعد العمات أحد من النساء والمذكور في غاية البيان وفتح القدير وغيرهما ان  
بعد العمات حالة الام لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن حالة الاب لاب وأم ثم لام ثم لاب ثم بعدهن

ثم أم الام ثم أم الاب ثم  
الاخت لاب وأم ثم لام ثم  
لاب ثم الحالات كذلك ثم  
العمات كذلك

(قوله كما سيأتي) أي  
في الباب الآتي في شرح  
قول المصنف وهي أحق  
بعدها ما لم تطلب زيادة

(قول المصنف ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) قال الرملي يعني محرمة النسب لا الرضاى فانه كالأجنبي في سقوط حضانتها به فكان ينبغي أن يقول غير محرمة الرمح تامل (قوله كالألم اذا تزوجت بأجنبي عنه) قال الرملي سواء دخل بها أو لم يدخل لان التزوج اسم للعقد ولا يتوقف السقوط على الدخول (قوله والذي يظهر الاول الخ) قال الرملي ١٨٣ بل الذي يظهر الثانى لقولهم

يطعمه نذرا وينظر اليه  
شذرا وهذا مقود فى  
الأجنبي عن الحضنة  
والحديث قدغاه بغاية  
وهى التزوج فيستقر الحق  
الى وجوده ولم يوجد  
تأمل ثم رأيت صاحب  
النهر قال بعد نقله لما فى

ومن نكحت غير محرمة  
سقط حقها ثم تعود بالفرقة  
ثم العصباء بترتيبهم

البحر أقول الظاهر عدم  
سقوطها للفرق البين بين  
زوج الأم والأجنبي أنه  
(قوله يعنى ان لم يكن  
للصغير أحد الخ) قال  
الرملي أو كان له أحد من  
محارمه من النساء إلا  
انه ساقط الحضنة فانه  
كالمدوم (قوله فانه يدفع  
اليهم الغلام) لان عدم  
المحرمة مع اتحاد الجنس  
لا يخاف منه الفتنة  
ومقتضى هذا ان يدفع  
الانثى الى بنت العم للعله  
المذكورة لكنه خلاف  
اطلاقه السابق فى ذوات  
الارحام فتأمل بقى هنا  
فائدة وهى انه لو كان

عمات الامهات والآباء على هذا التفصيل الترتيب ولم يذكر المصنف أيضا بنات الاخ وفى التبيين ان  
بنات الاخ أولى من العمات ولم يذكر أيضا أولاد الحالة والعمة فى الحضنة لانه لاحق لبنات العمة  
والحالة فى الحضنة لانهن غير محرم وكذلك بنات الاعمام والاخوان بالاولى كذا فى كثير من الكتب  
وفى غاية البيان والعمة أحق من ولدا الحالة وهو تسامح لانه لاحق لولدا الحالة أصلا كما نقلناه (قوله  
ومن نكحت غير محرمة سقط حقها) أى غير محرمة من الصغير كالألم اذا تزوجت بأجنبي منه لقوله  
عليه الصلاة والسلام أنت أحق به مالم تزوجى ولان زوج الأم اذا كان أجنبيا يعطيه نذرا وينظر  
اليه شذرا فلا نظره والنذر الشئ القليل والشذر نظر البغض ولذا قال فى الفتية الأم اذا تزوجت  
بزواج آخر وتسدك الصغير معها أم الأم فى بيت الراب فلا باب ان يأخذ منها أه فعلى هذا تسقط  
الحضنة اما بتزوج غير المحرم أو بسكناها عند البغض له لكن وقع فى تردد فى ان الحالة ونحوها اذا  
سكنت عند أجنبي من الصغير ولم تكن متزوجة هل تسقط حضانتها قايما على الجدة اذا سكنت  
فى بيت بنتها المتزوجة أو هذا خاص ببيت زوج الأم باعتبار بغضه له كما هو العادة والذي يظهر  
الاول لانه يتضرر بالسكنى فى بيت أجنبي عنه وكذا اختلف فى أجرة المسكن الذى يحضن فيه  
الصبي فقيل يجب فى ماله ان كان له مال والا فعلى من تجب عليه نفقته وفى التفريق لا تجب  
كذا فى خزانة الفتاوى قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارحم محرم للصغير كالجدة اذا كان  
زوجها الجدا أو الأم اذا كان زوجها أم الصغير أو الحالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانتفاء  
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرمح الذى ليس بمحرم كابن العم فهو كالأجنبي هنا ولو  
ادعى ان الأم تزوجت وأنكرت ولقول لها وينبغي ان يكون مع اليمين (قوله ثم تعود بالفرقة)  
أى تعود الحضنة لزال المانع فقواهم سقط حقها معناه منع مانع منه لانه من باب زوال المانع  
لامن عود الساقط كالناشرة لا نفقة لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج وأراد بالفرقة الطلاق البائن  
وأما الطلاق الرمحى فانه لا يعود حقها به حتى تنقضى عدتها لقيام الزوجية وفى الظهيرية وغيرها  
لو أقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وادعت حقها فيها فان أبهت الزوج كان القول قولها وان عذرت  
لا يقبل قولها فى دعوى الطلاق (قوله ثم العصباء بترتيبهم) يعنى ان لم يكن للصغير أحد من  
محارمه من النساء واختصم فيه الرجال فأولاهم به أقربهم تعصبا لان الولاية للأقرب فيقدم  
الأب ثم الجد الأب وان علا ثم الأخ الشقيق ثم الأخ لاب ثم ابن الأخ الشقيق ثم ابن الأخ لاب  
وكذا كل من سفلى من أولادهم ثم العم شقيق الأب ثم لاب وأما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم  
الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع اليهم الصغيرة لانهم غير محارم وكذا لا تدفع  
الى الأم التى ليست بمأونة والعصبية الفاسق ولا الى مولى العتاقة تحرز عن الفتنة وبهذا علم ان  
اطلاق المصنف فى محل التقييد لكن ينبغي ان يكون محل عدم الدفع الى ابن العم ماذا كانت

للغلام اساعم أحدهما زوج أمه وليس له غيرهم فالظاهر انه لا يسقط حق الأم وان كان زوجها أجنبيا عن الغلام لان ابن العم  
الأخ كذلك (قوله لكن ينبغي ان يكون الخ) قال الرملي هذا البحث مردود لتعليمهم بان أولاد الاعمام غير محارم للصغير وانه  
لاحق لغير المحرم فى حضانتها ولعل الوجه فيه انه لو ثبت له ذلك كانت عنده الى أن تشتهى فتقع الفتنة فحسم من أصله تامل  
هذا ولا شاهد له بما فى غاية البيان لان جواز ضمها لابن العم لا يكونه مستحقا للحضنة بل لاصحيتها لضمها والالم يكن الاختيار



والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبع وبها حتى تحيض للقاضي والكلام في استحقاقها لافي جواز الدفع له عند عدم من يستحقها هذا ويجب أن يقد كلام التحفة بما اذا لم يكن هناك من ذوى الارحام بالمعنى المراد من يستحق الحضانة أما اذا كان كالاخ لام تدفع اليه لا الى ابن العم ولو رآه أصلم حيث لم يكن الاخ لام فاسقا وهي حادثة الفتوى ويشترط البلوغ فيمن يحضن الولد لان الحضانة من باب الولاية كما صرح به ابن ملك في شرح المجموع وغيره والصغير ليس من أهل الولاية كما صرح به في الاشياء والنظائر اه قلت وفي البدائع وقال محمد ان كان للحاربية ابن عم وخال وكلاهما لا بأس به في دينه جعلها القاضي عند الحال لانه محرم فكان أولى والاخ لا أحق من الحال لانه عصبة وأقرب (قوله يدفع الى الاخ لام الخ) ذكر في الفتاوى الهندية ان أبا الام أولى من الاخ لام والحال

الصغيرة تشتهى وهو غير مأون اما اذا كانت لا تشتهى كبت سنة مثلاً فلا منع لانه لا فتنة وكذا اذا كانت تشتهى وكان مأوناً قال في غاية البيان معزياً الى تحفة الفقهاء وان لم يكن للحاربية من عصباتها غير ابن العم فلا اختيار الى القاضي ان رآه أصلم تضم اليه والا توضع على يد أمينة اه ولم يذكر المصنف الدفع الى ذوى الارحام قالوا اذ لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية عند أبي حنيفة في النكاح وبهذا علم ان مرادهم بذوى الارحام هنا وفي باب ولاية النكاح قرابة ليست بعصبة لا المذكور في الفرائض انه قريب ليس بذى سهم ولا عصبة لان بعض أقارب الفروض داخل في ذوى الارحام هنا كالاخ لام واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة كالاخوة والاعمام فأصلحهم أولى فان تساوا فأقربهم فان تساوا فأقربهم وفي البدائع لاحق للرجال من قبل الام وهو محمول على ما اذا كان من قبل الاب من هو موجود (قوله والام والمجدة أحق بالغلام حتى يستغنى وقدر يسبع) لانه اذا استغنى يحتاج الى تأديب والتحلق باداب الرجال واخلاقهم والاب أقدر على التأديب والتعنيف وما ذكره المصنف من التقدير يسبع قول الخصاص اعتباراً للقال لان الظاهر ان الصغير اذا بلغ السبع يهتدى بنفسه الى الاكل والشرب واللبس والاستنجاء وحده فلا حاجة الى الحضانة فلا مخالفة بين تقدير الاستغناء بالسن وبين ان يقدر على الاشياء الاربعة وحده كما هو المذكور في الاصل ولم يذكر الاستنجاء في المسوط وذكره في السير الكبير وزاد في نوادر ابن رشيد ويتوضأ وحده ثم من المشايخ من قال المراد من الاستنجاء تمام الطهارة بان يطهر وجهه وحده بلامعين ومنهم من قال بل من النجاسة وان لم يقدر على تمام الطهارة وهو المفهوم من ظاهر كلام الخصاص وفي غاية البيان والتبيين والكافي ان الفتوى على قول الخصاص من التقدير بالسبع لان الاب مأور بأن يأمره بالصلاة اذا بلغها وانما يكون ذلك اذا كان الولد عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخالف القاضي أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده ويستنجي وحده دفع والا فلا كذا في الظهيرية واستغنى بذكر الاكل عن الشرب ولذا ذكر الشرب في الخلاصة وجمع بين الاربع في التبيين واما ما في فتح القدير والخلاصة من عدم ذكر الاستنجاء فهو وأشار المصنف رحمه الله بذكر الام والمجدة الى ان غيرهما أولى فلو قال والحاضنة أحق به حتى يستغنى لكان أصرح (قوله وبها حتى تحيض) أى الام والمجدة أحق بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وأهدى وبه علم انه لو قال حتى تبلغ لكان أولى وعن محمداهما تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة قال في النقاية وهو المعتبر لفساد الزمان وفي نفقات الخصاص وعن أبي يوسف مثله وفي التبيين وبه يقى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغيث المفتي والاعتماد على هذه الروايات لفساد الزمان فالخاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها أحق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة وفي الولو الجيسة وليس لها حد مقدر لانه يختلف باختلاف حال المرأة وفي التبيين وغيره وبنت احدى عشرة سنة مشتهاة في قولهم جميعاً وقدره أبو الليث بتسع سنين وعليه الفتوى اه وأشار المصنف الى انها لو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنينة الصغيرة اذ لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن أبي يوسف اذا كانت يستأنس بها اه وظاهره انها اذا صلت للرجال قبل البلوغ وقد



زوجها أبوها فإنه لا حضنة لأمها اتفاقا فيحتاج إطلاق المختصر إلى تقييد نعم على المفتي به فهو ظاهر ولم أر حكم ما إذا اختلف الأب والأم في حضنها فقالت الأم لم تحض وقال الأب حاضنت أوفى البلوغ بالنسب وينبغي أن يكون القول قول الأم كما لو ادعى تزوجها وأنكرت بجماع أنه يدعى سقوط حقها وهي تكرر (قوله وغيرهما أحق بها حتى تستهي) أي غير الأم والمجدة أحق بالصغيرة حتى تستهي فبأخذها الأب وفي الجماع الصغير حتى تستهي لأنها لا تقدر على استخدامها ولهذا لا تؤثرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الأم والمجدة لتقدرتها عليه شرطا وأطلق في المجدة فشمّل جدته من أمه ومن أبيه كما في فتح القدير وفي الظهيرية ولو أن امرأة جاءت بالصبي تطلب النفقة من أبيه فقالت هذا ابن ابنتي منك وقدمات أمه فاعطى نفقته فقال الأب صدقت هذا ابني من ابنتك فاما أمه فلم تمت وهي في منزلي وأراد أخذ الصبي منها لم يكن له ذلك حتى يعلم القاضي أمه وتحضر هي فتأخذ له لما أقر أنها جدة الصبي فقد أقران لها حق الحضنة ثم يدعى قيام من هو أولى منها وإذا محتمل فإن أحضر الأب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت المجدة ما هذه ابنتي وقدمات ابنتي أم هذا الصبي فالقول في هذا قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن الفرائش لهما فيكون الولد لهما وصار هذا كالزوجه إذا كان بينهما ولد فقالت المرأة هو ابني من زوج آخر وقال الرجل هو ابني من امرأة أخرى فإنه يحكم بكونه ابنا لهما لأن الفرائش لهما فيكون الولد لهما وكذلك المجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقدمات أمه فقال الرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وبأخذ الصبي منها ولو أحضر الرجل امرأة وقال هذا ابني من هذه لأم ابنتك وقالت المجدة ما هذه أمه بل أمه ابنتي وقالت التي أحضرها الرجل صدقت ما أنا بأمه وقد كذب هذا الرجل وليكني امرأته فإن الأب أولى به فيأخذها وعلل المحصاف رحمه الله في الكتاب فقال لأنه لما قال هذا ابني من هذه المرأة فقد أنكسر كونها جدة له فيكون منكرا الحق لها في الحضنة أصلا وهي أقرت له بالحق اهـ (قوله ولا حق للامة وأم الولد ما لم يعتق) ليجزهما عن الحضنة بالاستتعال بخدمة المولى وإذا اعتقتا صارتا حرتين أو أن ثبوت الحق ودخل تحت الامة المدبرة لوجود الرق فيها وكذا المكاتبه داخله تحت الامة بالنسبة إلى الولد المولود قبل الكتابة وأما إذا ولدته بعد الكتابة فهي أولى بحضنته من غيرها لأنه صار داخلًا في كتابتها وأراد بالحق المنفي حق الحضنة قالوا ولا يفرق بينه وبين أمه للنهي عن ذلك ولم يذكر المصنف أن الحق في حضنة ولد الامة للمولى أو لغيره والحق التفصيل فإن كان الصغير رقيقا هؤلاء أحق به حوا كان أبوه أو عبده أو كذا لو اعتقت أمه بعد وضعه فلا حق لها في حضنته إنما الحق للمولى سواء كانت منكوحه أبيه أو فارقها لأنه مملوكه وأما إذا كان حوا فالحضنة لأقربائه الأحرار إن كانت أمه أمة لا للمولاه ولا للمولاه الذي اعتقه وإن اعتقت كانت الحضنة لها (قوله والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان) لأن الحضنة تبتني على الشفقة وهي أشفق عليه فيكون الدفع إليها انظر له فإذا عقل الأديان ينزع منها لاحتمال الضرر وأطلق الذمية فشمل الكتابة والمجوسية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز عن المرتدة لأنه لا حق لها فيها لأنها تحبس وتضرب فلا تنفر غله ولا في دفعه إليها نظر فإذا أسلمت وتابت يسلم الولد إليها وقد جع في الهداية بين شيئين فقال ما لم يعقل الأديان أو يخاف أن يألف الكفر فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر ينزع عنها وإن لم يعقل دينها وهي واردة على المصنف المقتصر على الأول وفي شرح النفاية لو خيف أن تغذيه بلحم خنزير أو خمر لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين والتقييد بالام اتفاقا إذ كل حاضنة ذمية كذلك كما صرح في

وغيرهما أحق بها حتى تستهي ولا حق للامة وأم الولد ما لم تعتق والذمية أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الأديان

(قوله لم ينزع منها بل يضم إلى ناس من المسلمين) ليس في الفتح والنهر قوله لم ينزع منها أيضا فظاهر أنه يضم إلى ناس من المسلمين أن ينزع منها إلا أن يكون المعنى يضم إليهم عندها تامل

ولا خيار للولد كراكان  
أو أنثى ولا تسافر مطلقة  
بولدها الا الى وطنها وقد  
نكحها ثم

(قوله وان كانت ثيبا  
مخوفا عليها الخ) عبارة  
التتوير وشرحه الدر  
وان لم يكن لها أب ولا  
جد ولكن لها أخ أو عم  
فله ضمها ان لم يكن مفسدا  
وان كان مفسدا لا يمكن  
من ذلك وكذا المحكم في  
كل عصبه ذي رحم محرم  
منها فان لم يكن لها أب  
ولا جد ولا غيرهما من  
العصبات أو كان لها عصبه  
مفسد فالنظر فيها الى  
الحاكم فان كانت مأمونة  
خلاها تنفرد بالسكنى  
والا وضعتها عند امرأة  
أمنية قادرة على الحفظ  
بلا فرق في ذلك بين بكر  
وثيب لانه جعل ناظرا  
للمسلمين ذكره العيني  
وغيره انتهت قال بعض  
الفضلاء وهو المذكور  
في الشارح الزيلعي قال  
السلي ويبنى العمل به  
لا سيما في هذا الزمن والله  
تعالى الموفق

خزانة الاكل وأم الأم بمنزلة الأم مسلمة كانت أو كاسية أو مجوسية وكذا كل كافرة من نساء القرابة  
فهى بمنزلة الأم اه (قوله ولا خيار للولد عندنا ذكرنا كان أو أنثى) وقال الشافعي لهما الخيار لان  
النبي صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعوى والراحة لتخليته بينه وبين  
اللعب فلا يتحقق النظر وقد صرح ان الصحابة رضوا الله عنهم لم يخير واواما الحديث قلنا قد قال عليه  
الصلاة والسلام اللهم اهده فوق لاختيار لا ينظر بدعائه عليه السلام أو يحمل على ما اذا كان بالغاً  
والمراد بعدم تخييره عند فائه اذا بلغ السن الذي ينزع من الأم يأخذه الأب ولا خيار للصغير وفي فتح  
القدير والمعتمود لا يخير ويكون عند الأم وينبغي أن يكون عند من يقول بتخيير الولد واما عندنا  
والمعتمود اذا بلغ السن المذكور يكون عند الأب ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم الولد اذا بلغ هل ينفرد  
بالسكنى أو يستمر عند الأب وفي الظهيرية فاذا بلغت الحارثية مبالغ النساء فان كانت بكراً كان للأب أن  
يضمها الى نفسه وان كانت ثيباً فليس له ذلك الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل  
واجتمع رأيه واستغنى عن الأب ليس للأب أن يضمه الى نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه كان له أن  
يضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا أن يتبرع ومتى كانت الحارثية بكراً يضمها الى نفسه وان كان  
لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت في السن واجتمع لها رأى وعقلت فليس  
للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث أحببت حيث لا يتخوف عليها وان كانت ثيباً مخوفاً عليها وليس  
لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الأب والمجد والفرق أن الأب  
والمجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء فجاز أن يعيداهما الى حجرهما اذا لم تكن مأمونة اما غير الأب  
والمجد فلم يكن له ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعادة أيضاً اه وان لم يكن لها أب ولا  
جد ولا عصبه أو كان لها عصبه مفسد فلا قاضى أن ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها تنفرد  
بالسكنى سواء كانت بكراً أو ثيباً والا وضعتها عند امرأة أمينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظراً  
للمسلمين كذا في التبيين وذكر الاستيعاب ان للأب أن يؤدب ولده البالغ اذا وقع منه شيء وفي الولو الحجة  
الابن اذا بلغ يتخير بين الابوين فان كان فاسقاً يخشى عليه شيء فالأب أولى من الأم وفي الخلاصة امرأة  
خرجت من منزلها وتركت صبيها لها في المهد فسقط المهد ومات الصغير لاشئ علم الا ناله تمضيح فلا  
تضمن كما لو خرجت من منزلها فجاء طرار فطر في البيت فلا ضمان عليها (قوله ولا تسافر مطلقة بولدها  
الا الى وطنها وقد نكحها ثم) لان في السفر به اضرار ابائيه فاذا خرجت به الى وطنها وقد كان تزوجها  
الزوج فيه فلها ذلك لانه التزم المقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم واهلها  
يصير المحرمي به ذمياً كذا في الهداية ودفعه في الكافي بان المصريح به أن المحرمي لا يصير بتأهله  
في دار الاسلام ذمياً لا مكان أن يطلقها ثم يعود الى دار الحرب وانما ذلك في الحرمة اذا تزوجت فانها  
تصير ذممة وما في التبيين من ابدال المحرمي بالحرمة لا يناسب المقام لان الكلام في الرجل وشرط  
المصنف لجواز سفرها به أمرين واتفقوا انه ليس لها السفر به الى مصر لم يتزوجها فيه واختلفوا فيما  
اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان التزوج فيه أشار في الكتاب الى انه ليس لها ذلك  
وهذا رواية كتاب الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب  
احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جعل ذلك حق امساك الاولاد وجبه الاول ان  
التزوج في دار الغربه ليس التزماً لا لك في مصر غير وطنها وهذا أصح كذا في الهداية وفي شرح النقاية  
وانما قال المصنف تسافر دون تخرج لانه لو كان بين الموضعين تقارب بحيث يتمكن الأب من مطالعة

(قوله والذي يظهر عدم الخ) قال في النهر والظاهر ان المراد بالسفر هنا اللغوى الذى هو قطع المسافة لا الشرعى اذ لا يشترط أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام غير انها لو قربت بحيث يتمكن من مطالعة ولده ويرجع الى وطنه في يومه جاز لها النقل (قوله والعبارة الصحيحة الى قوله وهى واردة على المصنف) قال الرملى قوله الا اذا انتقلت الخ مخالفا لاطلاق المتون قاطبة وفيه اضرار بالاب فيمنع عنه ولم نر هذا غيره بل كلاهم مصرح بخلافه اه قلت يجب ان مراد ١٨٧ المؤلف بالقرية القريبة من المصر

بلدة قرية قوله وليس فيه ضرر بالاب نعم يهـ في الاعتراض عليه في تركه الامرين اللذين شرطهما المصنف في المتن فالعبارة الصحيحة لها الخروج بالولد من بلده الى بلدة هى وطنها وقد نكحها فيها ومن قرية الى مصر قرية مطلقا والا فلا كإخراجه الى دار الحرب الا اذا كانا حريين (قوله وقيد بالاطقة) قال الرملى والظاهر ان المتوفى عنها زوجها كالمطلقة في ذلك فلا تملك ذلك بلا اذن الاولياء لقيامهم مقام الاب وما فيه اضرار بالولد ظاهر المنع (قوله وكذا الاب اذا أراد ان يخرجها الى مثل ذلك) أى اذا أراد أن يخرجها من قرية الى قرية له ذلك ما لم يقطعه من أمه اذا أرادت أن تبصره كل يوم وقوله وليس له أن يخرجها من المصر الى القرى الخ أى لتضره

ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنها لها أو لم يكن وقع العقد فيه أو لم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة اه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر أو بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح اذ لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنيين ثلاثة أيام وان كان المراد به السفر اللغوى لم يصح أيضا لانه اذا كان بين المكانين تقارب لا تمنع مطلقا فهو كالاتقال من محلة الى أخرى وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت كما ذكرناه الا اذا انتقلت من القرية الى المصر فان لها ذلك لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق أهل المصر وليس فيه ضرر بالاب وهى واردة على المصنف وفي عكسه ضرر بالصغير لتخلقه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك مطلقا ويستثنى من جواز نقله اذا وجد الامران في دار الحرب فليس لها ان تنتقل اليها اذا كان وطنها ونكحها فيه ما فيه من الاضرار بالولد والوالد المسلم والذي حتى لو كان الوالد والوالدة حريين لها ذلك وقيد بالمطلقة لان المنكوحة ليس لها الخروج به من بلد الى آخر مطلقا لان حق السكنى للزوج بعد ايقاع المجهل خصوصا بعد ما خرجت معه وأراد بالمطلقة المباشرة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة ومعدته الباش ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لان الام لو ماتت وصارت الحضنة للمجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لان لم يكن بينهما عقد وكذا أم الولد اذا اعتقت لا تخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا عقدين الاب وأم الولد كذا في القدر وغير المجدة كالمجدة بالاولى وأطلق في الوطن فشمع القرية فلها ان تنتقله من مصر الى قرية وقع العقد بها وهى قريتها كما في شرح الطحاوى وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فافى شرح البقالى من انه ليس لها ذلك ضعيف وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه حيث كان لها حق في الحضنة قال في الظهيرية وفي المنتقى ابن سماعة عن أبي يوسف رجل تزوج امرأة بالبصرة فولدت له ولدا ثم ان هذا الرجل أخرج ولده الصغير الى الكوفة وطلقها وخصمته في ولدها وأرادت رده عليها قال ان كان الزوج أخرجها اليها بما رها فليس عليه أن يرده ويقال لها اذهبي اليه وخذيها قال وان كان اخراجه بغير أمرها فعليه أن يجي به اليها ابن سماعة عن أبي يوسف في رجل خرج مع المرأة وولدها من البصرة الى الكوفة ثم رد المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه أن يردها فيؤخذ بذلك لها وفي الحاوى القدسي واذا تزوجها في قرية من رستاق لها قري قرية بعضها من بعض فإرادت ان تخرج بولدها من قرية الى قرية لها ذلك ما لم يقطعه من أبيه اذا أراد ان يبصر ولده كل يوم وكذا الاب اذا أراد ان يخرجها الى مثل ذلك وليس له ان يخرجها من المصر الى القرى بغير رضا أمه اذا كان صغيرا اه وفي المجموع ولا يخرج

بخلقه باخلاق أهل القرى نظير ما مر فيما لو أرادت اخراجه اليها بدون اذن أبيه وفي النهر قيد بالام لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد أمه ما بقي حق الحضنة لها وقيد في الحاوى القدسي بغير القريب أما المكان القريب الذي لا يقطعه عنها اذا أرادت أن تنظر ولدها كل يوم فانه يجوز كما في جانبها وهو حسن اه وفيه نظر لان ما في الحاوى لا يدل على انه فيما اذا كان حق الحضنة لها واذا كان حق الحضنة لها ليس له أخذه منها وهو في بلد ما فكيف اذا أراد اخراجه فان في ذلك ابطال حقها فيها كما لا يخفى

فيتعين جملة على ما إذا لم يكن لها حق المحضنة كما يفيد كلام المؤلف (قوله وفي الفتاوى السراجية) أي المنسوبة إلى الشيخ  
سراج الدين قارئ الهداية شيخ الكمال بن الهمام وهذه غير الفتاوى السراجية التي ينقل عنها في التتارخانية  
(باب النفقة) (قوله بالزوجة والقرابة والملك) مخالف لما في البدائع حيث قال وأما سبب وجوب هذه النفقة أي  
نفقة الزوجة فقال أصحابنا سبب وجوبها ١٨٨ استحقاق الحبس الثابت بالنكاح للزوج عليها وقال الشافعي السبب الزوجة وهي

الاب بولده قبل الاستغناء اه وعلمه في الشرح بأنه لما فيه من الاضرار بالام بإبطال حقها في المحضنة  
وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز له السفر به وفي الفتاوى السراجية سئل اذا أخذ المطلق  
ولده من حضنته لزواجه هل له ان يسافر به فاجاب بأنه له ان يسافر به الى ان يعود حق أمه اه وهو  
صريح فيما قلنا وهي حادثة الفتوى في زماننا والله أعلم

### (باب النفقة)

هي في اللغة ما ينفق الانسان على عياله ونحو ذلك قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم ويقال  
أنفق الرجل من النفقة قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وأنفق القوم اذا أنفقت سوقهم وأنفق الرجل  
اذا ذهب ماله ويقال منه قوله تعالى اذن لا مسكتم خشية الاتفاق أي خشية الفقر ويقال نفقت السلعة  
نفاقا نقيض كسدت ونفقة الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في ضيياء المحلوم وبه علم ان النفقة المرادة هنا  
ليست مشتملة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه  
الرجل على عياله وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سألت محمدا عن النفقة قال النفقة هي  
الطعام والكسوة والسكنى اه قالوا ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة بالزوجة والقرابة  
والمالك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة (قوله تجب النفقة للزوجة على  
زوجها والكسوة بقدر حالهما) أي الطعام والشراب بقدرينة عطف الكسوة والسكنى عليها والاصل  
في ذلك قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجماع  
الامة ولان النفقة جزاء الاحتماس فكل من كان محبوسا بحق مقصود لغيره كانت نفقته عليه أصله  
القاضي والعامل في الصدقات والمفتي والوالي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والمقاتلة اذا أقاموا  
لدفع عدو المسلمين واعترض بان الرهن محبوس بحق المرحن وهو الاستيفاء ولذا كان أحق به من  
سائر الغرماء مع ان نفقته على الراهن وأجيب بأنه محبوس بحق الراهن أيضا وهو وفاء دينه عنه عند  
الهلاك مع كونه ملكا له أطلق في الزوجة فتشمل المسلمة والكافرة الغنية والفقيرة وأطلق في  
الزوج فتشمل الغني والفقير والصغير والكبير بشرط ان يكون للصغير مال والا فلا شيء على أبيه لها كما  
قدمناه في مهرها ولم يذكر المصنف طريق اتصال النفقة البها وهو نوحان تمكين وتعليق فالتمكين  
متعين فيما اذا كان له طعام كثير وهو صاحب مائدة فتمكن المرأة من تناول مقدار كفايتها فليس  
لها ان تطالبه بفرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة فان رضيت ان تأكل معه فيها ونهت وان

كونها زوجة له ويبتنى  
على هذا الاصل انه لا نفقة  
على مسلم في نكاح فاسد  
لانعدام سبب الوجوب  
وهو حق الحبس الثابت  
للزوج عليها بسبب  
النكاح لان حق الحبس  
لا يثبت في النكاح الفاسد  
وكذا النكاح الفاسد  
ليس بنكاح حقيقة وكذا

### (باب النفقة)

تجب النفقة للزوجة  
على زوجها والكسوة  
بقدر حالهما

في عدة منه وان ثبت  
حق الحبس لانه لم يثبت  
بسبب النكاح لانعدام  
حقيقته وانما يثبت  
لتحصين الماه ولان حال  
العدة لا يكون أقوى  
من حال النكاح اه  
ملخصا وسيأتي من المؤلف  
الكلام على النكاح  
الفاسد في آخر هذه  
المقولة (قوله أطلق في  
الزوجة الخ) قال الرمي  
سيأتي ان الصغيرة التي

لا توطأ لان نفقة لها فاستغنى عن استثنائها به نامل (قوله بشرط ان يكون للصغير مال الخ) قال في الشرع بلالية قال  
خاصته قاضيان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول  
هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر وموضع بالغه حد الشهوة وطاقة الوطء بهر كثير ولزوم نفقة يقررهما  
القاضي تستغرق ماله ان كان أو يصير ذابن كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار بحجانه أو فسقا فالعقد باطل  
اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي اه

فالقاضي لا يفرض لها النفقة وإن طلبت لاتها متعنتة في طلب النفقة لأن الرجل إذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقة فلا يفرض لها القاضي إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ بفرض لها النفقة وإن لم يكن الزوج صاحب مائة فالقاضي يفرض لها النفقة كل شهر أه وهو كما ترى لا يدل على ما ادعى والذي يدل كلامه عليه أنه إذا ظهر للقاضي تعنتها بأي طريق من الطرق لا يفرض من غير أن يكون اتفاقه على من لا يجب عليه اتفاقه شرطاً وذلك لا يتوهمه ذو فهم مع قوله إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها فامل رمي (قوله فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف) أي ليس لها التصرف فيها بالاتفاق وإنما الاتفاق له (قوله وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان) لم يذكر لفظ الحديث هنا وذكره في البدائع أول

خاصته في فرض النفقة يفرض لها بالمعروف وهو التملك كذا في غاية البيان وظاهر ما في الذخيرة أن المراد بصاحب الطعام الكثير أن ينفق على من لا يجب عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على من عليه نفقة إلا إذا ظهر للقاضي أنه يضربها ولا ينفق عليها فينفذ بفرض لها النفقة أه وظاهر ما في غاية البيان أن النفقة المفروضة تصير ملكاً للمرأة إذا دفعها إليها فلها التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وإدخار ويدل على ذلك ما في الخلاصة لسرقة الكسوة أو هلكة النفقة لا يفرض لها أخرى بخلاف المحارم ولو فرض لها دراهم وبقي منها شيء يفرض بخلاف المحارم أه وفي الذخيرة لو فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فبقي الشهر وقد بقي من العشرة شيء يفرض لها القاضي عشرة أخرى وفرق بين النفقة وبين الكسوة كما سنبينه في الكسوة ويدل عليه أيضاً ما فيها أنها لو اصطالحا بعد فرض النفقة على شيء لا يصلح تقدير النفقة كان معاوضة كالعبد فلو أنها ملكة النفقة المفروضة لما كان معاوضة وفي القصة قال لها خذي هذه الدنانير الخمسة لنفقتك ولم يعين الوقت فهو تملك لا إباحة أه فيفيد أنها تملك النفقة بفرض القاضي أو يدفع شيء بالرضا لكن في الخلاصة والذخيرة إذا فرض القاضي النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق إلا إذا ظهر عند القاضي مطله فينفذ بفرض النفقة ويأمره ليعطيها لتنفق على نفسها ونظر إليها فإن لم يعط حبسه ولا تسقط عنه النفقة أه فهي وإن ملكتها بالفرض لم تصرف فيها بالاتفاق وتفرغ على هذا ما لو قرر لها كل يوم مثلاً قدر درهمين من النفقة فأمرته باتفاق البعض وأرادت أن تمسك الباقي فقتضى التملك أن لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والذخيرة في نفقة الشهر ولا فرق بين نفقة شهر أو يوم فليس فائدة أنه يلى الاتفاق مع فرض القاضي إلا لكونه قواماً عليها لأنه يأخذ ما فضل وعلى هذا الأمرته أمرته بشراء طعام واشترى لها فأكلت وفضل شيء واستغنت عنه في يومها فليس له أكله والتصرف فيه إليها كما هو مقتضى التملك ويدل عليه أيضاً أنها لو أسرفت في نفقة الشهر فأكلتها قبل مضيه واحتاجت لا يفرض لها أخرى كما لو هلكت كما في الذخيرة فالخاصة أن المفروضة أو المدفوعة إليها ملك لها فلها الطعام منها والتصدق وفي الحاشية المرأة إذا فرضت لها النفقة فأكلت من مال نفسها أو من مسألة الناس كان لها أن ترجع بالمفروض على زوجها أه وفي البدائع وإذا طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة قبل النكاح وهي بحيث لا تمتنع من التسليم لو طالها بالتسليم أو كان امتناعها لحق فرض القاضي لها إعانة لها على الوصول إلى حقها الواجب وإن كان بعد ما حولها إلى منزله فرغت عدم الاتفاق أو التضييق فلا ينبغي له أن يجعل بالفرض ولكن بأمره بالنفقة والتوسيع إلى أن يظهر ظلمه فينفذ بفرض عليه النفقة ويأمره أن يدفعها إليها لتنفق على نفسها ولو طلبت كفيلاً بها خوفاً من غيبته لا يجبره القاضي على إعطاء الكفيل عند أبي حنيفة واستحسن أبو يوسف أخذ كفيل بنفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما طلب المرأة والثاني حضرة الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلبت المرأة من القاضي فرض نفقة عليه لم يفرض وإن كان عالماً بالزوجية عند أبي حنيفة في قوله الآخر لأن القرض من القاضي قضاء وقد صرح من أصلنا أن القضاء على الغائب لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام لامرأة أبي سفيان إنما كان على سبيل الفتوى

الباب وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال لهند امرأة أبي سفيان خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولديك بالمعروف وفي فتح القدير عزى إلى الأصمعي أن هند بنت عتبة قالت يا رسول الله إن أبي سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني

لا على طريق القضاء بدليل انه لم يقدر لها ما تأخذه وفرض النفقة من القاضي تقديرها فاذا لم تقدر لم تكن فرضا فلم تكن قضاء وسيا في تمامه فيما اذا غاب وله مال عند مودعه وفي الولا الجيمة الفتوى على قول أبي يوسف في أخذ الكفيل بنفقة شهر ولم يذكر المصنف تقدير النفقة لما في الذخيرة وغيرها من انه ليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك مما يختلف فيه طباع الناس وأحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات أيضا في التقدير بمقدار ضرار باحدهما والذي قال في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي لها النفقة أربعة دراهم فهذا ليس بتقدير لازم بل انما قدره محمد بن سعيد في زمانه والذي يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف وأصله حديث هناد حيث اعتبر الكفاية وفي البدائع واذا كان زوجها على الكفاية فيجب على الزوج ما يكفيها من الطعام والادام والدهن لان الخبز لا يؤكل عادة الا مأدوما وأما الدهن فلا بد منه للنساء وفي الذخيرة قالوا واللحم ليس من الادام خصوصاً على أصل أبي حنيفة في اليمن فينظر ان كانت المرأة مفرطة اليسار تأكل الحلو وما أشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من أوساط الناس فعلى ما ياتدمون به في عاداتهم يفرض على الزوج اه وفي الاقضية يفرض الادام أيضاً أعلاه اللحم وأدناه الزيت وأوسطه اللبن وقيل في الفقيرة لا يفرض الادام الا اذا كان خبز شعير وفي فتح القدير والمحق الرجوع في ذلك الى عرفهم اه وفي المجتبى والنفقة هي الخبز واللحم ودهن الرأس ودهن السراج وثمن الماء ولون من الفاكهة وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام فقراهم وعشرة أساتير من اللحم وخمسة أساتير من الشحم والالية ولا شيء لهما من الفاكهة اه فصار المحاصل انه ينبغي للقاضي اذا أراد فرض النفقة ان ينظر في سعر البلد وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاصناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم كما في المحيط اما باعتبار حاله أو باعتبار حالهما واختار المصنف الثاني وهو قول الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي الولا الجيمة وهو الصحيح وعليه الفتوى وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي وبه قال جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وقال في التحفة والبدائع انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه واستدل في الهداية لا اعتبار حالهما بحديث هناد فانه اعتبر حالهما وأما النص فنقول بموجبه انه مخاطب بقدر وسعته والباقي دين في ذمته وحاصله انه عمل بالآية والحديث واتفقوا على وجوب نفقة الموسرين اذا كانا موسرين وعلى نفقة المعسرين اذا كانا معسرين وانما الاختلاف فيما اذا كان أحدهما موسرا والاخر معسرا فعلى ظاهر الرواية الاعتبار بحال الرجل فان كان موسرا وهي معسرة تجب عليه نفقة الموسرين ولا يجب عليه ان يطعمها عما يأكل لكن قال مشايخنا يستحب له ان يؤكلها لانه مأمور بحسن العشرة معها وذاني ان يؤكلها لتكون نفقتها ونفقة سواها وان كان معسرا وهي موسرة وجب عليه نفقة المعسرين لانها المتروكة معسرا فقد رخصت بنفقة المعسرين وأما على المفتي به فتجب نفقة الوسط في المسنتين وهي فوق نفقة المعسرة ودون نفقة الموسرة فاذا كان الزوج مفرطاً في اليسار يأكل الحلو واللحم المشوي والباجات والمرأة فقيرة تأكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها عما يأكل في بيته بنفسه ولا ما كانت تأكل في بيت أهلها ولا يكتن يطعمها الوسط وهو خبز البر وباجة أو باحتين كذا في الذخيرة وفي غاية البيان انه اذا كان معسرا وهي موسرة وأوجبنا الوسط فقد كفناه بما ليس في وسعه فلا يجوز وهو غفلة عما في الهداية كما قدمناه من انه مخاطب

الا ما أخذت من ماله بغير علمه فقال عليه السلام خذي من ماله ما يكفيك ويكفي بنيك (قوله وان كان معسرا وهي موسرة الخ) قال الرملي فلو اختلفا فادعى الاعسار وهي



الايصار قال في الحائسة في باب النفقة فان قال الرجل انا معسر وعلى نفقة المعسرين كان القول قوله الا ان تقسم المرأة البينة (قواه قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر الخ) أقول الذي مشى عليه في الاختيار والملتقى وغيرهما التقدير بشهر بلا تفصيل وذكري الذخيرة انه ذكره محمد ثم قال وقال شمس الائمة السرخسي في شرحه ما ذكره محمد ان ما ذكره محمد من ان النفقة تفرض لها شهر افسهر ليس بتقدير لازم وانما ذلك بناء على عاداتهم وبعض المتأخرين من مشايخنا قالوا يعتبر في ذلك حال الزوج فان كان محترفا الخ لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند اتخاذ غلة الحوانيت وغيرها في كل شهر وعلى المحترف بالا كتساب كل يوم اه (قواه وظاهر كلامهم الخ) هذا خلاف ظاهر ما نقلناه عن الذخيرة من ان المتيسر على الدهاقين عند ادراك الغلة في كل سنة الخ فانه ظاهر في انه يعهل الى وقت ادراك الغلة في آخر السنة ثم يدفع كل سنة في آخرها كما لا يخفى ولو كان المراد التجعيل لم يكن فيه تخفيف على الدهقان بل الاخف عليه كل شهر او كل اسبوع فتأمل (قوله وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر الخ) أقول المدعى كون الخيار للزوج وما استدلل به عليه من كلام التجنيس مفيد ان الخيار له الاله وكون الخيار لها ينافي كونه لازم فتأمل لكن كلام التجنيس لا ينافي ما مر لان المراد به انه لو اختار نفقة كل شهر بشهره لا أكثر فالخيار له حيث كان فيه تخفيف عليه فاذا رضيت منه باخذ كل يوم بيومه فلها ١٩١ ذلك لانه أخف عليه من النهر تأمل

(قوله فان قلت اذا شرط عليها الخ) قال في النهر واعلم انه لو شرط في العقد ان النفقة تموين كان الشرط غير لازم ولو حكم بموجب العقد كما يرى ذلك عرف ذلك من مارس كتبهم بقى انه لو حكم الخنفي بفرضه اذ اهرهم واستوفى مالا بدمنه هل للشافعي أن يحكم بالتموين بعد ذلك قال الشيخ قاسم في موجبات الاحكام بعد ما ذكر صورة سجل النفقة قلت هذا دليل لما أقول من انه

بقدر وسعه والباقي دين الى الميسرة فليس تسكيفا بما ليس في وسعه وفي المجتبى ان شاء فرض لها أصنافا وان شاء قومها وفرض لها بالقيمة ولم يذكر المصنف في أي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف باختلاف الناس قالوا يعتبر في الغرض الاصلح والايسر في المحترف في أي يوم أي عليه ان يدفع نفقة يوم بيوم لانه قد لا يتقدر على تحصيل نفقة شهر مثلا دفعة وهذا بناء على ان يعطيها بمجلاو يعطيها كل يوم عند المساء عن اليوم الذي يلي ذلك المساء لئلا تمكن من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تاجرا يفرض عليه نفقة شهر بشهر او من الدهاقين فنفقة سنة بسنة او من الصناع الذين لا ينقض عملهم الا بانقضاء الاسبوع كذلك كذا في فتح القدير وغيره وينبغي ان يكون محله ما اذا رضى الزوج والاول قال التاجر والدهقان أو الصناع أنا أدفع نفقة كل يوم مجعلا لا يجبر على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفا عليه فاذا كان يضره لا يفعل وظاهر كلامهم ان كل مدة ناسبت حال الزوج فانه يجعل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرح به في التجنيس في نفقة الشهر انها تفرض عليه وتُدفع لها ثم قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبتها كل يوم كان لها ان تطلب عند المساء لان حصصة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة ولا كذلك مادون اليوم اه فان قلت اذا شرط علم الوقت العقد ان النفقة تموين من غير تقدير والكسوة كسوة الشتاء والصف فهل لها بعد ذلك طلب التقدير فهم ما قلت لم أره صريحا والقواعد تقتضي ان لها ذلك لان هذا الشرط ليس بلازم اذ هو شرط فيما لم يكن واجبا

ليس للشافعي ذلك بناء على ان الزوجية والقراية سبب لوجوبها بشرطها وان كان كل يوم سببا لنفقتها ايضا وان القضاء يعتمد السبب الاول وتبديل الحال والسعر ونحو ذلك يعتمد السبب الثاني اه وعلى هذا فلو حكم الشافعي بالتموين ليس للحنفي أن يحكم بخلافه وهذا من الحوادث المهمة فليحفظ وفي البحر من القضاء فان قلت هل تقدير القاضي النفقة حكم منه قلت هو حكم وطالب التقدير بشرطه دعوى فقد وجد بعد الدعوى والمحادثة ويدل عليه ما في نفقات خزانة المفتين واذا اراد القاضي أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امراؤك كذا وكذا او يقول فرضت عليك النفقة مدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة الزمان المستقبل تصير واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الغرض صح فان قلت اذا فرض لها كل يوم او كل شهر هل يكون قضاءها بالجميع مادامت في العصمة قلت نعم ما لم يمنع مانع بدليل ما في الخزانة فرض كل شهر عشرة فابرأته من نفقتها برئ من نفقة الشهر الاول فاذا مضى شهر فابرأته من نفقة ماضى وما يستقبل برئ مما مضى ومن شهر ما يستقبل وقسمه فيها اه قلت يأتى هذا عند قول المصنف ولا تجب نفقة مضت الا بالقضاء أو الرضا

بعدول هذا قالوا ان الابرأء عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضاء أو الرضا ومضت مدة فينبذ يصح  
 الابرأء كذا في البدائع وفي البرازية أنت بريء من نفقتي مادمت امرأتك فان لم يفرض القاضي النفقة  
 فالابرأء باطل وان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الابرأء من نفقة الشهر الاول  
 دون ما سواها اه وهذا يدل على ان التقدير في مثل هذا يقع على الشهر الاول دون ما بعده فان  
 قلت اذا حكم مالي في أصل العقد وفي شروطه وكتب وحكم بوجوبه كما يفعل الآن ثم بعد ذلك  
 شكت المرأة وطلبت المقرر عند قاض حنفى فهل له تقريرها قلت لم أره صريحا يضاومنا نقولوه  
 في كتاب القضاء كما في فصول العمادى والبرازية من ان الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى  
 صحيحة في حادثه من خصم على خصم وما نقل السكل من أن شرط صحة الحكم تقدم الدعوى والحادثة  
 يقتضى ان للحنفى ذلك وقد كثر وقوعها في زماننا خصوصا ان النفقة تجدد في كل يوم وما يتجدد  
 لم يقع فيه حكم وفي القنية قول القاضي استدبني عليه كل شهر كذا فرض منه كعبدس المدعى عليه  
 قضاء به وأشار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة فلها ان  
 تنفق من طعامه وتتخذ ثوبا من كرباسه بغير اذنه كما في الذخيرة والقنية ومن النفقة التي على الزوج  
 المحطب والصابون والاشنان والدهن للاستصباح وغيره وثمن ماء الاغتسال لانه مؤنة الجماع وفي كتاب  
 رزين جعله عليها وفصل في ماء الطهر من الحيض بين أن يكون حيضها عشرة أيام فعليها أو أقل فعليه  
 وأجرة القابلة على من استأجرها من الزوجة والزوج فان جاءت بغير استئجار فلها أن يقول عليه لانه  
 مؤنة الجماع ولها أن يقول عليها كأجرة الطبيب وأما ثمن ماء الوضوء فعليها فان كانت غنية تستأجر  
 من ينقله ولا تنقله بنفسها وان كانت فقيرة فاما أن ينقله الزوج لها أو يدعها تنقله بنفسها كذا في  
 الخلاصة وبه علم ان أجرة الحمام عليه لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن  
 نساء كما سيأتى ببيان وسوى في الظهيرية بين ثمن ماء الاغتسال وماء الوضوء في الوجوب عليه وهو  
 الظاهر وفي الواقعات ماء وضوئها عليه غنية كانت أو فقيرة لانها لا بد لها منه فصار كالشرب اه فظهر  
 ضعف ما في الخلاصة وفي الذخيرة لو طلبت المرأة من القاضي فرض النفقة وكان للزوج عليها دين فقال  
 احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد فتقع المقاصة كما في سائر الديون الا ان  
 في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا أو لم يتقاصا وهنا يحتاج الى رضا الزوج لوقوع المقاصة لان دين  
 النفقة انقص من سائر الديون لسقوطه بالموت بخلاف سائر الديون فكان دين الزوج أقوى فيشترط  
 رضاه بالمقاصة كما لو كان أحد الدينين جيدا والآخر دينا اه وفي نفقات الخصاص لو كفل رجل  
 لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لزمه شهر واحد عند أي حنيفة وعند أي يوسف يقع على الابد وهو  
 أرفق بالناس وعليه الفتوى واجمعوا انه لو قال كفلت لك بنفقتك كل شهر كذا أبدا ومادمتما  
 زوجين فانه يقع على الابد مادام زوجين وأما الكسوة فقال في الظهيرية قدر محمد الكسوة  
 بدرعين وخمارين ومحففة في كل سنة واختلفوا في تفسير المحففة قال بعضهم الملاة التي تلبسها المرأة  
 عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل تلبسه في الليل وذ كر درعين وخمارين أراد بهما صيفيا  
 وشتويا ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم ما في عرفنا فحب  
 السراويل وثياب آخر كالحجة والفراش التي تنام عليه والحاف وما تدفع به أذى الحر والبرد وفي الشتاء  
 درع خز وجبة قز وخمار برسم ولم يذكر الخف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه  
 للخروج وليس للزوج تهمة أسباب الخروج اه وفي المجتبى ان ذلك يختلف باختلاف الاماكن

(قوله وفي نفقات الخصاص  
 لو كفل الخ) قال الرملى  
 سياتى بحث الكفالة  
 بالنفقة في شرح قوله  
 ولا تجب نفقة مضت الا  
 بالقضاء أو الرضا (قوله  
 ولم يذكر الخف والمكعب  
 الخ) قال الرملى وعليه خف  
 لجاريته أو المكعب كما في  
 التارخانية عن الذخيرة  
 وفي جامع الفصولين وهنا  
 مسألة عجبية وهوانه  
 لا يجب على الزوج خفها  
 ويجب خف أمتهالانها  
 منبهة عن الخروج لأمتهالانها  
 اه ومثله في كثير من  
 الكتب وسيصرح هذا  
 الشارح بها في قوله ولما دام  
 اه ملخصا وذكر في النهر  
 ان التعليل المذكور  
 يعين كون المراد بالمحففة  
 غطاء الليل

والعادات فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فان شاء القاضي فرضها أصنافاً وان شاء قومها وقضى بالقيمة وفي الخلاصة وتفرض الكسوة كل ستة أشهر الا اذا تزوج وبنى بها ولم يبعث اليها الكسوة لها ان تطالبه بالكسوة قبل مضي ستة أشهر والكسوة كالنفقة في انه لا يشترط مضي المدة ولا لزوم ان يرفعها الى القاضي حتى يأمرها بلبس الثوب لان الزينة حقها اه وهو يدل على ان المرأة لو أمسكت النفقة وأكلت قليلاً وقترت على نفسها فله ان يرفعها الى القاضي لتأكل بما فرض لها خوفاً عليها من الهزال فانه يضره وفي غاية البيان معزيا الى الخصاص ويجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضربة ومرقعة في الشتاء ولحافاً تغطي به قال شمس الأئمة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فراشاً على حدة ولم يكتف بفراش واحد لانها بما تعزل عنه في أيام الحيض أو في زمان مرضها اه وفي فتح القدير ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والخفاف ذكر القميص وهما سواء الا ان القميص يكون محيياً من قبل الكتف والدرع من قبل الصدر وفي البدائع الكسوة على الاختلاف كأنفقة من اعتبار حاله فقط أو حالها على قول الخصاص وفي الذخيرة اذا فرض لها القاضي الكسوة فهلكت أو سرق منها أو خرقها قبل الوقت فليس عليه أن يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا تبقى اليه الكسوة والا صل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير برده فاذا لم يظهر له ذلك لا يرده فان خرق الكسوة بالاستعمال قبل مضي الوقت ينظر فان خرق استعمالاً لم يقين الخطأ في التقدير فلا يقضى بكسوة أخرى مالم يمس ذلك الوقت وان خرق بالاستعمال المعتاد تبين الخطأ في التقدير فيقضى بكسوة أخرى وكذا تجواب في النفقة اذا ضاعت أو سرق أو أكلت أو أسرفت أو لم تصرف وكان ذلك قبل مضي الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو مضت المدة والكسوة باقية فان لم تستعمل تلك الكسوة أصلاً حتى يمضي الوقت يفرض القاضي لها كسوة أخرى لانه لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة يفرض لها القاضي كسوة أخرى في تلك المدة وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا يفرض لها أخرى لانه لم يظهر خطؤه في التقدير حيث وقت وقتاً تبقى الكسوة ورا ذلك الوقت فرق بين هذا وبين ما اذا فرض لها القاضي عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء حيث يفرض لها القاضي في النفقة عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لجواز انه انما بقي من العشرة شيء لتقدير وجد منها في الاتفاق على نفسها فيبقى التقدير معتبراً فيقضى القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذا البست جميع المدة ولم تخرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لانا نقينا انه لم يوجد منها التقدير في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهم فان في الاقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم أو الكسوة فان القاضي لا يقضى بأخرى في الاحوال كلها لانها باعتبار الحاجة في حقهم وفي حق المرأة معاوضة عن الاحتباس ولهذا اذا ضاعت النفقة أو الكسوة من أيديهم يفرض لهم أخرى لما ذكرنا اه وقد استفيد من هذه المنقولات أشياء منها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس بدنها وفرش بيتها ما تنام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل لما أن يأتي به واما ان يفرضه القاضي عليه أصنافاً أو دراهم كل ستة أشهر ويجعلها لها وبنى ان يلي الزوج شراء الامتعة لها كما قدمناه في الاتفاق الا اذا ظهر ماله أو خيانتته في الشراء لها فينتهي التي تلي ذلك بنفسها أو بوكيلها ومنها انها لو كان لها امتعة من فرش ونحوها لا يسقط عن الزوج

(قوله فيما لاولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها الخ) قال في النهر لکن قد منعنا عنه في باب المهر معزى إلى المبتغى أنها لو زفت إليه بلا جهاز يليق به فله مطالبة ١٩٢ الأب بما دفعه من الدراهم والدنانير إلا إذا سكت اه وعلى هذا فإذا زفت إليه به لا يحرم

عليه الانتفاع به وفي عرفنا يلزمون كثرة المهر لكثرة الجهاز وقتله لقلته ولا شك أن المعروف كالمشروط فينبغي العمل بما مر اه وقال بعض الفضلاء قال الجوى بعد نقله وفيه نظر لأن ما في المبتغى ضعيف كما عترف به هو في باب المهر والعرف إنما يعمل به إذا كان ولو مانعة نفسها للمهر لا ناشرة

عاما فالحق ما في البحر اه (قوله وأراد بالزوجة الخ) في الفتاوى الهندية ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه ولو كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض القاضي لها النفقة وأخذ ذلك شهرا ثم ظهر فساد النكاح بان شهد الشهود أنها أخته من الرضاع وفرق القاضي بينهما رجع الزوج على المرأة بما أخذت وأما إذا أنفق بلا فرض القاضي النفقة لم يرجع عليها شيء كذا ذكر الصدر الشهيد في شرح آداب القاضي كذا في الذخيرة وأجمعوا أن في

ذلك بل يجب لها عليه ما ذكرناه وان كان لها أمتعة فلا يلزمها أن تلبس متاعها ولا أن تنام على فراشها فيما لاولى أن لا يلزمها أن تفرش متاعها السنام عليه أو يجلس عليه ومنها أنه إذا دفع لها نفقتها وأنفقت منها قليلا أو أمسكت الباقي فإن لها ذلك كما قدمناه ومنها أن أدوات البيت كالأواني ونحوها على الرجل والمحصل أن المرأة ليس عليها التسليم نفسها في بيته وعليه لها جميع ما يكفيها بحسب حالها من أكل وشرب ولبس وفرش ولا يلزمها أن تستمتع بما هو ملكها ولا أن تفرش له شيئا من فراشها وإنما أكثرنا من هذه المسائل نفيها للزواج لما نراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى أنه يأمرها بفرش أمتعتها براعيا وكذلك لأضيافه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز نزعها بالله من شرورا نفسا ومن سيئات أعمالنا وأراد بالزوجة في قوله يجب للزوجة الزوجة في نفس الأمر بنكاح صحيح لأنه لا نفقة للزوجة بنكاح فاسد لا قبل التفريق ولا بعده ولا نفقة للزوجة ظاهرا إلا في نفس الأمر ولهذا قال في الظهيرية لو أن امرأة أخذت نفقتها من زوجها أشهر ثم شهد شاهدان أنها أخته من الرضاع يفرق بينهما ويرجع عليها الزوج بما أخذت وذ كرقبه أختان ادعت كل واحدة منهما أن هذا زوجها وهو يجحد فاقامتا البينة على النكاح والدخول فلها ما نفقة امرأة واحدة في مدة المسئلة عن الشهود نص عليه الخصاص (قوله ولو مانعة نفسها للمهر) أي يجب عليه النفقة ولو كانت المرأة مانعة نفسها بحق كالمنع لقبض مهرها والمراد منه المجهل أمانا أو عرفا كما أسلفناه لأنه منع بحق فكان فوت الاحتباس لمعنى من قبله فيجعل كلافات أطلقه فشمع المنع بعد الدخول وهو قول الإمام وقال لا نفقة لها إلا إذا كانت دون البلوغ لعدم صحة تسليم الأب وقد قدمناه قيدنا المهر بالمجهل لأنه لو كان كله مؤجلا فامتنعت فلا نفقة لها لأنه نشوز كما في غاية البيان وقد صنفنا أن الفتوى على قول أبي يوسف من أن لها المنع فعلى هذا لا تسقط نفقتها لأنه بحق وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها إلى الزوج وقت وجوب التسليم ونعني بالتسليم التحلية وهي أن تخلى بين نفسها وبين زوجها برفع المانع من وطئها أو الاستمتاع بها إذا كان المانع من قبلها أو من قبل غير الزوج فلو تزوج بالغة حرة صحيحة سليمة ونقلها إلى بيته فلها النفقة وكذلك إذا لم ينقلها وهي بحيث لا تمنع نفسها وطلبت هي النفقة ولم يطالبها وبالنقلة فلها النفقة فإن طالبها بالنقلة وامتنعت فإن كان امتناعها بحق بأن امتنعت لاستيفاء مهرها المجهل فلها النفقة وكذلك لو طالبها بالنقلة بعدما أوفاه المهر إلى دار مقصوبة فامتنعت فلها النفقة لأنه بحق ولو كانت ساكنة في منزلها فامتنعت من الدخول عليها لا على سبيل النشوز بل قالت له حولني إلى منزلك أو أكثرني منزلا أنزله فاني محتاجة إلى منزلي هذا أخذ كراه فلها النفقة كذا في البدائع وفي الذخيرة وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة إذا لم تفرق إلى بيت الزوج والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة إذا لم يطالبها بالنقلة (قوله لا ناشرة) بالجرع عطف على الزوجة أي لا تجب النفقة للناشرة وهي في اللغة العاصية على الزوج المبغضة له يقال نشرت المرأة على زوجها فهي ناشرة وعن الزجاج النشوز يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما

النكاح بغير شهود تستحق النفقة كذا في الخلاصة اه قالت والظاهر أن الصواب لا تستحق إذا لا شك أن صاحب النكاح بلا شهود فاسد والنفقة إنما تستحق بالاحتباس ولا احتباس في الفاسد كما قدمناه أول هذا الباب عن البدائع (قوله وأشار المصنف إلى أن شرط وجوب النفقة تسليم المرأة الخ) أما إذا لم تسلّم نفسها إليه وقت وجوب التسليم فلا تجب النفقة

صاحبه كذا في المغرب وفي الشرع كما قال الامام الحنصاف الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير اذنه ليشمل ما اذا امتنعت عن المجيء الى منزله ابتداء بغير ابقاء محل مهرها وما اذا خرجت من منزله بعد الانتقال اليه وأطلق الخروج فشمّل الحقيقي والمحكمي وهو عدم تمكنها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تسأله النقلة لانها كالخارجة وعلة في الذخيرة بأنها صارت كأنها نشرت الى موضع آخر فدل انه خروج من منزله حكما بخلاف ما اذا منعت به بعد ما سألتها النقلة كما قدمناه وخارج ما اذا خرجت من بيت الغصب أو امتنعت من الانتقال اليه فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه لانه ليس منزله أصلا بخلاف البيت الذي فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تمتنع وتصير ناشرة كافي الثانية لعدم اعتبار الشبهة في زماننا كافي التحنيس وقيد بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء فانها لا تكون ناشرة لان الظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها بدليل ان البكر لا توطأ الا كرها وقد علم مما قدمناه ان المراد بمنعها نفسها منه المنع بغير حق فلذا قال في الخلاصة لو كان الزوج سمرقند وكانت زوجته بنسف فبعث اليها أجنبيا يحملها الى سمرقند ولم تذهب معه لعدم المحرم فان لها النفقة وشمل الخروج المحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنع فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية من ان له السفر بها وأما على المفتي به فانها لا تكون ناشرة كما قدمناه وأشار اليه في الذخيرة هنا وأطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة فشمّل ما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها أيضا الا اذا استندت فان المستدانة لا يسقطها النشوز على أصح الروايتين كالموت لا يسقطها أيضا كافي الذخيرة وهو مما ينبغي حفظه ولم يذكر ما اذا تركت النشوز وهو يعودها الى منزله لظهور ان النفقة تعود لانه من باب زوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما سافر زوجها أجاها وانها خرجت عن ان تكون ناشرة اه وشمل تعريف الناشرة المنكرة للنكاح فاذا ادعى عليها النكاح فجمعت ثم أقام البينة فلان نفقة لها زاد في فتح القدير وكذا اذا كان الزوج هو المنكر ثم قال ولعائل ان يقول وينبغي ان يجب لانها صارت مكذبة شرعا وكذا الزوج والا فلا يخفى ما فيه من الاضرار وفتح باب الفساد خصوصا عند اضطرارها للنفقة مع حبسها اه ولا يخفى انهم انما نفوا وجوب النفقة مادامت واحدة أما اذا عادت الى التصديق وطلبت النفقة فان لها النفقة وأما اذا كان الزوج هو المنكر فأنما نفوا وجوب النفقة عنه في مدة المسئلة من الشهود لا مطلقا كما سنبينه بعد ذلك عن الظهريه ونخرج عنه ما اذا أبرت نفسها الارضاع صبي وزوجها شريف ولم تخرج من منزله وذكر في الفوائد التاجية نقلين فيها الثاني منهما كما ذكرنا والاول هو نشوز وان لم تخرج ولا يخفى ضعفه وفي الخلاصة ان قال الزوج هي ناشرة فلان نفقة لها على فان شهدوا انه أوفاهما المجل وهي لم تكن في بيت الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للجماع لا تقبل لانه يحتمل انها تكون في بيته ولا تكون في طاعته وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها اه وبه علم ان الزوج اذا ادعى نشوزها في مدة وأنكرت فالقول قولها مع عينها فان حلفت أخذت النفقة وان نكحت سقطت والبينة عليه وسيأتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع وحيث سئل لا تكون ناشرة فعلى هذا المراد بالخروج خروج زوجها بغير حق لا بغير اذنه فقط لكن ذكر في المجتبى واذا سلمت نفسها بالنهار دون الليل أو على عكسه لا تستحق النفقة لان التسليم ناقص قلت وبهذا عرف جواب واقعة في زماننا بانه اذا تزوج من المحرفات التي تكون عامة النهار في الكارخانه والليل مع الزوج لا نفقة لها اه مع انه

(قوله الا اذا استندت الخ) قال الرمي الكلام في الوجوب لا في اسقاط ما وجب ولا شبهة في ان الناشرة لا تجب نفقتها مطلقا فكلام المختصر على اطلاقه وكلام هذا الشارح فيه نظر ظاهر نامل (قوله قلت وبهذا عرف جواب واقعة الخ) هو من كلام المجتبى قال في النهر وفيه نظرياتي ايضا

سيأتي ان القابلة لها الخروج (قوله وصغيرة لا توطأ) أي لا نفقة للصغيرة اذا كانت لا تطبق  
 النجاس لان امتناع الامتناع لمعنى فيها والاحتباس الموجب هو الذي يكون وسيلة الى المقصود  
 المستحق بالنكاح ولم يوجد بخلاف المريضة كما سيأتي وقال الشافعي لها النفقة لانها عوض عن  
 الملك عنده كما في المملوكة تملك اليمين ولنا أن المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن معوض  
 واحد فلها المهر دون النفقة أطلق في عدم وجوبها لها فشمع ما اذا كانت في بيت الزوج أو في بيت  
 أبيها وقيد بالنفقة لان للاب مطالبة الزوج بمهر الصغيرة التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا ويحجر  
 الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب كله بنفس العقد وحق القبض للاب كذا في الخائنة وقيد  
 بالصغيرة لانها تجب كالمهر للكبيرة وان كان الزوج صغيرا جدا في ماله لان العجز من قبله كال محبوب  
 والعندين فان لم يكن له مال لا تجب على الاب نفقة امرأة ولده ويستدين الاب عليه ثم يرجع بذلك على  
 الابن اذا أسير كذا في الخائنة وفي الخلاصة لا يجب على أبيه الا اذا ضمنها كما في المهر اه فلوانفق  
 عليها أبوه ثم ولدت واعترفت انها حبلى من الزنا فاتها لا ترد شيأ من النفقة لان الحمل من الزنا وان منع  
 من الوطء لا يمنع من دواعيه ومن الوطء فيمادون الفرع وهذا كاف لوجوب النفقة بخلاف ما اذا  
 أقرت انها حين تزوجت كانت حبلى فانها ترد نفقة ستة أشهر لانه لا نفقة في النكاح الفاسد حلا  
 لامرها على ان الحبلى من زوج آخر سابق فتصدق في حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الذخيرة  
 والحاصل ان الصغيرة التي لا توطأ لا يجب لها نفقة صغيرة كان الزوج أو كبير او المطيعة للوطء تجب  
 نفقتها صغيرا كان الزوج أو كبير واختلف في حد المطيعة له واليهيجه انه غير مقدر بالسن وانما العبرة  
 للاختمال والقدرة على الجماع فان السميحة الضخمة تحتل الجماع وان كانت صغيرة السن كذا في  
 التيسين وذكر العناني انها بنت تسع واختاره مشايخنا اه وأطلق في التي لا تطبق الجماع فشمع  
 ما اذا كانت تصلح للخدمة أو الاستئناس فانه لا نفقة لها خلافا لابي يوسف فيما اذا أسكنها في بيته  
 فان لها النفقة واختاره صاحب الايضاح والخفة كما في غاية البيان وله أن يرد لها على قول أبي يوسف  
 وقيد بالصغيرة لان النفقة واجبة للقرناء والرتقاء والتي أصابها مرض يمنع الجماع والكبيرة التي  
 لا يمكن وطؤها والكبرها سواء أصابها هذه العوارض بعدما انتقلت الى بيت الزوج أو قبل ذلك مع انه  
 لا احتباس للوطء فيهن كالصغيرة التي لا توطأ فاجبت بان المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به  
 الزوج انتفاعا مقصدا بالنكاح وهو الجماع والدواعي والانتفاع من حيث الدواعي موجود في هؤلاء  
 بان يجمع فيمادون الفرع بخلاف الصغيرة فانها لا تكون مشتهاة أصلا قالوا فعلى هذا التعليل  
 اذا كانت الصغيرة مشتهاة يمكن جماعها فيمادون الفرع تجب النفقة كذا في الذخيرة والظاهر ان  
 من كانت بحيث تشتهي للجماع فيمادون الفرع فهي مطيعة للجماع في الجملة الى آخر ما في فتح  
 القدير وفي الخلاصة معزى الى الاقضية أبو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا اطلب من القاضي فرض النفقة  
 لها على الزوج وظن الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة لا يجب شيء والفرض باطل اه ونظيره  
 ما قدمناه عن الظهيرية لو فرض لها القاضي النفقة فاخذتها أشهر اثم شهد الشهود انها أخته من  
 الرضاع وفرق القاضي بينهما ما رجع الزوج عليها بما أخذته من النفقة (قوله ومحبوسة بدين  
 ومقصوبة وحاجة مع غير الزوج ومريضة لم تزف) أي لا تجب النفقة لهؤلاء لان فوات الاحتباس  
 ليس منه اما في المحبوسة بدين فلان فوات الاحتباس منها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت  
 عاجزة فليس منه ولذا أطلقه المصنف ليشمل ما اذا كانت قادرة على ادائه أولا وما اذا حبست قبل

وصغيرة لا توطأ ومحبوسة  
 بدين ومقصوبة وحاجة  
 مع غير الزوج ومريضة  
 لم تزف

(قوله مع انه سيأتي ان  
 القابلة لها الخروج) قال  
 الرملي قيده في الخائنة  
 باذن الزوج واما بدون  
 اذنه فلا فانظره في هذا  
 الشرح في شرح قوله  
 ولهم النظر والكلام معها  
 (قوله وقال الشافعي لها  
 النفقة) قال الرملي أي  
 قاله في القديم أما في  
 الجديد فذهب كذهبننا  
 فاعلم ذلك (قوله كذا في  
 الخائنة) قال الرملي أقول  
 والزبلي وكثير من الكتب  
 اه وانظر ما قدمناه أول  
 الباب عن الشربلية  
 وكذا ما سذكره المؤلف  
 عن الخلاصة في شرح  
 قول المصنف ولا بويه  
 وأجداده وجداته (قوله  
 فتصدق في حق نفسها)  
 أي تصدق انها حبلى في  
 حق نفسها مع جل أمرها  
 على الاصلح وهو كونها  
 حبلى من زوج سابق  
 فترد نفقة ستة أشهر ولا  
 تصدق في حق الزوج  
 فلا يفسد النكاح



النقطة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد له محمد رحمه الله بغصب العين المستأجرة من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لفوات الانتفاع لامن جهته وعليه الاعتماد كذافي التبيين وفي فتح القدير وعليه الفتوى وفي غاية البيان ان محمد اوضع المسئلة في النفقة المفروضة لانه بدونه لا تتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف المصنف قوله بدين لكان أولى لان المحبوسة طلبا بغير حق لا نفقة لها لان المعبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لامن جهة الزوج وقد فوات الاحتباس هنا لامن جهته وهذا هو الصحيح لانه اذا كان الفوات من جهته أمكن القول ببقائه تقديرا واما اذا كان لامن جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء أولا يقدر أو حبس ظلما أو هرب أو نشر كانت لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات لمعنى من جهة الزوج كذا في الذخيرة ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه أو يحبسها اجنبى وفي الخلاصة انها اذا حبسته وطلب ان تحبس معه فانها لا تحبس وذكر في ما ل الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند التأخيرين واما اذا غصبها رجل كرها وذهب بها خافا في المختصر هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان لها النفقة والفتوى على الاول لان فوات الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا في الهداية واما اذا حجت مع غير الزوج فلان فوات الاحتباس منها وعن أبي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الغرض عذر فيكون لها نفقة المحضر وفي رواية عنه يؤثر الزوج بالخروج معها ولا تنافي عليها اذا ارادت حجة الاسلام كذا في الذخيرة أطلق الحج فعمل الغرض والنفل وما اذا حجت قبل ان تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فأوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائعة بخلاف الصلاة والصوم لوجود الاحتباس فلا يمنع اشتغالها بهما من وجوب النفقة كذا في الذخيرة وقيد بكون الحج مع غير الزوج الشامل لمجها وحدها أو مع محرم للاحتراز عما اذا حجت معها فان لها النفقة اتفاقا وهي نفقة المحضر لا السفر فينظر الى قيمة الطعام في المحضر ولا ينظر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكراهة ومؤنة السفر واما المريضة التي لم ترف فالمراد بها المريضة التي لم تنتقل الى بيت الزوج وقد اختلفت عبارات الكتب في هذه المسئلة فظاهر المختصر انها اذا مرضت قبل الدخول وهي في غير بيت الزوج فانه لا نفقة لها ومفهومه انها ان كانت في بيته فلها النفقة وعلى هذا فالفرق بينها وبين الصحيحة انما هو من جهة ان الصحيحة اذا لم تمنع نفسها من الانتقال مع الزوج فلها النفقة طلبها الزوج أولا بخلاف المريضة فانه لا نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البدائع ما يخالفه فانه قال لو كانت المرأة مريضة قبل النقلة مرضا يمنع من الجماع فنقلت وهي مريضة فلها النفقة بعد النقلة وقبلها أيضا اذا طلبت النفقة فلم ينقلها الزوج وهي لا تمنع من النقلة لو طالبها الزوج وان كانت تمنع فلا نفقة لها كالصحيحة كذا ذكره في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه لا نفقة لها قبل النقلة واذا نقلت وهي مريضة فله أن يردها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكين من الوطء ان لم يوجد فقد وجد في حق التمكين من الاستمتاع وهذا يكفي لوجوب النفقة كافي الحائض والنفساء والصائمة صوم رمضان واذا امتنعت لم يوجد التسليم شرطا اه فاصله ان ظاهر الرواية ان المريضة كالصحيحة فلا ينبغي ادخالها في النساء اللاتي لا نفقة لهن وفي التجنيس المرأة قبل الدخول بها اذا مرضت وطلبت النفقة يفرض لها النفقة ان لم يكن يحول بينه وبين أن يضعها اليه لانها ما امتنعت من تسليم النفس وان امتنعت من ذلك فلا نفقة عليه اه وظاهره انه اذا كان مرضها مانعا من النقلة فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها وعليه

(قوله وذكر في ما ل الفتاوى انه اذا خيف الخ) وفي التارخانية فان ما طلبها بالنفقة وسألت القاضي أن يفرض لها نفقة فعلم ذلك ويكون ما اجتمع عليه من النفقة بعد الفرض دينامع الصداق فيستديم الحبس الى أن يوفي الكل فان قال الزوج للقاضي احبسها معي فان لي موصفا في الحبس خاليا للقاضي لا يحبسها معه ولكنها تصير في منزل الزوج ويحبس الزوج هكذا ذكرهنا وذكر في الدعاوى والبيانات في قسم الفتاوى من أدب القاضي أن يحبسها لانها اذا حبس زوجها ولم تحبس تذهب حيث تريد وقيل للقاضي أن يقول لها اذا ارادت حبس الزوج لو حبست زوجك حبستك معه والا فلا وعلى التقديرين جميعا يقع الامن من ذهابها أينما تريد اه وانظر هل ذلك خاص فيما اذا حبسته هي أم مثله ما اذا حبسه غيره (قوله وعليه

كان يمكنها الانتقال اليه  
أولا وهذا برواية الثاني  
أليق (قوله) اذ لا بد لها منه  
الخ) قال الرملي يعلم منه  
انها اذا مرضت وجب عليه  
اخذها ولم أره صريحا  
وان علم من كلامهم ثم  
نقله عن كتب الشافعية  
ولو كانت أمة وقال وهو  
مقتضى قواعده ذهبا  
اه قلت هذا ظاهر على  
خلاف ظاهر الرواية  
الآتي أما على ظاهر  
الرواية من اشتراط كون  
والمخدم لوموسرا

المخدم مملوكا لها فلا فاته  
اذا لم يكن مملوكا لها لا نفقة  
له على الزوج وان كانت  
محتاجا اليه كما يعلم من قول  
المؤلف وأطلق المصنف  
في المخدم الخ تأمل (قوله)  
وظاهر الرواية عن  
أصحابنا الثلاثة الخ) عبارة  
الذخيرة هكذا قال وان لم  
يكن للمرأة خادم لا يفرض  
نفقة المخدم على الزوج في  
ظاهر الرواية عن أصحابنا  
الثلاثة لان استحقاقها  
نفقة المخدم باعتبار ملك  
المخدم فاذا لم يكن لها  
خادم كيف تستوجب  
نفقة المخدم وهو نظير  
القاضي الخ أقول وهذه  
العبارة ليست نصا في

يحمل ما في المختصر وحاصله ان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة  
أو بعدها وسواء كان يمكنه جاعها أولا كان معها زوجها ولا حيث لم تمنع نفسها كما صرح به في  
البدائع والخلاصة والذخيرة وظاية البيان معزيا الى كافي الحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي  
فكان هو المذهب ومحمده في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدمه فرعوه على  
اشتراط التسليم حقيقة وهو مروى عن أبي يوسف وليس هو المختار والذي ظهر لي ان ما ذكره المشايخ  
انما هو ظاهر الرواية لانه مفرغ على رواية أبي يوسف فان النفقة وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر  
الرواية قبل الانتقال حيث لم تمنع نفسها لكن بشرط ان يمكنها الانتقال فلو كانت بحيث لا يمكنها  
الانتقال أصلا فلا نفقة لها لعدم التسليم تقدير ابدليل قولهم في توجيهه ظاهر الرواية ان التسليم  
حاصل في حق التمكين من الاستمتاع وان لم يمكن انتقالها فالتسليم بالتسليم فلهذا هو مراد الفارقين  
بين المريضة والصحيحة فالمریضة التي لم تزف لا نفقة لها ان كانت بحيث لا تقدر على الانتقال معه سواء  
منعت نفسها بالقول أولا وقيد بكونها لم تزف لانها لو مرضت في بيت الزوج مرضا لا تستطيع معه الجماع  
لم تبطل نفقتها بخلاف ان التسليم المطلق هو التسليم الممكن من الوطء والاستمتاع وقد حصل  
بالانتقال لانها كانت صحيحة كذا في البدائع وبه ظهران ما في الخاتمة من التفصيل لأصل له  
وعبارتها اذ اذفت المرأة الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا تحتل الجماع ان كان  
بني بها كان لها النفقة لان المرأة لا تسلم عن المرض في عمرها وان كان لم يدخل بها فرضت مرضا  
لا تحتل الجماع لا نفقة لها وان أغنى عليها النعماء كثير فهو بمنزلة المرض اه وفيها ايضا لو مرضت  
في بيت الزوج بعد الدخول فانتقلت الى دار أبيها قالوا ان كانت بحال يمكن النقل الى منزل الزوج  
بمعرفة أو نحوها فلم تنتقل فلا نفقة لها وان كان لا يمكن نقلها فلها النفقة اه وقيد بالنفقة لان المداواة  
لا تحب عليه أصلا كذا في التبيين من باب صدقة الفطر وقد ذكر المصنف ستا من النساء لا نفقة لهن  
وفي خزانة الفقه لا في الليث عشر من النساء لا نفقة لهن ولم يذكر المريضة وذكر خمسة والامة اذا لم  
يبوئها مولاها والمنكوحه نكاحا فاسدا والمرتدة والمتوفى عنها زوجها والمرأة اذا قبلت ابن  
زوجها بشهوة وسيأتي حكم نفقة الامة والمتوفى عنها زوجها والمقبلة والمرتدة فلم يفت المصنف الا  
المنكوحه نكاحا فاسدا ولا حاجة الى بيانه (قوله والمخدم لوموسرا) أي تحب النفقة والمنكوحه  
لخدم المرأة لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامه اذ لا بد لها منه فيلزمه للمخدم أدنى الكفاية  
لا تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوته بارخص ما يكون ويفرض للمخدم خف لانها تحتاج الى الخروج  
بخلاف المرأة كذا في الخاتمة وفسر في الهداية نفقة المخدم بما يلزم المعسر من نفقة امرأته وشرط في  
البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها أن لا يكون له شغل غير خدمتها بان يكون منفردا  
لها وأطلق المصنف في المخدم ولم يصفه اليها للاختلاف في تفسيره فقيل هو كل من يخدمها خرا كان أو  
عبداء ملكا لها أوله أولهما أو غيرهما وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كفاي الذخيرة انه مملوكا فلزم  
يكن لها خادم لا يفرض عليه نفقة خادم لانها سبب ملكها له فاذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة  
كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة المخدم في بيت المال وظاهر كلامهم ان خادمها هو المملوك  
لها سواء كان عبدا أو جارية ولهذا ذكر في غاية البيان ان المخدم واحد المخدم غلاما كان أو جارية  
وبه تبين ان تفسير الرملي لخادمها بالجارية المملوك كذا في ظاهر الرواية فيه نظر وينبغي أن يدخل

المدير والمديرة تحتها وهذا علم انه اذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزم الزوج كراه غلام يخدمها **السكر**  
 يلزمه أن يشتري لها ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وقيد بالخادم لانه  
 لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندهما وقال أبو يوسف يفرض لمخادمين لأنها تحتاج  
 الى أحدهما المصالح الداخلة والى الآخر المصالح الخارج ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا ضرورة  
 الى اثنين قال الطحاوي وروى صاحب الاملاء عن أبي يوسف ان المرأة اذا كانت ممن يجبل مقدارها  
 عن خادمة خادم واحد أنفق على من لا بد لها منه من الخدم ممن هو أكثر من الخادم الواحد والاثنين  
 أو أكثر من ذلك قال وبه تأخذ كذا في غاية البيان وفي الظهير يقولوا لو لجسة المرأة اذا كانت من  
 بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين اهـ فالحاصل ان المذهب الاقتصار على واحد  
 مطلقا والمأخوذه عند المشايخ قول أبي يوسف وفي فتح القدير والذخيرة لو كان له أولاد لا يكفهم خادم  
 واحد فرض عليه لمخادمين أو أكثر مقدار ما يكفهم اتفاقا وفي التجنيس امرأة لها مملوك قالت لزوجها  
 أنفق عليهم من مهرى فأنفق فقالت لا أجعلها من المهر لانك استخمتهم فما أنفق بالمعروف فهو  
 محسوب عليها لانه باعها اهـ وأطلق في وجوب نفقة الخادم فشمس ما اذا أراد الزوج أن يخدمها أو  
 يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحاشية وان قال الزوج انا أخدمك أو تخدمك حاربه من  
 جوارى الصحیح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة من بيته وعمله ولو ألجى بان المرأة عسى لا تنبأ لها  
 الخدمة بخدم الزوج وظاهره انه يملك اخراج ما عدا خادم واحد من بيته لانه زائد على قولهما وأطلق  
 في المرأة فشمس الامه والحرة الشريفة والوضیعة **لكن** في الخلاصة معزي الى الفتاوى الصغرى  
 المنكوحه اذا كانت أمة لا تستحق نفقة الخادم ونفقة الخادم لبنات الاشراف اهـ ولا يتصور ان  
 يكون للامه خادم على ظاهر الرواية لانه المملوك للمرأة ولا ملك للامه وانما هو على قول من فسر  
 الخادم بكل خادم مملوك كالحال ولا وقد أخذ بعضهم بما في الخلاصة انها اذا كانت من الارذال  
 لا تستحق نفقة الخادم وان كانت حرة لانه قيدها بنات الاشراف قال في فتح القدير ويوافق ما قبله  
 الفقيه أبو الليث كلام الخصاص حيث قال في أدب القاضي لو فرض ما يحتاج اليه من الدقيق والدهن  
 واللحم والادام فقالت لا أعجن ولا أخبز ولا أعالج شيأ من ذلك لا تجبر عليه وعلى الزوج ان يأتها بجن  
 يكفيها عمل ذلك قال الفقيه أبو الليث هذا اذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز أو كانت ممن  
 لا تبأشر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر على ذلك لا يجب عليه ان يأتها بجن يفعلها وفي بعض  
 المواضع تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولو كان الخادم يطبخ لا يعطى الادام وهو الصحیح وقالوا ان  
 هذه الاعمال واجبة عليهم اديانة وان كان لا يجبرها القاضي اهـ ولذا قال في البدائع لو استأجرها للطبخ  
 والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ الاجرة على ذلك لانها لو أخذت لا أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى  
 فكان في معنى الرشوة فلا يحل لها الاخذ اهـ وهو شامل لبنات الاشراف أيضا ولذا استدلت في  
 البدائع لوجوبه ديانة بانه عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل أعمال الخارج على علي  
 وأعمال الداخل على فاطمة اهـ مع انها سيده نساء العالمين رضي الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه  
 وسلم أفضل الخلق أجمعين وقيد بيسار الزوج لانه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد  
 تكفي بخدمة نفسها كذا في الهداية وتعبه في فتح القدير بانه مخالف لما ذكره أولا من لزوم  
 اعتبار حاله ما وانه عند عساره دونها ينفق بقدر حاله والباقي دين عليه وقياسه أن تجب النفقة

الغالب في اتخاذ النساء  
 الخادم من جنس الجوارى  
 لانه قيدنا مل (قوله)  
 وقال أبو يوسف يفرض  
 لمخادمين الخ قال الرملي  
 أقول م وعن أبي يوسف  
 في رواية أخرى يعني غير  
 رواية المخادمين ان المرأة  
 اذا كانت فائقة بنت فائق  
 زفت الى بيت زوجها  
 مع خادم كثيرة استحققت  
 نفقة الخدم كلها على الزوج  
 فان قال الزوج لامرأته  
 لا أنفق على أحد من  
 خدمك ولكن أعطى  
 خادما من خدمي لخدمك  
 فابت المرأة لم يكن للزوج  
 ذلك ويجبر على نفقة خادم  
 واحد من خدام المرأة اهـ  
 من التتار خاتمة أقول  
 فاشار بقوله بنت فائق  
 الى ان الاعتبار حالها في  
 بيت أبيها لا حالها العاري  
 عليها في بيت الزوج تأمل  
 اهـ (قوله قال الفقيه أبو  
 الليث الخ) في البدائع  
 وذكر الفقيه أبو الليث انها  
 اذا كانت بها علة لا تقدر  
 على الطبخ والخبز أو  
 كانت من بنات الاشراف  
 لا تجبر فاما اذا كانت تقدر  
 على ذلك وهي ممن تخدم  
 نفسها تجبر على ذلك اهـ

للعادم ديناً عليه اه وقد يقال انما قيل في نفقتها ذلك للجمع بين الدليلين الآتية وحديث هند  
وليس ذلك في العادم فبقي على الاصل من اعتبار حاله وفي الذخيرة ولا تقدر نفقة العادم بالدرهم على  
ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقتها لان العادم  
تبع للمرأة فتتقص نفقة العادم عن نفقتها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية  
وعسى أن تستوفي العادم من الخبز في الاكل أكثر مما تستوفي المرأة وانما أراد به النقصان في الادام  
اه وفيها أيضاً والكسوة للعادم على المعسر قيص كرباس في الشتاء وازار ورداء كارباس ما يكون  
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قيص وطى وازار كارباس وكساء رخيص  
وفي الصيف قيص مثل ذلك وازار ثم لم يفرض للعادمة الخمار وفرضها للمرأة لان الخمار لستر الرأس  
ورأس المرأة عورة ورأس العادم ليس بعورة وفرض لها الازار لان العادم يحتاج الى الخروج قال  
مشايخنا ما ذكره محمد في الكتاب من ثياب العادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة  
في شدة الحر والبرد باختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة العادم فيما  
يفرض في كل وقت ومكان اه وما ذكره من كسوة العادم على المعسر انما هو على قول محمد كما  
لا يخفى وفي غاية البيان واليسار مقتضى نصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة اه وان  
اختلفنا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان نقيم المرأة البينة ويشترط العدد والعدالة في هذا الخبر  
ولا يشترط لفظة الشهادة وان اقاما البينة فيبنيها أولى كذا في المحانية ثم اعلم ان نفقة العادم انما  
تجب على الزوج بازاء الخدمة فان امتنع من الطبخ والخبز واعمال البيت لم تستحق النفقة لانه لم  
يوجد ما تستحق النفقة بمقابلتها بخلاف نفقة المرأة فانها في مقابلة الاحتباس فاذا لم تعمل تستحق  
النفقة وهذا هو ظاهر الرواية كذا في الذخيرة (قوله ولا يفرق بعجزه عن النفقة وتؤمر بالاستدانة  
عليه) لانه لو فرق بينهما لبطل حقه ولو لم يفرق لتأخر حقها والاول اقوى في الضرر لان النفقة تصير  
ديناً يفرض القاضي فيستوفي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود  
وهو التوالد فلا يقاس العجز عن الاتفاق على العجز عن الجماع في المحبوب والعينين وأطلق في النفقة  
فشمّل الأنواع الثلاثة فلا يفرق بعجزه عن كلها أو بعضها وقيد بالنفقة ليعلم حكم المهر بالاولى وفي  
غاية البيان معزى الى الفصول اذا ثبت العجز بشهادة الشهود فان كان القاضي شافياً المذهب  
وفرق بينهما فنقضاً أو بالتفريق وان كان حنيفاً لا ينبغي له أن يقضى بالتفريق بخلاف مذهبه  
الا اذا كان مجتهداً او وقع اجتهاده على ذلك فان قضى بخلاف الراية من غير اجتهاد فعن أي حنيفة  
روايتان ولو لم يقض ولكن أمر شافياً المذهب ليقضى بينهما في هذه الحادثة فقط بالتفريق نفذ  
اذ لم يرتش الأمر والمأمور فان كان الزوج غائباً فرفعت المرأة الامر الى القاضي واقامت المرأة  
البينة ان زوجها الغائب عاجز عن النفقة وطلبت من القاضي أن يفرق بينهما فان كان القاضي  
حنيفاً فقد ذكرنا وان كان شافياً ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند جاز تفريقه لانه قضى في فصلين  
مختلفين فيهما التفريق بسبب العجز عن النفقة والقضاء على الغائب وكل واحد منهما مجتهد فيه  
وقال طهير الدين المرغيناني لا يصح هذا التفريق لان القضاء على الغائب انما يصح عند الشافعي  
وينفذ في احدي الروايتين عن أي حنيفة اذا ثبت المشهود به وهنالم يثبت المشهود به عند القاضي  
وهو العجز لان المال غادورائح ومن الحائزان الغائب صار غنيا ولم يعلم به الشاهد لما بينهما من  
المسافة فكان الشاهد مجازفاً في هذه الشهادة وقال صاحب الذخيرة الصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز

ولا يفرق بعجزه عن النفقة  
وتؤمر بالاستدانة عليه

(قوله فبقي على الاصل  
من اعتبار حاله) قال  
في التفرقة نظراً لواعتراف  
بحاله فيه لوجب عليه  
نفقة لها اذا كان موسراً  
وهي فقيرة وقد علمنا انها  
لا تجب (قوله فشمّل  
الانواع الثلاثة) أي  
الماكول والكسوة  
والسكنى

(قوله بمعنى فقره) الذي في الفتح فقدمه بالدال لا بالراء وهو الظاهر (قوله الاول انه ليس مذهب الشافعي) قال السيد ابوالسعود في حاشية مسكين نقل شيخنا عن الرملي في شرح المنهاج ان والده افتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تفصيل النفقة لغيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا فسخ مادام موسرا وانقطع خبره ٢٠١ وتعذر استيفاء مؤامره ماله الخ فقوله موسرا

ظاهر في الفسخ عند عجزه  
وحينئذ يتجه ما ذكره  
شرح الهداية في الرد على  
الشافعي ثم قال فالحاصل  
انه استفيد من شرح غاية  
القصوى ان الاختلاف  
في الفسخ اى عند  
الشافعية وان الاظهر  
عدمه بالنسبة لما اذا لم  
ينفق عليها حال غيبته  
والحال ان له قدرة على  
اداء النفقة فان عجز فلا  
اختلاف في الفسخ حينئذ  
وعلى هذا فلا فرق في  
الفسخ بالعجز بين  
حضوره وغيبته خلافا  
لما فهمه في الدرر من  
ان الفسخ حال غيبته غير  
منوط بالعجز بل بترك  
الانفاق مع القدرة  
وليس كذلك اه مافي  
حاشية ابى السعود  
والحاصل ان التفريق  
حال حضرته وحال غيبته  
حائز عند الشافعي اذا  
ثبت عجزه والاول اعتبره  
مشايخنا مجتهدا فيه دون  
الثاني ويصح القضاء  
بالاول وتنفيذه دون الثاني  
(قوله بعد فرض القاضي

لا يعرف حالة الغيبة لمحو ازان يكون قادر افيكون هذا ترك الانفاق لا للعجز عن الانفاق فان رفع  
هذا القضاء الى قاض آخر واجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بمجتهد فيه لما ذكرنا  
ان العجز لم يثبت اه وتعقبه في فتح القدير بقوله واعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن  
بغير طريق اثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تعذر النفقة عليها قال القاضي ابوالطيب من الشافعية  
اذا تعذر النفقة عليها بغيبته ثبت لها الفسخ قال في الحلية واه وجهه فلا يلزم محي مما قال ظهير  
الدين اه وهذا لا مرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس مذهب الشافعي والثاني ان كلامه  
في التفريق بسبب العجز لا في غيره وفي الذخيرة فرق بين النفقة وبين سائر الديون في الامر بالاستدانة  
فان في سائر الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤثر صاحب الدين بالاستدانة عليه  
وهنا بعد ما فرض القاضي لها تؤثر بالاستدانة على الزوج والفرق بينهما ان المرأة لو لم تؤثر  
بالاستدانة عسى تموت جوعا او يموت الزوج فتدفع نفقتها فكان الامر بهما التا كيدحقها وهذا  
المعنى معدوم في سائر الديون قال مشايخنا ليس فائدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي النفقة  
اثبات حق للمرأة عليه لان حق رجوعها ثابت بالفرض سواء كانت من مال نفسها او استندانت بامر  
القاضي او غيرها ولكن فائدته ان يرجع الغريم على الزوج وبدون الامر ليس له الرجوع عليه  
وانما يرجع رب الدين على المرأة وهي ترجع بالفروض على الزوج وفي تجريد القيد دورى ان  
فائدته ان تحيل المرأة الغريم على الزوج وان لم يرض الزوج وبدونه ليس لها ذلك وذكر الحاكم  
في المختصر ان فائدته الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما وبدونه لا رجوع اه مافي الذخيرة  
فقد ذكر والامر بالاستدانة ثلاثة فوائد لكن من جعل فائدتها مكان الاحالة عليه بدون رضاه  
ظاهره انه ليس لرب الدين الاخذ من الزوج بدون الحوالة وعلى الاول له ذلك كما لا يخفى ولم أر من  
ذكر الوجه في أمرها بالاستدانة دون أمره بذلك مع انه المديون فكان ينبغي أن يأمره القاضي  
بالاستدانة وقد ظهر لي وجهه بانه لو أمر رجعا تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فامرت هي بالاستدانة  
لدفع الضرر ولان الغريم يطمئن لاستدانتها أكثر من استدانت باعتمادانه بصير له المطالبة على  
شخصين الزوج والمرأة بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا الزوج فلو أمره القاضي بالاستدانة  
لنفقتها قبل أن يأمره لم يكن بعيدا ولم أره منقولا واختلف في معنى الاستدانة فذكر الخصاص وتبعه  
الشارحون انها الشراء بالنسيئة لتقضى الثمن من مال الزوج وفي المجتبى معزيا الى ركن الأئمة  
الصباغى انها الاستقراض فاذا استندانت هل تصرح بانى استدين على زوجي أو تنوى أما اذا  
صرحت فظاهروكذا اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لا يكون استدانة عليه ولو ادعت انها نوت  
الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول له اه وأطلق في الاستدانة فشميل قريب المرأة والاجنبى  
ولكن ذكر في شرح المختار ان المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا أو أخ  
موسر فنفسقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر

٢٦٥ - بحر رابع في النفقة) هذا القيد يظهر في غير مسألة المعسر الغائب لان الغائب لا يفرض القاضي عليه نفقة مالم  
يكن له مال حاضر كما سيذكره المصنف (قوله قبل أن يأمره) كذا في الفسخ وضوابط التعبير بأمرها بصحير المؤنث (قوله لكن  
ذكر في شرح المختار الخ) قال الرملي وكذا اذا كان الزوج غائبا ولا مال له عندهم يقر به وتعذر النفقة عليها كما هو ظاهر تأمل



(قوله ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع) سيأتي عند قول المتن ولا يوبه وأجداده عن الذخيرة وان أبي الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع ٢٠٢ اليه لان الزوج المعسر بمنزلة الميت اه فتأمل وسيأتي هناك جوابه (قوله وعلى

هذا لو كان للمعسر أولاد صغار الخ) سيأتي ما يوبه ويوضحه عند قول المتن ولا يشارك الاب والولد في نفقة أبويه وولده أحد (قوله وينبغي أن يكون محله) أي ما في شرح المختار قال في النهر مدفوع بالتعليل بالمعروف اذ ليس منه أن تقتصر من أجنبي نفقتها مع وجود من وتم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار هو قادر عليها من أقرارها (قوله بل مستقيم على قول الكل الخ) قال في النهر ما ذكره مني على ان نفقة الوسط تسمى نفقة يسار وهو ممنوع وقال العيني بل هو مستقيم على قول الخصاص أيضا لان المعتبر على قوله عند اعسار أحدهما النفقة المتوسطة فيعديساره يتم نفقة الموسرين اه لكن برد عليه ان العبارة صادقة بما اذا كانا معسرين فإيسرت وعكسه فانه لا يتم لها نفقة الموسرين على قول الخصاص فيها ويتم على قول الكرخي فيما

ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا ان الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كانت تجب عليه نفقتها والزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم يقدر على انفاقهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الاب كالام والاخ والعم ثم ترجع به على الاب اذا أيسر بخلاف نفقة أولاده الكبار حيث لا يرجع عليه بعد اليسار لانها لا تجب مع الاعسار فكان كالميت اه وأقره عليه في فتح القدير وينبغي أن يكون محله اذ لم تجدأ جنبيا يبيعها بالنسيئة أو يقرضها حينئذ يتعين على ولدها ونحوه وأما اذا وجدت فلا وفي فتح القدير ولو امتنع من الانفاق عليها مع اليسر لم يفرق ويبيع المحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها وان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق عليها ولا يفسخ اه وفي المجتبى والذخيرة قال الزوج في مجلس أبي يوسف ليس عندي نفقة فقال خذي عمامته وأنفقها على نفسك فيحتمل انه علم أبو يوسف ان له عمامة أخرى والا لا تباع العمامة في النفقة وسائر الديون قال الخصاص ولا يبيع مسكنه وخادمه ويبيع ماسوى ذلك وقيل يبيع ماسوى الازار وقيل يترك لنفسه دستا من الثياب ويبيع ماسوى ذلك وقيل دستين وبه قال السرخسي ولو كان له ثياب حسنة يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها ويشترى ذلك ببعضها ويصرف الباقي الى الديون والنفقة اه وسيأتي تمامه في المحبس وفي باب الحجر ان شاء الله تعالى (قوله وتم نفقة اليسار بطوره وان قضى بنفقة الاعسار) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم تنى المحكم على قول الكرخي اه وأقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان أحدهما موسرا والآخر معسرا وظلام المصنف هنا أعم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم أيسر فانه يتم نفقة اليسار انفاقا واذا أيسر الرجل وحده فانه يعضى بنفقة يساره ونفقة يساره في حال اعسارها عند الخصاص هي الوسط وكذا اذا أيسرت المرأة وحدها قضى بنفقة يسارها وهي الوسط عنده فصار كلاهما شاملا للصور الثلاث بهذا الاعتبار لانه لم يقيد بيسار الزوج وان قلنا انه المراد كما وقع التصريح به في الهداية فهو محمول على يسارها أيضا ومتى أمكن الحمل فلا تناقض وأشار المصنف الى ان القاضى اذا فرض النفقة للمرأة فعلا الطعام أو رخص وان القاضى يغير ذلك المحكم كذا في الظهيرية وفي الذخيرة واذا فرض القاضى لها مالا يكفيها فلها أن ترجع عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضى حيث قضى بما لا يكفيها فعليه أن يتدارك الخطأ بالقضاء لها بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله أن يمتنع عن الزيادة اه وفي الخلاصة لو صا تحتس على أكثر من حقوقها في النفقة والكسوة ان كان قد رما يتغاب الناس في مثله جاز وان كان قدر مالا يتغاب الناس فالزيادة مردودة ويلزمه نفقة مثلها ولا يبطل القضاء فلوان القاضى فرض لها النفقة

اذا أيسر هو وحينئذ قال في اليسار يدل من المضاف اليه أى يسار الزوج كما فهمه الشارح والسعر وجرى عليه في فتح القدير كما قد علمت وهـ لان الكلام السابق فيه أعني قوله ولا يفرق بجهزه عن النفقة وكذا قوله وان قضى عليه بنفقة الاعسار والله تعالى الموفق



(قوله في هذا هو المراد بقولهم أو الرضا) أي ذه في النهر بما يأتي عن الذخيرة اختلافا فيما مضى من المدة من وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول للزوج والبينة لها قال ومقتضى ما في البحر أن الصلح بناء على ما ادعاه من خطأ ذلك الفهم غير صحيح وكان وجهه أنه صلح عمالم يجب في الذمة واعلم أنه يبنى على كونها لا تثبت ديناً في الذمة إلا بما ذكر أن الأبراء عنها قبل ذلك غير صحيح لما أنه أبرأه قبل الوجوب (قوله ثم مضت مدة بعده) أي وليس المراد أن الصلح وقع بعد ٢٠٣ مضي المدة (قوله ولعل المراد أنها لا ترجع

بما استقرضت الخ) قال المقدسي أقول الأحسن أن يوجه بأن التوكيل في القرض غير صحيح فاستقرضت على نفسها فلزمها وإن قال على أن ترجح على كان هذا منه كاصطلاح على هذا المقدار فترجع عليه به اه قلت وفيه غفلة عن كون موضوع المسئلة ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا

بعد فرض القاضي وقد مر أنها ترجع بعده سواء أكلت من مال نفسها أو استندانت فإذا لم يصح الاستقراض ما الداعي إلى عدم الرجوع بالمفروض فلا إشكال بحاله وأجاب الرملي عن الإشكال بأن الزوج لما قال لها استقرضي وأنفقي على نفسك كانت مستقرضة على نفسها لعدم صحة التوكيل بالاستقراض وقصدها امتثال كلامه

والسعر غالى ثم رخص تسقط الزيادة وهذا يدل على أنه لا يبطل القضاء وتبطل الزيادة اه يعني لا يبطل أصل التقدير بزيادة السعر أو نقصانه حتى لو مضت مدة لا تسقط النفقة إذا بطل أصله لسقطت بعضى الزمان وسيأتي في مسائل الصلح عن النفقة قريباً إن شاء الله تعالى (قوله ولا تجب نفقة مضت إلا بالقضاء أو الرضا) لأن النفقة صلة وليست بعوض عندنا فلم يستحكم الوجوب فيها إلا بالقضاء كالهبة لا تجب الملك فيها إلا بمؤكده وهو القبض والصلح بمنزلة القضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر لأنه عوض البضع والمراد بعدم وجوبها عدم كونها ديناً عليه فلا تكون ديناً عليه بطالب به ويحبس عليه إلا بأحدى هذين الشئتين فينفذ تصديقاً عليه فتأخذه منه جبراً سواء كان غائباً أو حاضراً سواء أكلت من مال نفسها أو استندانت وأطلق المصنف فشمع المدة القليلة لكن ذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه إلى الذخيرة فكانه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه إذا لو سقطت بعضى السير من المدة لما استكنت من الأخذ أصلاً اه والمراد بالرضا اصطلاحاً عاماً على قدر معين للنفقة إما أصنافاً أو دراهم ولذا عبر الحدادى بالفرض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً كل يوم ثم مضت مدة فإنها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم أو الرضا وأما ما توهمه بعض حنفية العصر من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بغير فرض ولا رضا ثم رضى الزوج بشئ فإنه يلزمه خطأ ظاهر لا يفهمه من له أدنى تأمل وأما ما سياتى من مسائل الصلح فلا قضاء ولا رضا فالمراد أنها اصطلاحاً على شئ ثم مضت مدة بعده كما لا يخفى وظاهر المآثور والشروح أن المرأة ترجع بالنفقة المفروضة سواء شرط الرجوع لها أو لا وبشكل عليه ما في الحاشية والظهيرية القاضي إذا فرض للمرأة النفقة فقال الزوج استقرضي كل شهر كذا وأنفقي على نفسك ففعلت ليس لها أن ترجع على الزوج إلا أن يقول وترجعين بذلك على اه ولم أرجو إياها ولعل المراد أنها لا ترجع بما استقرضت وإنما ترجع بما فرض لها لأن المأمور باستقراضه قد يكون أزيد أو من خلاف الجنس وإن لم يؤول بذلك فهو غلط محض كما لا يخفى وفي الظهيرية إذا قال الرجل لا نخر استندني على لامرأتي وأنفقي عليها كل شهر عشرة دراهم وقال أنفقت وقالت المرأة صدق لم يصدق على ذلك إلا أن يكون القاضي فرض لها النفقة فينفذ يصدق لأنها أخذت باذن القاضي وكذلك هذا في الأولاد الصغار اه وأشار المصنف إلى أن الأبراء عن النفقة قبل القضاء والصلح باطل لما في الوقاعات وغيرها المرأة إذا أبرأت الزوج عن النفقة بأن قالت أنت برى ومن نفقتني أبداً ما كنت امرأتك فإن لم يفرض القاضي لها النفقة فالبراءة باطلة لأنها أبرأته قبل الوجوب وإن كان فرض لها القاضي النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الأبراء عن نفقة الشهر الأول ولم يصح عن نفقة ما سوى ذلك

وكلامه موجب للزوم الدين عليها وعليه وأمرها بأن تنفق ما استندنته على نفسها لا عليه فيحتمل التبرع وغيره والتبرع أدنى الحالتين فيحتمل عليه فكانه أمرها بالانفاق على نفسها من مالها متبرعة فامتثلت أمره فكان إسقاط الفرض في مدة الاستدانة والنفقة مما استندنته بخلاف ما إذا لم يقل لها ذلك لعدم العلة المذكورة فبقى فرض القاضي وهو موجب للرجوع عليه والمحاصل أن قوله استقرضي وأنفقي واجباتها له اضراب عن الفرض منها وانظر إلى قوله إلا أن يقول وترجعين بذلك على لأنه ينفي التبرع المستفاد من ذلك وإذا لم يوجد ذلك بقي الفرض لعدم ما يستفاد منه التبرع فتأمل اه

(قوله زاد في الذخيرة أنه لا فرق الخ) ٢٠٤ قال الرمي نقل في التارخانية عن الذخيرة في النفقات بقوله وفي الذخيرة في كتاب

من الشهور وكذا وقالت أبرأ تلك عن نفقة سنة لم يبرأ الا من نفقة شهر واحد لان القاضي لما  
فرض نفقة كل شهر فأنما فرض بمعنى يتجدد بتجدد الشهر فإلم يتجدد الشهر لا يتجدد الفرض ومالم  
يتجدد الفرض لا تصير نفقة الشهر الثاني واجبا ولو قالت بعد ما مكثت أشهر أبرأت من نفقة  
ما مضى وما يستقبل يبرأ من نفقة ما مضى ويبرأ من نفقة ما يستقبل بقدر نفقة شهر ولا يبرأ زيادة على  
ذلك وهو نظير من أجرة عبده من رجل كل شهر بعشرة دراهم ثم أبرأه من أجرة الغلام أبد الأبرأ الا من  
أجرة شهر اه وأشار المصنف الى ان الكفالة بالنفقة قبل الفرض أو التراضي على معين لا تصح  
وبعد أحدهما تصح كما في الذخيرة ولو ان المرأة قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب وارادت ان  
تأخذ منه كفلا بالنفقة فانه ليس لها ذلك لان النفقة لم تجب وقال أبو يوسف استحسنت ذلك وأخذ  
منه كفلا بالنفقة شهرا وعليه الفتوى لان النفقة ان لم تجب للحال تجب بعده فتصير كانه كفلا  
بما ذاب لها على الزوج فيجب استحسنانا رفقا بالناس كذا في الوقعات زاد في الذخيرة أنه لا فرق في  
هذا الحكم بين أن تكون النفقة مفروضة أو لا وفي الذخيرة أيضا ولو اختلفا فيما مضى من المدة من  
وقت القضاء أو من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبيينة بينة المرأة لانها تدعى زيادة دين والزوج  
ينكر فالقول قوله مع يمينه واذا ادعى الزوج الانفاق وأنكرت المرأة فالقول قولها مع اليمين  
كما في سائر الديون اه وفي الظهيرية امرأة أقامت على رجل بينة بالنكاح فلا نفقة لها في مدة  
المسئلة عن الشهود ولو أراد القاضي أن يفرض لها النفقة لما رأى من المصلحة ينبغي أن يقول  
لها ان كنت امرأته فقد فرضت ذلك عليه في كل شهر كذا وكذا ويشهد على ذلك فاذا مضى شهر  
وقد استبدانت وعدلت البيينة أخذته بنفقة منسدة فرض لها اه وهو يدل على ما قلنا من ان  
الفرض من القاضي يصير هادينا فلا تسقط بالضي وان فرض القاضي النفقة قضاء لا يقال انه ليس  
بقضاء لعدم الدعوى لاننا نقول طلبها التقدير دعوى ومسئلة الابراء تدل على ان الفرض في الشهر  
الاول تجز وفيما بعده مضاف فتجز بدخول الشهر وهكذا فلا يصح الرجوع عنه لما في الخاتمة من  
الصلح ولو صالحت المرأة زوجها عن نفقة كل شهر على دراهم ثم قال الزوج لا أطيق ذلك فهو لازم  
لا يلتفت اليه الا اذا تغير سعر الطعام ويعلم ان ما دون ذلك يكفيها اه فاذا كان هذا في الصلح ففي  
فرض القاضي أولى لان له ولاية عامة فاذا قرر القاضي لها نفقة كل يوم أو كل شهر أو كل سنة لم  
التقرير ما دامت في عصمته حيث لم يوجد مسقط وكان بقدر حالها وفي خزانة المفتين واذا اراد القاضي  
أن يفرض النفقة يقول فرضت عليك نفقة امرأة كذا وكذا في مدة كذا وكذا أو يقول قصدت  
عليك بالنفقة لمدة كذا يصح وتجب على الزوج حتى لا تسقط بمضي المدة لان نفقة زمان مستقبل تصير  
واجبة بقضاء القاضي حتى لو أبرأت بعد الفرض صح اه وهو دليل على ما قلنا من ان فرضها قضاء  
وانه اذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير انه لا نفقة لها فيما اذا ادعى الزوج النكاح  
وهي تحبذ أو عكسه واستشكله بان فيه اضرارا بابا وهو سهولانه اذا كان منكرا انما نفقوا النفقة  
في مدة المسئلة عن الشهود ولا مطلقا مع ان القاضي اذا فرض لها جازا وما بعد قضاء القاضي بالنكاح  
بالبيينة فلا شك في وجوبها وقد علم من عطف المصنف الرضا على القضاء ان فرض القاضي بطريق  
الجبر وقدمنا انه اذا فرض عليه أكثر من حاله فان له أن يتمتع عن الزيادة وكذا اذا اصطلح على أن يزيد  
من نفقة المثل لما في الظهيرية واذا صالح الرجل امرأته عن نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج

الاقضية في رجل ضمن  
لامرأته النفقة والمهر فان  
ضمن النفقة باطل الا  
أن يسمى لكل شهر شيئا  
ومعناه أن الزوج مع المرأة  
يصطالحان على شيء مقدر  
لنفقة كل شهر ثم يضمنه  
رجل فحينئذ يجوز  
الضمن ولكن لا يلزمه  
الضمن أكثر من شهر  
اه فجاوزها مع عدم  
الفرض في مسئلة مريد  
الغيبه استحسانا تأمل  
وتقدم انه لو كفلا بالنفقة  
كل شهر عشرة دراهم  
لزمه شهر وعند أبي يوسف  
يقع على الابد وعليه  
الفتوى وذكر في الخلاصة  
ان الاب لا يطالب بمهر  
زوجه ابنة ونفقة الا أن  
يضمن وأطلق قضاؤه  
جواز الضمان مطلقا الا  
أن يحمل على المقيد وجله  
عليه متعين توفيقا بين  
كلامهم اه أقول قد  
يغال يشترط ذلك في مسئلة  
مريد السفر أيضا ولا ينافي  
ذلك قول الذخيرة لا  
فرق بين أن تكون  
النفقة مفروضة أو لا اذا  
يلزم من عدم اشتراط  
فرضها من القاضي عدم  
اشتراط التراخي  
والاصطلاح على شيء

محتاج لم يلزمه النفقة مثلها واذا صالحها على دائق كل شهر جاز ولها ان تنقض ان لم يكفها اه  
وفي الذخيرة واذا صالحت المرأة زوجها من نفقتها على ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ذلك  
بتقدير النفقة والاصل ان الصلح بينهما متى حصل بشئ يجوز للقاضي ان يفرضه في نفقتها بحال  
فالصلح بينهما بتقدير النفقة ولا تعتبر معاوضة سواء كان هذا الصلح قبل فرض القاضي أو التراضي  
على شئ أو كان بعد أحدهما واذا وقع الصلح على شئ لا يجوز للقاضي ان يفرضه على الزوج في نفقتها  
بحال كالثوب والعبد ينظر ان كان الصلح بينهما قبل قضاء القاضي لها بالنفقة وقبل تراضيهما على  
على شئ لجل شهر يعتبر الصلح منهما بتقدير او بعد أحدهما يعتبر معاوضة وفائدة اعتبار التقدير  
ان تجوز الزيادة عليه والنقصان عنه وفائدة اعتبار المعاوضة ان لا تجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان  
واذا صالحها على دراهم كل شهر ثم قالت لا تكفيني زيدت ولو قال الرجل لأطيقه فانه لا يصدق  
في ذلك فانه التزمه باختياره وذلك دليل على كونه قادرا على اداء ما التزم فيلزمه جميع ذلك الا ان  
يتعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا أخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه وأوجب على  
قدر طاقتة فان لم يرض شئ من الشهر حتى صالحها من هذه الدراهم عن شئ ان كان شئاً يجوز للقاضي  
ان يفرضه كما اذا صالح عن الدراهم على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه أو بغيره فهو تقدير للنفقة وان كان  
ثوباً ونحوه فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدين كما اذا كان لرجل على آخر ثلاثة دراهم فصالحه من  
الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغيره فان الصلح لا يجوز لان الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين  
قبل الصلح فكان يسع دين بدين فلا يجوز الا ان يدفع الدقيق في المجلس وأما هنا فقبل مضي الشهر  
فالنفقة لا تصير ديناً فلم يكن معاوضة وانما هو تقدير للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الدراهم  
ديناً صالحها على دقيق بغيره لا يجوز أيضاً قلنا اه وقد علم منه ان رضاها وصلاحها  
على شئ صالح للنفقة بعد فرض القاضي النفقة مبطل لتقدير القاضي حتى لا يلزمه الا ما تراضيا عليه  
بعد فرض القاضي فيستفاد منه أنهما لو اتفقا على ان تأكل معه تمويلاً بعد فرض النفقة أو الاتفاق  
على قدر معين فانه يبطل التقدير السابق لرضاها بذلك وهي كثيرة الوقوع في زماننا وفي الذخيرة  
أيضاً ولو صالحها من نفقة سنة على ثوب جاز فان استحق الثوب فان وقع الصلح عليه بعد الفرض أو  
الرضا فانها ترجع بمافرض لها أو تراضيا عليه لان أخذها الثوب شراره وقد انفسخ بالاستحقاق فعاد  
دينها وان كان قبل الفرض والتراضي رجعت بقيمة الثوب ولو صالحها على وصيف وسط ولم يجبه له  
أجلاً وأجله فان كان قبل الفرض أو التراضي جاز وان كان بعداً أحدهما لا يجوز و صلح المكاتب  
على نفقة اجاز كالصلح عن مهرها لانه حقها وكذلك العبد المحجور اذا صالح عن نفقة امرأته وقد  
تزوج باذن المولى وكذلك الصلح المكاتب عن نفقة امرأته كل شهر جائز بالاولى اه (قوله وموت  
أحدهما تسقط القضية) أي بموت أحد الزوجين تسقط النفقة المقضى بها لان النفقة صلة  
والاعلات تسقط بالموت كالهبة والدية والحزبة وضمن العتق أطلقه فشمّل ما اذا استندت أولاً  
فان كانت استندت بغير اذن القاضي فانها تسقط بموت أحدهما كما لو أنفقت من مال نفسها وان  
كانت الاستدانة بأمر القاضي جزم في الظهيرة بعدم السقوط وصححه في الذخيرة ونسبه الى الكافي  
للحاكم الشهيد لان للقاضي ولاية عامة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه  
لا يسقط ذلك الدين بموت أحدهما كذا هذا اه قيد بالموت لان سقوط النفقة المقضى بها بالطلاق  
مختلف فيه فجزم في النجاة بسقوطها به كالموت مساوي بينهما وكذا في الجوهره وذكر في الحاشية

وموت أحدهما تسقط

المقضية

(قوله قيد بالموت الخ)

قال الرمي قيد السقوط

بالطلاق شيخنا الشيخ محمد

ابن سراج الدين الحانوتي

بما اذا مضى شهر يعني

فازيد وهو قيد لا بد منه

تأمل

والظهيرية وكانت سقط المفروضة بموت أحد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا فيه فقال بعضهم لا تسقط وقال القاضي الامام أبو علي النسفي وجدت رواية في السقوط وذكر البقالى ان على قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة الحلواني زاد الحصاص لسقوط النفقة المفروضة سببا آخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها أو أباها اهـ هذه عبارتهما باللفظ وفي الخلاصة والبرازية وهل تسقط النفقة المفروضة بالطلاق حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي انها تسقط وفي فتاوى البقالى ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد اهـ وفي الذخيرة ولو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكى عن القاضي الامام أبي علي النسفي وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب القاضي وبه كان يفتي الصدر الشهيد والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني وشبهه بالذمي اذا اجتمع عليه خراج رأسه ثم أسلم يسقط عنه ما كان اجتمع عليه ووجه التشبيه ان الذمي انما كان يؤخذ منه خراج النفس لا صراره على الدين الباطل وقد زال ذلك المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المرأة انما تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق فاما اذا كانت النفقة مستدانة بامر القاضي فانها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرناه كاستدانة الزوج بنفسه اهـ فافي الذخيرة وفي المجتبى ولو طلقها الزوج في هذه الوجوه فانه يسقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي اهـ فقد ظهر من هذا ان الراجع عندهم سقوطها بالطلاق كما لو تخلصوا قد أفتى به الشيخان كافي الذخيرة وظاهر كلامهم انه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لانه في عبارة الحامية والظهيرية قد عطف البائن على الطلاق فعلم ان الطلاق رجعي قال العبد الضعيف ينبغي ضعف القول بسقوطها بالطلاق ولو باثنا لا مور الاول انهم انفقوا على انه يجبس في النفقة المفروضة اذا امتنع من دفعها ولو كانت تسقط بالطلاق لا يمكنه ان يطلقها فتسقط ثم يراجعها الثاني انهم صرحوا بجواز اخذ الكفيل بالنفقة المفروضة بقدر المدة التي فرضها القاضي مع ان الكفالة لا تصح الا بدين صحيح قالوا وهو الذي لا يسقط الا بالاداء أو البراءة فلو كان دين النفقة يسقط بالطلاق لم يكن صحيحا فلم تصح الكفالة به ولا يضرنا سقوطه بموت أحدهما لانه لعارض ان أصله صلة والصلات تسقط بالموت قبل القبض الثالث وهو أقواها ما ذكره في باب الخلع فان الكل قد ذكر وان الطلاق على مال لا يسقط شيئا من حقوق النكاح بخلاف الخلع على مال ولا بأس بذلك كعبارةاتهم قال في البدائع ولا خلاف بينهم في الطلاق على مال انه لا يبرأ به عن سائر الحقوق التي وجبت لها بسبب النكاح اهـ فقد أعدم سقوط النفقة والكسوة المفروضتين بالطلاق على مال لانه صرح بسائر الحقوق وهي ثلاثة المهر والنفقة والكسوة ولا يمكن جعله على المهر فقط لانه يبطل به قوله سائر الحقوق وقال قبله وأما حكم الخلع فان كان بغير بدل بان قال خالعتك ونوى به الطلاق فحكمه ان يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وان كان بيدي الى آخره فهذا صريح في المسئلة أيضا وفي غاية البيان أما اذا كان العقد بلفظ الطلاق على مال فهل تقع البراءة عن الحقوق المتعلقة بالنكاح ففي ظاهر الرواية لا تقع لان لفظ الطلاق لا يدل على اسقاط الحق الواجب بالنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع البراءة عنها لاتمام المقصود اهـ وظاهره ان الطلاق اذا لم يكن على مال لا يسقط شيئا من الحقوق الواجبة اتفاقا فهذا كله يدل على ضعف الرواية السابقة خصوصا ان مفهوم الكتب حجة وقد قيدوا سقوطها بموت أحدهما وظاهر ما في الحامية والظهيرية ان الحصاص

(قوله هذه عبارتهما باللفظ) أي عبارة الحامية والظهيرية بلفظهما من غير تغيير (قوله قد أفتى به الشيخان) أي الصدر الشهيد وظهير الدين المرغيناني

(قوله فالذي يتعين المصير اليه الخ) سيجح خلاف هذا عند قول المتن ولعند الطلاق وأيضا نازعه العلامة المقدسي في شرحه فبحث فيما ذكره من الأمر الأول بأن ما كل أحد يعلم هذا فليتوقف على أن يعلمه ممتا جن وأيضا يتوقف على أن يحكم به حنفى عالم بالشروط فقد يدعى عند شافعى ونحوه فيحكم لها بالازوم فيضيع طلاقه وفي الأمر الثاني بأن ما ذكره من أنه يسقط بالموت اتفاقا يكفى بما مؤثرة رد فيقال له لو كان يسقط بالموت لما صح التكفيل به فنقول كان القياس ذلك لكن استحسن صحة التكفيل شفقة عليهم وامتنالا لوصية الشارع بهم فذا مما خرج عن الأصل ضرورة وجعله الموت من العوارض دون الطلاق تحكم بلا ريب وفي الثالث بأن قوله أنه صرح في المدائع بأنه يبطل سائر الحقوق مردود لان سائر يجي بمعنى جميع فتسكون القضية جزئية قصدها سلب العموم لا عموم السلب ويكتفى فيه بعلقه بالمهر فقط وأيضا يمكن جعل الحقوق التي لا تسقط بالطلاق على المهر ونفقة مادون المهر ونفقة استدين عليها بما رولا بعد اطلاق جميع الحقوق عليها ثم قال ثم ان نسبتها الخصاص الى انه زاد الطلاق من عنده ان أراد انه لم يستنبطه من كلام المشايخ المتقدمين وأصولهم المعتمدة فهو جراءة ٢٠٧ عظيمة على هذا الامام الذي قال عنه الامام

الحلواني انه كبير في العلم يليق الاقتداء به والذي يتعين المصير اليه أن يقال يتأمل عند الفتوى كما يقع ويحوت به عادة المشايخ رجهم الله تعالى في هذا

ولا ترد المجهلة

المقام فان هذه الرواية لم تظهر ضعفها كيف وقد أفتى بها الشيخان الصدر الشهيد والمرغباني وذكرت في المتون كالوقاية والنقاية والاصلاح والغرر وغيرها وظاهر ضعف الوجوه التي قوى بها خلاف تلك الرواية ولهذا

زاد الطلاق من عنده وليس له أصل في المذهب فالذي يتعين المصير اليه على كل ممت وقاض اعتماد عدم السقوط خصوصا ما تضمنه القول بالسقوط من الاضرار بالنساء حتى استفتيت وقت تأليف هذا المجلد عن امرأة لها كسوة مفروضة تجدها عشرين سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انهار نفقته الى قاض وحكم عليه بالدفع فاستعملها يوما ثم ذهب الى قاض روى وخلعها عنده بغير علمها فحكم له القاضي المحنفي بسقوط الكسوة الماضية ولا يخفى ما في ذلك من الضرر فان قلت لم تعتمد على تصحيح الزيلعي بقوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا قلت لان كلامه في النفقة المستدانة بامر القاضي وكلامنا في المفروضة فقط (قوله ولا ترد المجهلة) أى لا ترد النفقة المجهلة بموت أحدهما ونحوه بان محل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي أو التراضي ثم مات أحدهما أطلقه فشمع لما اذا كانت قائمة أو هالكه فان كانت هالكه فلا ترد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة أو مستهلكه فكذلك عندهما وقال محمد يحتسب لها نفقة ما مضى وما بقى فهو للزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها استجبات عوضا عما استحققه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما أنها صالة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة وفتح القدير والفتوى على قولهما وجعله الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف قالوا والفتوى عليه وشمل ما اذا كان المجلد الزوج أو اباه لما في الولوالجية وغيرها أبو الزوج اذا دفع نفقة امرأة ابنه مائة ثم طلقها الزوج ليس للاب ان يسترد ما دفع لانه لو أعطاه الزوج والمستأله بحالها لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه الفتوى فكذا اذا أعطاه أبو الزوج اه وشمل

توقفت كثيرا في الفتوى بالسقوط مع ما ظهر لي من الابحاث المذكورة وظفرت بنقل صريح في تصحيح عدم السقوط في خزانة المفتين فليتأمل عند الفتوى وفي الجواهر انه لا ينبغي أن يقتضى بسقوطها بالطلاق الرجعي لئلا يتخذها الناس وسيلة لقطع حق النساء اه كلام المقدسي رجه الله تعالى فقد رجع الى ما قاله المؤلف رجه الله وان قال أخوه في النهريه نظروا بين وجهه الرملى ببعض ما مر وقال ان المؤلف قد أفتى في فتاويه بالسقوط اه والذي اعتمدته في منح الغفران ما في جواهر الفتاوى من ان الفتوى على عدم السقوط بالرجعي واقتصر عليه القهستاني وقال الشيخ علاه الدين واستحسنه محشى الاشباه وبالسقوط مطلقا فتنى شيخنا الرملى لكن صحح الشرنبلالى في شرحه للوهبانية ما بحثه في البحر قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة فتأمل عند الفتوى اه وهو يشعر بميله الى ما بحثه المؤلف وقد علمت تصحيحه وبعبارة الزيلعي محتملة لان يكون المراد بما صححه هو هذا كما فهمه الشرنبلالى فاستدل بها وليست صريحة في معاجلة عليها المؤلف بل المتبادر منها الاول لما يعلم من مراجعتها والحاصل انه قد اختلف الافتاء والتصحيح في هذه المسئلة فينبغي كما قال بعض الفضلاء أن يتأمل المفتى عند الفتوى بأن ينظر في حال الرجل هل فعل ذلك تخلصا من النفقة أو لسوء اخلاقه امثلا

الموت والطلاق لما ذكرناه وكذا في الحناية ولو عمل لها ثم طلقها لم يكن له ان يسترد وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة اذ ماتت زوجها اختلفوا قيل ترد وقيل لا تسترد بالاتفاق لان العدة قائمة في موته كذا في الاقضية فعلى هذا لا ينبغي ان يقيد كلام المصنف بموت أحدهما كما فعله الزيلعي بل يجعل مستقلة ووجهه انها صلة تزوجته ولا رجوع فيما يهبه من زوجته والعبرة بوقت الهبة لا بوقت الرجوع فالزوجة من الموانع من الرجوع كالموت ودفع الاب كدفع ابنه فلا اشكال (قوله ويبيع القن في نفقة زوجته) يعني اذا كان تزوجه باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيستلحق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر ومراعاة عند عدم الفداء فان للمولى ان يفديه لان حقها في النفقة لافي عين الرقبة فالومات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه صلة وكذا المهر ولم أرهم صرحوا بان المرأة اذا اختارت استسعاءه في النفقة دون بيعه ان لها ذلك أم لا لكن صرحوا في المأذون له للتجارة اذا لم يحددين واختار الغرماء استسعاءه دون بيعه ان لهم ذلك كره الزيلعي في المأذون فينبغي ان يكون هنا كذلك وينبغي ان المرأة اذا اختارت استسعاءه لنفقتها كل يوم ان يكون لها ذلك أيضا قيدنا باذن المولى لانه لو تزوج بغير اذن المولى لا يبيع في النفقة لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف بالاذن لان عند عدمه لم تكن زوجته لتجب لها النفقة وكذا المهر لا يبيع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وانما يطالب به بعد عتقه وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجهه عند الفقهاء وفي اللغة العبد اذا ملك هو وأبواه يستوى فيه الاثمان والجمع والمذكور والمؤنث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدير وأم الولد لا يباعون فيما لعدم جواز البيع وانما عليهم السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يبيع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة أولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمة اما اذا كانت حرة فلان الأولاد أحرار تبعالها والمحرم لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت المرأة أمة فنفقة الأولاد على مولى الأمة وان كانت نفقة الأم على العبد لان الأولاد تتبع الام في الملك فتكون نفقة الأولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو الحجة زاد في السكاكي للحاكم وشرحه للسرخسي وشرح الطحاوي والشامل وكذلك المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة أو أمة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبته وهو المولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كاتبته ولهذا كان كسب الولد لها وأرش الحناية عليه لها وميراثه لها فكذلك النفقة تكون عليها بخلاف ما اذا وطئ المكاتب أمته فولدت حيث تجب نفقة الولد على المكاتب لانه داخل في كاتبته ولهذا يكون كسبه له وكذا أرش الحناية عليه له ولانه جزؤه فاذا تبعه في العقد كانت نفقته عليه كنفقة نفسه اهـ ولم أر من يبيع القن في النفقة فان القاضي اذا قرر لها نفقة كل شهر كذا وطالبت بالنفقة هل يبيع لاجل النفقة اليسيرة أو تصبح المرأة حتى يجتمع لها من النفقة قدر قيمته ان قلنا بالاول ففيه اضرار بالمولى ويقتضي ان يبيع في نفقة يوم اطلبها ولم يفده السيد وان قلنا بالثاني ففيه اضرار بها خصوصا اذا كانت فقيرة وذ كرفي الذخيرة ما يبدل على المراد ولفظها فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الاداء يبيع فيه الا ان يفديه المولى اهـ واذا فرض القاضي لها نفقة شهر مثلاً فطالبته وعجز عن أدائه باعه القاضي ان لم يفده والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فعمل سيده المزوج له وغيره فاذا يبيع فيها واشتراه من علم به أو لم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا فاذا اجتمعت عليه النفقة مرة أخرى يبيع ثانياً وكذا حاله عند المشتري الثالث وهم

ويبيع القن في نفقة زوجته

(قوله وفي نفقة المطلقة الخ) قال الرملي استفيد منه ومما في الذخيرة من قوله لو عمل الزوج لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها ولا في تركتها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يرفع عنها بخصته ما مضى ويحب رد الباقي ان كان قائما وقيمته ان كان مستهلكا الخ جواب حادثة الفتوى طلقها بائنا وعمل لها نفقة تسعة أشهر فأسقطت ستطا بعد عشرة أيام فأنقضت بذلك عدتها هل يرجع عليها بما زاد على خمسة عشرة أم لا الجواب لا عندهما الا عند محمد وهو القياس اهـ ملخصا (قوله فينبغي أن يكون هنا كذلك) أقره عليه المقدسي وصاحب النهر (قوله لعدم صحة النكاح) أراد بعدم الصحة عدم النفاذ والا فهو صحيح يتوقف نفاذه على اذن المولى (قوله وأم الولد) مثله في النهر والصواب وولد أم الولد



(قوله وهذا ظاهر ان ما ذكره صدر الشريعة الخ) تابعه على ذلك في الدرر وأجيب عنهما ٢٠٩ بان عبارتهما وان احتملت غير

المذهب تحتل المذهب فان قوله يباع مرة أخرى يحتمل أن يكون المراد به يباع فيما تجدد دلا في الخمسة الباقية (قوله وانما هي على المولى) قال في الشريعة لا لئلا ينظر مالو كان مكاتب المولى ولعلها عليه (قوله يقتضى أن يكون على العبد) أقره عليه المقدسي وصاحب النهر وقال الرملي قد وقع في مثل ما وقع له من السؤال

ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة

وأجبت بما أجاب به مستدلا بما استدلت به من التعليل لا في يوسف قبل وقوفه على جوابه والله تعالى الموفق (قوله فلا نفقة لها) أى في مدة استخدامهم اياها قال في التتارخانية وفي التتمة سئل والذى عن أمة زوجها مولاها من انسان وهي مشغولة بخدمة السيد طول اليوم وتستغل بخدمة الزوج من الليل فقال نفقة اليوم على المولى ونفقة الليل على الزوج (قوله وهو يدل على انها لو خدمته في بيت المولى)

جرا ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة لانها تتجدد شيئا فشيئا على حسب تجديد الزمان على وجه يظهر في حق السيد فهو في الحقيقة دين حادث عند المشتري واما اذا لم يعلم المشتري بحاله أو علم بعد الشراء ولم يرض فله رده لانه عيب اطلع عليه كذا في فتح القدير وقد فرق الولوالجي وغيره أيضا بين دين النفقة وبين دين المهر بان العبد انما يبيع في جميع المهر وان المهر فان النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع في جميع المهر مرة لا يباع مرة أخرى وان بقي شئ من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيئا فشيئا فاذا بيع فيها فانما يبيع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة وأما فيما لم يجتمع ولم يصر واجبا لا يتصور ان يبيع فيه فاذا وجبت نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبع العبد فيه مرة أخرى فجاز بيعه اه وهذا يدل على انه لو يبيع في النفقة المجتمعة فلم يبق بأكملها فاشترى من هو عالم به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية لانها حينئذ كالمهر وانما يباع ما يجتمع من النفقة عند المشتري وهذا ظاهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية من قوله صورته عتد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما اذا كان ألف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة أخرى اه سهو فاحش ظاهر لتصر يحكم بان دين النفقة في الحقيقة دين حادث عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة أقوى من سائر الديون والامر بالعكس وأطلق المصنف في الزوجة فشمل الحررة والامة ويستثنى من الامة أمة سيد العبد فانه لا نفقة لها على العبد بواها العبد بيتا أولا وانما هي على المولى لانها ما جيعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك كذا في الذخيرة وشمل بنت المولى فان لها النفقة على عبدائها لان النفقة في معنى سائر الديون من وجسه والنفقة تستحق الدين على الاب وكذلك على عبد الاب كذا في الذخيرة أيضا وقد سئلت عن كف امرأة العبد وتجهيزها على القول المغني به من انه على الزوج وان تركت مالا فاجبت باي الا ان لم أرها صريحة لكن تعليلهم لا في يوسف بان الكفن كاللكسوة حال الحياة يقتضى أن يكون على العبد ومقتضاه ان يباع فيه كبايع في كسوتها (قوله ونفقة الامة المنكوحة انما تجب بالتبوة) لانه لا احتباس الا بها فان بواها المولى معه منزلا فعليه النفقة لتحقيق الاحتباس والا فلا لعدمه اطلاق في الزوج فشمل الحر والقرن والمدير والمكاتب وأطلق في الامة فشمل القنة والمديرة وأم الولد وأما المكاتبه فهي كالحررة ولا يحتاج الى التبوة لاستحقاق النفقة لان منافعتها على حكم ملكها بصورتها أحق بنفسها ومنافعتها بعد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحررة والتبوة أن يخلى المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها كذا في كافى الحناكم الشهيد وهو يقيده انه لو حامت الامة من منزل زوجها بعد التبوة وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير أن يستخدمها لم يسقط كما صرح به في الذخيرة وفيها لو جاءت الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في البيت فاستخدمها أهله ومنعواهم من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدام أهل المولى اياها بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوة اه وظاهر قوله ولا يستخدمها انه لو استخدمها وهي في منزل الزوج فلا نفقة لها لان التبوة سرطانية فاذا فقد أحداهما فقدت ويدل عليه قولهم لو استخدمها بعد التبوة سقطت النفقة لكن الله في الهداية بقوله لانه فات الاحتباس وهو يدل على انها اخدمته في بيت المولى وتعليل الزيلعي بقوله لزوال الموجب أولى وقيد بالامة لان نفقة

الظاهر ان في العبارة سقطا وهو لا تسقط النفقة ليكون جوابا للشرطية أى ان التعليل بغوات

الاحتباس يدل على ان المراد بالاحتباس استخدام الذي تنفق به التبوأة هو الاحتباس في غير بيت الزوج لانه الذي يقوت به الاحتباس وعليه يحمل قولهم لو استخدمها بعد التبوأة سقطت النفقة ويدل لذلك عبارة الزبلي حيث قال ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوأة لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وتبوأتها ان يخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لان المعتبر في استحقاق النفقة تفرغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بالتبوأة وان استخدمها بعد التبوأة سقطت نفقتها زال الموجب اه فقله لزوال الموجب أى للنفقة المشار اليه في قوله انما تجب بالتبوأة فالمراد بالموجب للنفقة هو التبوأة التي لا يتحقق الاحتباس الا بها فصارت التبوأة عبارة عن الاحتباس وهذا معنى ٢١٠ قوله في الهداية لانه فات الاحتباس وهذا يدل على ان قول المحاكم الشهيد في الكافي

ولا يستخدمها ليس شرطاً  
آخر مغاير لما قبله بل  
هو عين ما قبله فالمراد به  
ابقاء التولية بينهما وبين  
الزوج بان لا يخرجها من  
بيت الزوج ويدل عليه  
قول الكافي عقب كلامه  
السابق فان استخدمها  
بعد ذلك ولم يخل بينهما  
والسكنى في بيت خال  
عن أهله وأهلها

وبينها فلا نفقة لها فهذا  
يدل على انه لو استخدمها  
في بيت الزوج لها النفقة  
لان التولية موجودة أمل  
(قوله ولم يكن بأهله) يدل  
على انهم لو كانوا بها  
قبل الطلاق لها النفقة  
وليس على اطلاقه لانه  
لو بأهله وأخرجها من بيت  
الزوج قبل الطلاق ثم  
طلقها لم يكن له أن يعيدها  
اليه لطلب بالنفقة نص

الحرية واجبة مطلقاً ولو كان زوجها عبداً وما في الكتاب من تقييد زوجة العبد اذا كانت حرة بالتبوأة فقال في الذخيرة انه ليس بصحيح لان الحرية لا تحتاج اليها مطلقاً وقيد بالمنكوحه لان نفقة المملوكه على سيدها مطلقاً وقد تقدم ان التبوأة من السيد ليست بلزامة تقديم الحق على حق الزوج ولو بوأ الامة بعد الطلاق ولم يكن بأهله قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق بهذا الطلاق فلا تستحق بعده وان فاتت التبوأة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كافي للولوية الجمية ولا يشك كل على التعليل الحرية اذا كانت ناشئة فطلقها زوجها فلها أن تعود الى بيت الزوج وتأخذ النفقة والسكنى كما ذكره الاستيعابي للفرق المذكور في الولوية الجمية من ان في الامة النكاح حالة الطلاق لم يكن سبباً لوجوب النفقة لانه لم يكن سبباً لوجوب الاحتباس اذ لا تجب التبوأة وفي الحرية النكاح حالة الطلاق سبب لوجوب النفقة لانها فوتت بالنشوز فاذا عادت وجبت اه وظاهره ان تقدير النفقة من القاضي قبل التبوأة لا يصح لانه قبل السبب ولم أره صريحاً وفي الذخيرة والولوية الجمية وان كان للرجل نسوة بعضهم حائراً ومسلماً وبعضهن اما ذميات فهن في النفقة سواء لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية لان الامة لا تستحق نفقة المحادم اه وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية من اعتبار حاله وأما على المقتضى به فليس في النفقة سواء لا اختلاف حالهن يسارا وعسرا فليست نفقة الموسرة كنفقة المعسرة وليست نفقة الحره كالامسة كما لا يخفى ولم أر من نبه عليه (قوله والسكنى في بيت خال عن أهله وأهلها) معطوف على النفقة أى تجب السكنى في بيت أى الاسكان لازمة على زوجها لان السكنى من كفايتها فتجب لها كالنفقة وقد أوجبها الله تعالى كما أوجب النفقة بقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم أى من طاقتكم أى مما تطيقونه ملكاً أو أجارة أو عارية اجساعاً واذا وجبت حقها لليس له أن يشرك غيرها فيه لانها تنصرف بغيره فانها لا تأمن على متاعها ويغنيها ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع الآن تختار لانها رضيت بانتقاص حقها ودخلت في اهل الولد من غيرها ما يساكن من قبل الآن يكون صغيراً لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كافي فتح القدير ونخرج عنه أمته وأم ولده فليس للمرأة الامتناع من اسكانه مما معها على المختار كما سيذكره المصنف آخر الكتاب لانه يحتاج الى الاستخدام فلا يستغنى عنها وانما ذكر البيت دون الدار لانه لو أسكنها في بيت من الدار مفرداً وله غلق كفاها

عليه في كافي المحاكم الشهيد ثم قال وكذا كل امرأة لا نفقة لها يوم طلق فليس لها نفقة أبداً لان  
المرأة اذا كانت هاربة من زوجها فلها ان ترجع وتأخذ النفقة لانها كانت مانعة نفسها من حق واجب عليها اه فعلم ان الشرط استحقاقها النفقة وقت الطلاق (قوله وينبغي أن يكون هذا مفرعاً على ظاهر الرواية الخ) قال المقدسي في شرحه لا معنى لهذا بعد قوله في الذخيرة لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الخ اه أى لانه صريح في ذلك (قوله وخرج عنه أمته وأم ولده الخ) قال في الذخيرة انه مشكل على المعنيين جميعاً اما على الاول فظاهر أى أنها لا تأمن على متاعها واما على المعنى الثاني فلانه تذكره الجماعة بين يدي أمه الرجل هذا هو قول محمد آخر اه و قول أبي حنيفة وأبي يوسف

(قوله فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا الخ) قال في الشرع بلا لية ما فهمه عن الهداية فيه نظر لقولهم ان البيت لا بد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في الخلاء ولو مع غير الجانب ضرره ظاهر (قوله وبه قال الامام) عبارة الفتح وبه قال القاضي الامام (قوله والذي في شرح المختار الخ) قال في الذخيرة اذا كان للرجل والدة وأخت أو ولد من غيرها أو ذوو رحم من الزوج فقالت أنا لا أنزل مع أحد منهم فان كان في الدار بيوت فأعطاها بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لها المطالبة بمنزل آخر والا فلها الوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني انه تكره الجماعة ومعها في البيت غيرهما وذكر الحنفية المسئلة في أدب القاضي في باب نفقة المرأة اذا كان له امرأتان فاسكنهما في بيت واحد فطلبت احدهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضرر بهما والزوج مأمور بازالة الضرر عن المرأة هكذا حكى عن الشيخ الامام الجليل أبي ٢١١ بكر محمد بن الفضل وهذا التعليل يشري الى ان الدار ان كانت مشتملة

على بيوت ويسكن كل واحدة من المراتين في بيت على حدة يغلق عليهما ويفتح كان لهما ان تطالب بمسكن آخر اه (قوله من اجاء الزوج) كذا رأيت في نهجتي الخانية أيضا ولعل الصواب ابدال الاجاء بالاقارب أو يقول من اجاء الزوجة ورأيت في التتارخانية معز بالي الخانية عبر بقوله من جهة الزوج وهو واضح (قوله لا اجر عليه) أقول هذا خلاف المفتي به كما ذكره في اجارات الدار المختار عن الخانية (قوله كما في الفتاوى السراجية) الظاهر ان المراد بها فتاوى سراج الدين قارئ

لان المقصود حصل كذا في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافادانه ولو كان الخلاء مشتركا بعد ان يكون له غلق مخصصه وليس لها أن تطالب به بمسكن آخر وبه قال الامام لان الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون المراد كون الخلاء مشتركا بينهم وبين غير الجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وأبت أن تسكن مع ضررتها أو مع أحد من أهلها أن أخلى لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو يفيد انه لا بد للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية وينبغي الافتاء بما في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار أحد من اجاء الزوج يؤذيها كما في الخانية قالوا للزوج ان يسكنها حيث أحب ولكن بين جيران صالحين ولو قالت انه يضربني ويؤذي فره ان يسكنني بين قوم صالحين فان علم القاضي ذلك زجره ومنعه عن التعدي في حقها والايصال الجيران عن صنيعة فان صدقوها ومنعه عن التعدي في حقها ولا يتركهائمة وان لم يكن في جوارها من يوثق به أو كانوا يعملون الى الزوج أمره باسكانها بين قوم صالحين اه ولم يصرح جوابا انه يضرب وانما قالوا زجره ولعله لانها لم تطالب تعزيره وانما طلبت الاسكان بين قوم صالحين وقد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران فليس بمسكن شرعي ثم اعلم ان المسكن أيضا لا بد ان يكون بقدر حالهما كما تقدم في الطعام والكسوة فليس مسكن الاغنياء كسكن الفقراء فلو اخرج قوله بقدر حالهما عن المسكن لمكان أولى وقد مر ان النفقة اذا اطلقت فانها تنصرف الى الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة فقولهم يعتبر في النفقة حالهما يشمل الثلاثة كما لا يخفى وفي البرازية من الاجارات تزوج بها وبني بها في منزل كانت فيه بأجر ومضى عليه سنة فطالب المؤجر المرأة بالاجرة فقالت له أخبرتك ان المنزل بالكراء فعليك الاجر لا يلتفت الى مقالتها والاجر عليها لا على الزوج لانها العاقدة اه ومفهومه انها لو سكنت بغير اجارة في وقف أو مال يتيم أو ما كان معد لللاستغلال فالاجرة عليه وفي البرازية أجرت دارها من زوجها وهما يسكنان فيه لا أجر عليه اه ولم يذكر المصنف المؤنسة لانها ليست بواجبة عليه كما في الفتاوى السراجية يعني ليس عليه ان يأق لها بامرأة تؤنسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها أحد

الهداية لما في النهر ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارئ الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا من الجيران ولا سيما اذا كانت تختص على عقلمان سبعة اه ونظر فيه في الشرع بلا لية بما ذكره المؤلف من قوله قد علم من كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي وقال السيد أبو السعود أقول ما ذكره قارئ الهداية من عدم اللزوم يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالساكن في الربوع والمحدثان يشريان ذلك قوله بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلمان وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه

ولم تطلبه بالمسكن الشرعي وهو ماله جيران وحينئذ فلا يستقيم الرذيلة بمسكن البحر فحصل ان الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف باختلاف المساكن ولومع وجود ٢١٢ الجيران فان كان المسكن بحال لو استغاثت بحيراتها اغاثوها سر يعالما بينهم من القرب لا تلمز المؤنسة والارزمت

اه وهو كلام حسن وينبغي ان يكون أيضا مختلفا باختلاف الناس فان بعض النساء تستوحش في البيت في البيت ولو صغيرا بين جيران اذا كان زوجها له زوجة أخرى أو أكثر فاذا كان يخشى على عقلها اذا كانت ليلة ضررتها ينبغي أن يؤمر بالمؤنسة ولا سيما اذا كانت صغيرة فان كثيرا من الرجال لا يمكنه أن يبيت وحده فكيف

ولهم النظر والكلام معها النساء ولا ضرار في الشرع (قوله ولو والدة أو ولدا) قال الرملي أقول لو كان لها ولد من غيره وأرادت ان ترضعه وتربيته هل له منعها والذي يجب أن يقال ان له منعها يدل عليه ما في التتارخانية عن الكافي في اجارة الظئر وللزوج أن يمنع امرأته عما يوجب خللا في حقها وما فيها أيضا نقلا عن السغناقي ولانها في الارضاع والسررتعب وذلك ينقص جمالها وجالها حق الزوج فكان

(قوله ولهم النظر والكلام معها) يعني في أي وقت اختار أهلها ذلك فلهم ذلك لما في عدمه من قطعة الرحم وليس له في ذلك ضرر وقد أفاد كلامه ان له ان يمنع أهلها من الدخول في بيته ولو والدة أو ولدا لان المنزل ملكه وله حق المنع من الدخول في ملكه وأما القيام على باب الدار فليس له منعهم منه كالكلام كافي الخانية واختاره القدوري وقيل لا يمنعهم من الدخول وانما يمنعهم من القرار لان الفتنة في المسكن وطول الكلام والصحيح خلاف كل من القولين قالوا الصحيح انه لا يمنعهم من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة وانما يمنعهم من الكينونة عندها وعليه الفتوى كافي الخانية فتوعن أبي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدر على اتيانها فان كانا يقدران على اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهما مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فتمنع وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد أشار الى نقله في شرح المختار والمحق الاخذ بقول أبي يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان يؤذن لهما في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف أهل في كل جمعة فبعد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوى الهيات بخلاف خروج الابوين فانه أيسر ولو كان أبوها زمانا مثلا وهو يحتاج الى خدمتها والزواج يمنعها من تعاهده فعليها ان تعصيه مسالما كان الاب أو كافرا كذا في فتح القدير وقد استفيد مما ذكرناه ان لها الخروج الى زيارة الابوين والمحارم فعلى الصحيح المفتى به فخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه وزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه وأما الخروج للالاهل زائدا على ذلك فلها ذلك باذنه قال في الظهيرية ويجوز للرجل ان يأذن لهما في الخروج الى زيارة الوالدين وتعزيتهما وقيامتهما بزيارة المحارم وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوازل يجوز للرجل ان يأذن لهما بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وقيامتهما وتعزيتهما أو أحدهما بزيارة المحارم فان كانت قابلة أو غساله أو كان لها على آخر حق تخرج بالاذن وبغير اذن والحق على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاحباب وقيامتهما والولاية لا يأذن لها ولا تخرج ولو أذن وخرجت كانا عاصيين وتمنع من الحمام فان أرادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضا الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج من العالم وأخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السؤال يسعها الخروج من غير رضا الزوج وان لم تقع لها نازلة لكن أرادت ان تخرج الى مجلس العلم لتتعمق مسألة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فلا ولي ان يأذن لها أحيانا وان لم يأذن فلا شيء عليه ولا يسعها الخروج فإلم يقع لها نازلة وفي الفتاوى في باب المهر والمرأة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج فان أعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج اه وهكذا في الخانية لانه زاد انها تخرج بغير اذن أيضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد المحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج وفسر الغاسلة بمن تغسل الموتى وينبغي ان للزوج ان يمنع القابلة والغاسلة من الخروج لان في الخروج اضرا ربه وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم على فرض الكفاية بخلاف المحج الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العين

له أن يمنعها تامل اه (قوله وقيل لا يمنعهم من الدخول الى قوله كافي الخانية) قال الرملي كيف يكون كذلك والدار ملك من جملة أملاكه ويحل لهم مع منعه الدخول بها تامل (قوله اما في كل جمعة فبعد) أي القول به بعيد وينبغي

(قوله خالفه قاضيان المخ) قال في الشرنبلالية يمكن أن يقال انه لا يخالفه لان ٢١٣ المشروعية لا تنافي المنع الا يرى انه

يمنعها من صوم النفس  
وان كان مشروطا اه  
(قوله الى آخره) تمامه كما  
في الفتح روى ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
دخل الحمام وتنور  
وخالد بن الوليد دخل  
حمام حص لكن انما  
يباح اذ لم يكن فيه انسان  
مكشوف العورة اه قال  
في الفتح وعلى ذلك فلا  
خلاف في منعهم من  
دخوله للعلم بان كثيرا  
منهن مكشوف العورة

وفرض لزوجها الغائب  
وطفله وأبويه في مال له  
عند من يقربه وبالزوجة  
ويؤخذ منها كقيل

وقد وردت أحاديث عن  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم تؤيد قول الفقيه  
بمنعهم من دخوله  
وساقها قال وورد استثناء  
النساء والمريضة ورواه  
أبو داود وابن ماجه عن  
ابن عمر رضي الله تعالى  
عنهما (قوله ولا يمن للمرأة  
عليه الخ) فلو قال وفيه  
هل لها عليه عين الظاهر  
لا لانها ليست خصما  
في ذلك تأمل يمل وفي  
المقدسي فلو ادعى طلاقها

وينبغي ان يحمل كلامهم هنا على المرأة التي لم تكن مخدرة في مسألة خروجها للخصومة عند القاضي  
لانه حينئذ لا يقبل منها التوكيل وأما اذا كانت مخدرة فليس لها الخروج بغير اذن الزوج لقبول  
التوكيل منها بغير رضا الخصم اما الزوج أو غيره ولم أر من ينه على هذا وسيأتي في باب التعزير  
المواضع التي يجوز للزوج ان يضرب امرأته فيها وقالوا هسهاله ان يمنع امرأته من الغزل ولا تتطوع  
للصلاة والصوم بغير اذن الزوج كذا في التهريه وينبغي عدم تخصيص الغزل بل له ان يمنعها من  
الاعمال كلها المقضية لا كسب لانها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه وكذا من العمل تبرعا  
لا جني بالاولى وفي فتح القدير وحيث أبجنا لها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة  
الى مالا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة قال الله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقول  
الفقيه وتمنع من الحمام خالفه قاضيان قال في فصل الحمام في فتاواه حيث قال دخول الحمام مشروع  
للرجال والنساء جميعا خلافا لما قاله بعض الناس الى آخره (قوله وفرض لزوجها الغائب وطفله وأبويه  
في مال له عند من يقربه وبالزوجة ويؤخذ منها كقيل) بيان لنفقة الزوجة اذا كان زوجها غائبا ولم  
يعطها نفقتها واستتبع نفقة الفروع والاصول عند غيبته ولا يخلو ما ان يكون له مال حاضر عند غيره  
أولا فصرح بالاول وأشار الى الثاني اما الاول فشرط لفرض القاضي شيئين ان يكون من عنده  
المال مقرابه وان يكون مقرابا للزوجة لانه لما أقر بهما فقد أقر بان حق الاخذ لهما لان لها ان  
تأخذ من مال الزوج حقها من غير رضاه واقرا صاحب اليد مقبول في حق نفسه لاسيما ههنا وكذا  
الولد الصغير والابوان لان لهم ان يأخذوا نفقتهم من ماله بغير قضاء ولا رضا وكان القضاء في حقهم  
لما توفى من القاضي وحكم الولد الكبير الزمن أو الانثى مطلقا كالصغير لاسيما في وقيد بالطفل  
والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه  
والقضاء على الغائب لا يجوز وللأخت احتراز عن نفقة مملوكه وأطلق فيمن عنده المال فعمل مودعه  
ومضاربه قالوا وكذا مديونه فلو قال المصنف عنده أو عليه لكان أولى لان عنده الامانة فلو استعملت  
هنا الامانة والدين لكان جميعا بين الحقيقة والجاز لفظا واحدا وهو لا يجوز وقوله بالزوجة اكتفاء والا  
فكان ينبغي ان يقول وبالزوجة والنسب لانه لا تفرض النفقة لطفله وأبويه حتى يكون مقررا  
بالنسب كما في التبيين قالوا وعلم القاضي بهما كإقراره بهما وان علم القاضي أحدهما يحتاج الى  
الأقرار بالآخر على الصحيح وأطلق في المال وهو في محل التقيد قالوا هذا اذا كان المال من جنس  
حقها دراهم أو دنانير أو تبرأ أو طعاما أو كسوة من جنس حقها أما اذا كان من خلاف جنس  
حقها لا تفرض النفقة فسهل لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب بالاتفاق أما عند أبي  
حنيفة فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب وأما عندهما فلانه ان كان يقضى على  
الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بإقراره بهما لانه  
لو جحد كون المال للغائب أو جحد النكاح أو جحد ههما لم تقبل بينتهما على شيء من ذلك أما على  
المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغائب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغائب وأما  
على الزوجية فلانها بهذه البينة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات  
النكاح على الغائب ولا يمن للمرأة عليه لانه لا يستلزم الا من كان خصما كذا في الحاشية من

ومضى عدتها وله بينة ينبغي أن لا تقبل في حق الطلاق بل في منع ما تحت يده وكذا لو قال المودع ونحوه لنا بينة ان زوجها دفع لها  
نفقة تكفيها قبل غيبته ينبغي قبولها

كتاب الوديعة وهي مما يستثنى من قولهم كل من أقر بشئ لزمه فإذا أنكره يحلف عليه ولم يذكر  
المصنف استخلاف المرأة قبل الغرض وفي الذخيرة فإن القاضي يسأل المرأة هل عمل لها  
النفقة فإن قالت لا يستحلفها فإذا حلفت أمرها القاضي بإعطاء النفقة من ذلك وفي الخاتمة أنه  
يحلفها أنه ما أعطاه نفقة ولا كانت ناشئة وقيد بنفقة من ذكره لا حرة من دين على الغائب فإن  
صاحب الدين لو حضر غريبا أو مودعا للغائب لم يأمره القاضي بقضاء الدين وإن كان مقررا بالمال  
وبدينه لأن القاضي إنما يأمر في حق الغائب بما يكون نظرا له وحفظا للملكة وفي الاتفاق على  
زوجته من ماله حفظا لملكه وفي وفاء دينه قضاء عليه بقول الغير وهو لا يجوز كذا في الذخيرة  
وأطلق في فرض النفقة قسمين ما إذا قال المودع أن الزوج أمرني أن لا أدفع اليها شيئا فإن القاضي  
لا يلتفت إليه وبأمره بالانفاق ولا ضمان عليه كذا في الذخيرة والضمير في قول المصنف فرض يعود  
إلى ما ذكر أولا وهو الثلاثة أي فرض النفقة والكسوة والسكنى كما في الذخيرة وإنما يأخذ منها  
كفيلا لجواز أنه قد عمل لها النفقة أو كانت ناشئة أو مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر له في  
التكفيل بخلاف أخذ التكفيل عند قسمة التركة بين الورثة فإنه ليس بحسن لجهالة المكفول له كما  
سيأتي واختلف في أخذ التكفيل هل هو واجب على القاضي أو حسن ذهب السرخسي إلى الأول  
والخصاف إلى الثاني وصحح المصدر الشهيد الأول لأنه نصب ناظر للعاجز فيجب عليه النظر إليه  
وهو في أخذ التكفيل وفي كتاب الاقضية أن القاضي لو لم يأخذ منها كفيلا دفع إليها النفقة فهذا  
إشارة إلى أن أخذ التكفيل نوع احتياط لا أن يكون لازما كذا في الذخيرة وذكري في المستصفي قوله  
ويؤخذ منها أي من المرأة وفي بعض النسخ ويؤخذ منه أي من أخذ النفقة أو من كل واحد من  
الاصناف المذكورين اهـ وهذا يدل على أنه يؤخذ التكفيل من الوالدين أيضا وهو الظاهر لأن  
أنظر للغائب وقد يقال إنه إنما يؤخذ منها ما تقدم وأما من الوالدين فإنما هو لاحتمال التجهيل  
وقد مناهان النفقة المحجلة للقرىب إذا هلك أو سرق فإنه يقضى له بأخرى بخلاف الزوجة فليس  
في أخذ التكفيل احتياط للغائب لأنه لو كان عمل ثم ادعى الوالد هلاكها قبل منه وقيد بكون المال  
عنده شخص لأنه لو كان له مال في بيته فطلبت من القاضي فرض النفقة وإن علم بالنكاح بينهما  
فرض لها في ذلك المال لأنه إيفاء لحق المرأة وليس بقضاء على الزوج بالنفقة كما لو أقر بدين ثم غاب  
وإن مال حاضر من جنس الدين وطالب صاحب الدين من ذلك قضى له به أصله حديث هنادي كما عرف  
وينبغي قاضي أن يحلفها أنه لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا كما قدمناه كذا في الذخيرة ولولم  
يكن له مال أصلا فطلبت من القاضي فرض النفقة فعندنا لا يسمع البيعة لأنه قضاء على الغائب وعند  
زكريا يسمع القاضي البيعة ولا يقضى بالنكاح ويعطى النفقة من مال الزوج وإن لم يكن له مال أمرها  
القاضي بالاستدانة فإن حضر الزوج وأقر بالنكاح أمره بقضاء الدين وإن أنكر ذلك كلفها القاضي  
إعادة البيعة فإن لم تعدها أمرها القاضي برد ما أخذت وما يفعله القضاة في زماننا من قبول البيعة  
من المرأة وفرض النفقة على الغائب إنما ينفذ لانه قول علمائنا الثلاثة في ظاهر الرواية وإنما  
ينفذ لكونه مختلفا فيه أما مع زكريا ومع أبي يوسف كما ذكره الخصاف وهو أرفق بالناس ثم على قول  
من يقول نفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة إلى إقامة البيعة على أنه لم يخلف نفقة كذا في  
الذخيرة والخاتمة والحاصل أن القاضي إذا لم يعلم بالنكاح فليس له فرض النفقة على الغائب ولو  
أقامت المرأة البيعة على ظاهر الرواية لكن لو سمع البيعة وفرضها وأمرها بالاستدانة جاز ونفذ كما

(قوله وفي بعض النسخ  
ويؤخذ منه) يؤيده هذه  
النسخة ما في التتارخانة  
للقاضي أن يعطى النفقة  
لهؤلاء من مال الغائب  
إذا استوثق بكفيل من  
أحد فحسن (قوله فليس  
في أخذ التكفيل احتياط  
لغائب الخ) أقول قد  
يدعى القرىب عدم الدفع  
إليه دون الهلاك تأمل  
(قوله ويعطى النفقة  
من مال الزوج) قال  
الرملي لا يلائم قواد المتقدم  
فلو لم يكن له مال أصلا  
وحق العبارة أن يقول  
بدل قسوله ويعطى  
النفقة بأمرها القاضي  
بالاستدانة (قوله وهو  
أرفق بالناس) قال الرملي  
وفي ملحق البحر وهو  
المختار وفي غيره وبه يقضى  
ذكره في النهى وفي مخ  
الغفار وعمل القضاة اليوم  
على هذا الحاجة فيفتي به  
قال في الشرح كما في شرح  
المجمع لأن ملك ونص  
عبارة والقضاة في زماننا



يعملون على قوله لا احتياج الناس اليه واستحسنه أكثر المشايخ فيفتي به اه وشرطه أن يكون حضوره غير متيسر بان كانت غيبته مدة سفر والا يصح ذلك تأمل وتقدم في الاول انه يشترط لوجوب القرض على ٢١٥ القاضي وجوازه منه شرطان أحدهما

طلب المرأة والثاني حضرة

الزوج اه (قوله وهي  
احدى المسائل الست  
الخ) سذكرها المؤلف  
في كتاب الكفالة (قوله  
فان القاضي يسمع البينة  
على النكاح) أى لا يقضى  
بالنكاح بسل يقضى  
بالنفقة واذا سمع بينهما  
عليه لذلك تضمن كون  
الاولاد له لقيام الفراش  
فيقضى بالنفقة لهم أيضا  
وان لم يحكم بالنسب  
ففرع من امرأه لها ابن  
صغير لا مال له ولا للمرأة  
فاستدانت وأنفقت على  
الصغير بأمر القاضي فبلغ  
لأنه رجع عليه بذلك  
تأريخا (قوله فلا شيء  
على الكفيل) مفهومه  
ان للزوج الرجوع  
عليها ولا وجه له والا كان  
له الرجوع عليها بدون  
تحليف ولو كان كذلك لم  
يحتاج لامر باقامة البينة  
للرجوع عليها والظاهر  
انه نص على انه لا شيء على  
الكفيل لانه لم يحلف  
فربما يتوهم انه يرجع  
عليه فنص على عدمه  
لرفع ذلك التوهم والمراد

هو قول زفر وأبي يوسف وعليه العمل وهي من احدى المسائل الست التي بقي فيها بقول زفر لحاجة  
الناس وفي فتح القدير ونقل مثل قول زفر عن أبي يوسف فقوى عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك  
واذا كانت المرأة أولاد صغار وغاب الأب ولم يترك له نفقة تحب الام على الاتفاق ان كان لهما مال ثم  
ترجع بذلك على الأب كذا في الحانية وبهذا علم ان الرجل اذا غاب وله زوجة وأولاد صغار ولم  
يترك شيئا فان القاضي يسمع البينة منها على النكاح ان لم يكن عالما به على ما عليه العمل ثم يفرض  
لها واولادها نفقة ثم يأمرها بالاستدانة فاذا جازعت عليه بالمفروض لها واولادها وشار  
به ولم يفرض الى ان المودع والمديون لو أنفقا بغير أمر القاضي فان المودع ضامن ولا يبرأ المديون ولا  
رجوع للمنفق على من أنفق عليه كما في الذخيرة وجعله في الحانية نظير المودع لو قضى بالوديعة دين  
المودع بغير أمر القاضي فانه يكون ضامنا اه مع انه في هذه المسألة لا فرق بين أمر القاضي وعدمه  
فانه ليس للقاضي أن يقضى دين الغائب من وديعته كما قدمنا ولم يذكر المصنف الحكم بعد حضور  
الزوج قال في الذخيرة فان حضر الزوج وقال كنت أوفيت النفقة وأرسلت اليها النفقة فالحق  
يقول له أقم البينة فان أقامها أمرها القاضي برد ما أخذت لانه ظهر عند القاضي انها أخذت بغير حق  
وللزوج الخيار ان شاء أخذها بذلك وان شاء أخذ الكفيل فان لم يكن للزوج بيعة وحلفت المرأة  
على ذلك فلا شيء على الكفيل وان نكحت عن اليمين ونكل الكفيل لزمه المال وللزوج الخيار  
فقد ذكر في هذه المسألة تكملة تكولها ما نكحت المرأة أمر لازم وأما تكول الكفيل فليس بل لازم بل اذا  
نكحت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار للزوج وان لم ينكل الكفيل لان التكول اقرار والاصيل  
اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ولا ضمان على المودع لان أمر القاضي بالدفع اليها قد  
صح فصار كأمه بنفسه اه وبخالفه ما في المبسوط وشرح الطحاوي من انها لو أقرت انها نكحت  
نفقتها فالزوج يأخذ من المرأة ولا يأخذ من الكفيل اه وسأيت في باب الكفالة الفرق بين  
الكفالة بدين قائم في الحال كقوله كفلت بمالك عليه فلا يلزم الكفيل ما أقر به الاصيل وبين  
الكفالة بدين يجب كقوله مائت لك عليه أو ذاب فيلزم الكفيل ما أقر به الاصيل ولا  
يخفى ان الكفيل انما ضمن الدين القائم للحال لانها لما أخذت ثانيا ضمنها فكان وقت الضمان  
الدين قائم في ذمتها للحال وهو ما أخذته ثانيا فظهر بهذا انه من القسم الاول فالحق ما في المبسوط  
كما في المجتبى ولم يذكر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها أو بما أعطاها وذكري شس فاذا حلفت  
فأعطاها النفقة أخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح اه فقد صرح بان الكفالة انما هو بما  
أخذته قبل الكفالة فهو نظير قوله كفلت بمالك عليه وفي الحانية وبهذا أمر القاضي المودع أو  
المديون اذا قال المودع دفعت المال اليها لاجل النفقة قبل قوله ولا يقبل قول المديون الا بيينة اه ولم  
يذكر قوليا وينبغي أن يكون كالبيينة لانها مقررة على نفسها وفي الحانية والوديعة أولى من الدين  
في البداية بالاتفاق منها عليها وفي الذخيرة وينفق القاضي عليها من غلة الدار والعبد الذي هو  
للاغائب لانه من جنس حقها وأطلق المصنف في الغائب فشمع المفقود وغيره كما في شرح الطحاوي

انه لا تحليف على الكفيل بل يبرأ بحلفها بدون تحليفه وبهذا اندفع ما فهمه العلافي في الدرا المختار حيث قال ولو حلفت طولبت فقط  
ولم يعزه لاحد ولعله سبق قلم ومراده ان يقول ولو أقرت طولبت فقط فانه موافق لما يأتي عن المبسوط وشرح الطحاوي فليست تأمل  
(قوله والوديعة أولى من الدين في البداية) لانها تحتل الهلاك بخلاف الدين كذا في التتارخانية

## ولمعتدة الطلاق

(قوله الا في فتاوى الصيرفية الخ) قال الرمي وقد صرح به في التتارخانية نفقة لعن فتاوى آهو والظاهر انهم انما تركوه لظهوره من التعليق تامل اه قلت لكن في القهستاني ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما في المنية وينبغي ان تفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود اه قلت وفتاوى آهو هي فتاوى الصيرفية فان الصيرفي اشهر بآهو كما ترجمه بعضهم (قوله وأشار السرخسي الى انها لا تسقط) كذا في أكثر النسخ وفي بعضها تسقط بدون لا وهي الصواب (قوله فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون) قال في النهر اطلاق المتون يشهد لما اختاره الحلواني

ولم يقيد فيما عندي من الكتب الغيبة بشئ الا في الفتاوى الصيرفية فانه قال يجب النفقة في مال الغائب يشترط أن يكون مدة سفر اه وهو قيد حسن يجب حفظه فانه فيما دونه سهل احصاءه ومراجعته (قوله ولمعتدة الطلاق) أي تجب النفقة والكسوة والسكنى لمعتدة الطلاق وهذا هو ظاهر المختصر وذكر الرمي في النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة الخائفة والعناية والمجتهبي ان المعتدة تستحق الكسوة قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك اه فظهر بهذا ان كسوة المعتدة على التفصيل اذا استغنت عنها القصر المدة كما اذا كانت عدتها بالحض وحاض أو بالاشهر فانه لا كسوة لها وان احتاجت اليها لطول المدة كما اذا كانت بمدة الطهر ولم تحض فان القاضي يفرض لها وهذا هو الذي حرره الطرسوسي في أنفع الوسائل وهو تحرير حرر من كلامهم أطلق الطلاق فتمثل البائن والرجعي لانها جراء الاحتباس وهي محبوسة فيهما في حق حكم مقصود وهو الولد اذا العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة وفي المجتهبي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة الا بفرض أو صلح وان استدان عليه وهو غائب فان كان بقضاء ترجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات والمشايخ اه وفي الذخيرة والنفقة واجبة للمعتدة طالت المدة أو قصرت ويكون القول قولها في عدم انقضائها مع يمينها وان أقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاءها برئ منها وان ادعت حبلاً أنفق عليها ما يمينها وبين سنتين من ذي يوم طلقها فان قالت كنت أظن اني حامل ولم أحض وأنا بمعتدة الطهر الى هذه الغاية وأظن ان هذا الذي يري ربح وأنا أريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعتي الحمل وأكتره سنتان والقاضي لا يلتفت الى قوله وتلزمه النفقة ما لم تنقض العدة اما بثلاث حيض أو بدخولها في حد الاياس ومضى ثلاثة أشهر بعده فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحض والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة وهكذا في الخلاصة وقد وقعت حادثة في زماننا هي انها ادعت الحمل ولم يصدقها فقررها بنفقة على انها لم تكن حاملاً ردت ما أخذته ولا يخفى انه شرط باطل وفي الخلاصة المعتدة اذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت عدتها سقطت نفقتها هذا اذا لم تكن مفروضة اما اذا كانت مفروضة ذكر المصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى عن شمس الأئمة الحلواني انه قال في المختار عندي انها لا تسقط اه وذكر الخلاف في الخائفة أيضاً وفي الذخيرة ان كان القاضي أمرها بالاستدانة واستدان فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يأمرها القاضي بالاستدانة ففيه خلاف وأشار السرخسي الى أنها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب في حكم العلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة إذ ترى الذمي اذا أسلم وعليه خراج رأسه لم يطالب بشئ منه فكذا هنا وهو الصحيح اه فعلى هذا لا بد من اصلاح المتون فانهم صرحوا انها تجب بالقضاء أو الرضا وتصير ديناً وهذا لا يصير ديناً بالقضاء الا اذا لم تنقض العدة وهو مرجح ان المقضى بها تسقط بالطلاق لانه يشترط للمطالبة بها قيام السبب وفي الذخيرة على الزوج مؤنة سكنى المعتدة فان لم يكن له منزل مملوك يكثرى منزلاً لها ويكون الكراء عليه فان كان معسراً تؤمر المرأة ان تستدين الكراء ثم ترجع على الزوج اذا أيسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح وان كان الطلاق بائناً فان كان المنزل ملكاً للزوج ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى انقضاء عدتها وكذلك ان كان المنزل بالكراء وان استكرى لها منزلاً آخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل الذي

الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق وان كان الطلاق زوجيا فقد ذكر المصنف انه يسكنها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لكن الزوج يخرج أو يعتزل عنها في ناحية منه اه وفيه أيضا المعتدة اذا خرجت من بيت العدة تسقط نفقتها مادامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة والسكنى ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط نفقتها فانها اذا خرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقة وفي فتاوى النسفي المعتدة عن طلاق بائن اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجب العدة منهما لان نفقة على الزوج الثاني لنفسه نكاحه وهي على الاول اذ لم يخرج من بيت العدة فان خرجت فلا ولا توصف بالنشوز يمنعها نفسها منه ههنا لان الصلاق بائن والحل زائل اه وفي الذخيرة أيضا واذا صالح الرجل امرأته عن نفقتها مادامت في العدة على دراهم مائة لا يزيد عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالحيض لا يجوز الصلح للجهالة وان كانت بالاشهر جاز لعدمها واذا خلعتها أو ابانها ثم صالحها عن السكنى على دراهم لا يجوز لانه يؤدي الى ابطال حق الله تعالى في السكنى وفي المحيط خالعتها على ان لانفقة لها ولا سكنى فلها السكنى دون النفقة لان النفقة حقها فيصح الابرار عن ادون السكنى وفي الوولو المجبة المختلفة بنفقة عدتها هل تخرج في حوائجها بالنهار تكلموا فيه واختار انها لا تخرج لانها هي التي أبطلت حقها في النفقة فلم يصح الابطال فيما يؤدي الى ابطال حق الشرع له (قوله لا الموت والمعصية) أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت ولا لمعتدة وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بمعصية من جهتها كالردة وتيسيل ابن الزوج اما المتوفى عنها زوجها لان احتباسها ليس لمح الزوج بل لمح الشرع فان التبرص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا تجب نفقتها عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملأ له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ثلاث الورثة اطلقه فشمّل ما اذا كانت حامل لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنه ويرجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليها وشريحا كانا يريان ذلك للحمل من جميع المال اه وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها أيضا كذا في المبسوط وأما الفرقة بمعصية من جهتها فلا تنها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التلذذ في حق المهر بالوطء قيد بالمعصية أي بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها لانها حبست نفسها بحق كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبله أو من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو بغير معصية طلاقا كانت أو فسخا كطلاقه ولعانه وعنته أو تقيله بنزوحه أو ايلانه مع عدم فيثته حتى مضت أربعة أشهر أو ابانته عن الاسلام اذا سلمت هي أو ارتد هو فعرض عليه الاسلام فلم يعلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها وأما السكنى فقالوا بوجوبها كافي الحائنة وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها ولا تسقط بمعصيتها أما النفقة فتحق لها فتجوز بسقوطها لمعصيتها بما قررناه علم ان المصنف لو قال وللمعتدة الطلاق أو الفسخ الا اذا وقعت الفرقة في معصيتها فلا نفقة لها الا السكنى لكان أولى فان كلامه خال عن معتدة الفسخ والمعصية شاملة لمعصيتها ولمعصيته وفي الذخيرة وفرق بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول يسقط المهر سواء كانت عاصية أو محقة لان المهر عوض من كل وجه وهذا لا يسقط بموت

### لا الموت والمعصية

(قوله لا يجوز الصلح للجهالة) فيه ان جهالة المصالح عنه لا تضر فتأمل (قوله الا أن يكون ذلك باذن القاضي) قال في النهر أي قاض يرى ذلك (قوله وشمل السكنى والنفقة) قال الرمي لعله وشمل الكسوة والسكنى اذ لا كسوة ولا سكنى لها أولفظة والنفقة زائدة تأمل (قوله اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول) قال الرمي قيد بما قبل الدخول لانه بعد الدخول لا تسقط بحال سلامة العوض بالدخول كما صرح حوايه

(قوله وقيد بالطفل الى قوله لان البالغ) قال الرملي في هذه العبارة نظروا حق العبارة ان يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب لانه اذا بلغ حدا التكسب ولم يبلغ في نفسه ٢١٨ لا تجب على أبيه نفقته بل يؤجر وينفق عليه من أجرته وسيصرح به قريبا هذا

وقد قال العلقمي في شرح الجامع الصغير قال بعضهم يبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد طفل بل صبي وخو وروافع ومراهق وبالغ وما قاله بعضهم هو المعروف الآن في بلادنا والمشهور فيما بينهم فعليه تحمل غايه المناسبة في الشرح أن يقال أراد بالطفل العاجز عن الكسب الخ فتأمل (قوله وان كان مال الصغير غائبا الخ) أقول وقد سئلت عن صبي لا مال له غير ان له استحقاقا في

وردها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه ولطفه الفقير

غلة ووقف هل يكون بمنزلة ماله الغائب أو يكون بمنزلة من لا مال له أصلا ولم أر من صرح بالمسئلة والظاهر الاول حتى اذا أنفق باذن القاضي له الرجوع فليتأمل رملي (قوله وان كان للصغير عقار الخ) أقول ومثله الاب في ذلك الام وهي واقعة الفتوى اذا أمر

أحدهما فاذا فات العوض بمعنى من جهة من له العوض سقط فاما النفقة فعوض من وجه صلة من وجهه فاذا كان بينهما اعتبار عوضا متى جاءت بسبب هو معصية وصله متى جاءت بحق (قوله ووجبت لها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) يعني لو طلقها بائنا ثم ارتدت سقطت نفقتها ولو مكنت ابن زوجها بعد البتونة لا تسقط مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها نفقة في الفرقة وفي المحقة لا فرق بين المستكينة لان المرتدة بعد البتونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كافي غايه البيان والمحيط كالممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لان نفقة لها فليس للردة أو التمكين دخول في الاسقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم نابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشئة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا أسلمت لا تعود نفقتها السقوط نفقتها أصلا بمعصيتها والساقط لا يعود ولو لم تحبس بدار الحرب ثم عادت ونابت فلا نفقة لها السقوط العدة بالالتحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فان عدم السبب الموجب قيد بالطلاق البائن لان المعتدة عن رجعي اذا عادت ابن زوجها أو قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجود منها وهو معصيتها وأطلقه فشمع البائن بالواحدة أو بالثلاث وما في الهداية من تقييده بالثلاث اتفاق في المحيط الاصل ان كل امرأة لا نفقة لها يوم الطلاق فليس لها النفقة أبدا الا الناشئة كالمعتدة عن النكاح الفاسد والامة المزوجة اذا لم يوثقها المولى بينما اه ثم قال بعده ولو طلقها وهي مبرأة فلها النفقة فان أخرجها المولى بطلت فان أعادها عادت النفقة ولو بواها بعد الطلاق الرجعي وجبت النفقة لانها منسكوحة بخلاف المبانة (قوله ولطفه الفقير) أي تجب النفقة والسكنى والكسوة لولده الصغير الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في ايجاب نفقة المنسكوحة اشارت الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وان لا يعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحبط به جاريته وان علم بحرمتها وان الاب يتفرد بتحمل نفقة الولد ولا يشاركه فيها أحد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد أحد في نفقة الولد ذكره المصنف في شرح المنار قيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وبه علم ان الطفل يقع على الذكر والانثى ولذا عر به لان البالغ لا تجب نفقته على أبيه الا بشروط نذكرها وقيد بالفقير لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقييد بالحرية لما أسلفناه ان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على أبيه حرا كان الاب أو عبدا والمحاصل ان الاب لا يخلو اما أن يكون غنيا أو فقيرا والصغير كذلك فان كان الاب والصغير غنيين فان الاب ينفق عليه من مال نفسه ان كان حاضرا وان كان مال الصغير غائبا وجبت على الاب فاذا أراد الرجوع أنفق عليه باذن القاضي فلو أنفق بلا أمره ليس له الرجوع في الحكم الا ان يكون أشهد انه أنفق ليرجع ولو لم يشهد لكنه أنفق بنية الرجوع لم يكن له رجوع في الحكم وفيما بينه وبين الله تعالى يحمل له الرجوع وان كان للصغير عقار وأردية أو ثياب واحتيج الى النفقة كان للاب

القاضي أهمهم بالاتفاق عليهم وليس لهم سوى حصص من دار يسكنونها هل تباع في نفقتهم أم لا والذي يظهر انها تباع في ذلك وتنفق عليهم من ثمنها والسكنى من النفقة واذا فرغ وجبت عليها رملي أقول الظاهر أن مراد المؤلف بقوله وان كان له عقار الخ اذا كان الصغير لا يحتاج الى ذلك اما اذا كان محتاجا لسكنى عقاره ولبس ثيابه وأردية لا فائدة في

يسع ذلك لانه لو باعها يحتاج الى شرع غيرها وانظر ما سيدكره المؤلف عن البدائع في شرح قوله ولفقير محرم من ان الفقير من محل له الصدقة وانه لو كان له عقار وخادم يستحق النفقة وانظر ما كتبناه هناك أيضا يظهر لك الامر (قوله فاذا كان هذا) أى بلغ حد الكسب قال في التتار حانية ولو اراد الاب أن يؤجرهم أى الدكور في ٢١٩ عمل أو أخدمته فله ذلك لان فيه منفعة للصغير

لانه يتعلم الكسب اما قبل أن يتعلم أو بعده ولكن لا يحسن العمل فننقسه على الاب اه قال الرملي وصرح به أيضا كثير من علمائنا قال وبه علم ان غير الاب من المحارم لا يحب نفقة القادر على الكسب عليه من باب أولى لانها لدفع الحاجة وقد اندفعت وصار غنيا ولا تجبر أمه لترضع

بكسبه فلا حاجة الى ايجابها على الفقير كما هو ظاهر وهي واقعة التقوى وقد أقيمت فيها بعدم الوجوب اه (قوله وليس له في الاثنى ذلك) قال الرملي لو استغنت بنحو خياطة وغزل يجب أن تكون نفقتها في كسبها كما هو ظاهر ولا نقول يجب على الاب مع ذلك الا اذا كان لا يكفها فتجب على الاب كفايتها يدفع القدر المجهوز عنه ولم أره لاحكامنا ولا ينافي ذلك قولهم اذا بلغ حد الكسب لااب أن يؤجره بخلاف الاثنى لان الممنوع ايجارها ولا يلزم منه عدم

ان يسع ذلك كله وينفق عليه لانه غنى بهذه الاشياء وان كانا فقيرين فعند الخصاص ان الاب يتكففهم الناس وينفق على اولاده الصغار وقيل نفقتهم في بيت المال هذا اذا كان عاجزا عن الكسب وان كان قادرا على الكسب اكتسب وأنفق فان امتنع عن الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدوان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف النفس واذا لم يف كسبه بحاجته أولم يكسب لعدم تيسره أنفق عليهم الترتيب ورجع على الاب في الأيبر وان كان الاب غنيا والولد الصغير فقيرا فالنفقة على الاب الى ان يبلغ الذكرك حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فاذا كان هذا كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته وليس له في الاثنى ذلك فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه وان كان الاب فقيرا والصغير غنيا لا تحب نفقته على أبيه بل نفقة أبيه عليه كذا في الذخيرة وذكر الولو المحي ان في كل موضع أوجبنا نفقة الولد فانه يدخل فيه اولاده وأولاد البنات والبنين وفي الذخيرة ان الام اذا حاصمت في نفقة الاولاد فان القاضي يفرض على الاب نفقة الصغار الفقراء ويدفع النفقة اليها لانها أرفق بالاولاد فان قال الاب انها لا تنفق وتضيق عليهم لا يقبل قوله لانها أمانة ودعوى الحيانة على الامين لا تسمع من غير حجة وان قال للقاضي سل جيرانها فالقاضي يسأل جيرانها احنيا طواغما يسأل من كان يداخلها فان أخبر جيرانها بما قال الاب زجرها القاضي ومنعها عن ذلك نظر الهم ومن مشايخنا من قال اذا وقعت المنازعة بين الزوجين كذلك وظهر قدر النفقة والقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى نفقة يدفعها اليها صبا حاو مساء ولا يدفع اليها جلة وان شاء أمر غيرها ان تنفق على الاولاد اذا صاححت المرأة زوجها على نفقة الاولاد الصغار وموسرا كان الزوج أو معسر اجاز واختلاف المشايخ في طريق جواز هذا الصلح فقال بعضهم لان الاب هو العاقد من الجانبين كبيعته مال ولده الصغير من نفسه وشرائه كذلك وقال بعضهم لان العاقد الاب من جانب نفسه والام من جانب الصغار لان نفقتهم من أسباب الترية والمحضاة وهي للام ثم ينظر ان كان ما وقع عليه الصلح أكثر من نفقتهم بزيادة يسيرة فهو عفو وهي ما تدخل تحت تقدير المقدرين وان كان لا تدخل طرحت عنه وان كان المصالح عليه أقل بان كان لا يكفيهم يزداد الى مقدار كفايتهم (قوله ولا تجبر أمه لترضع) لانه كالنفقة وهي على الاب وعسى لا تقدر فلا تجبر عليه قضاء وتؤمر به دينية لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها دينية كما قدمناه أطلقه فشمعل ما اذا كان الاب لا يجدم برضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ونقل الزيلعي والاتقاني انه ظاهر الرواية لانه يتغذى بالدهن وغيره من المسائعات فلا يؤدي الى ضياعه ونقل عدم الاجبار في هذه الحالة في المجتبى عن البعض ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل اه وحزم به في الهداية وفي الحانية وعليه الفتوى وذكر في فتح القدير انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب بسبب تمريضه وموته اه وفي الحانية وان لم يكن للاب ولا للولد الصغير مال تجبر الام على الارضاع عند الكل اه فعمل المخلاف عند قدرة الاب بالمال وفي غاية

الزامها بحرفة تعلمها اه قلت وهو تنفقة حسن ويؤيده انه في الحانية قيد عدم دفع الاثنى بغير المحرم حيث قال وان كان الولد بنتا لا يملك الاب دفعها الى غير المحرم لان الخلوة مع الاجنبية حرام اه فيفيد انه يؤجرها للمحرم وانه لو كان المستاجر يدفع لها العمل لتعمل في بيتها كالتخياطة ونحوها لا يلزم نفقتها على غيرها لعدم الخطور والله أعلم (قوله تجبر الام على الارضاع عند الكل)

قال الرمي تغفل الرمي على ذلك عن الحضاف وزاد عليه قوله وتجب على الاجرة ديناً عليه اه (قوله قال أجبرها أن ترضع) عبارة الفتاوى الهندية عن الوجيز تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع (قوله وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في المحضنة أجرة المسكن) قال الغزى وأما لزوم مسكن المحضنة فاختلف فيه والظاهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات اه أقول وهذا يعلم من قولهم إذا احتاج الصغير إلى خادم يلزم الأب به فان احتياجه إلى المسكن مقرر كذلك في حاشية الرمي (قوله وصح في الجوهرية الجواز) وفي الفتاوى ٢٢٠ الهندية المعتدة عن طلاق بائن أو طلاقات ثلاث في رواية ابن زياد تستحق أجراً

الرضاعة وعليه الفتوى  
هكذا في جواهر  
الاخلاط اه (قوله  
تأويله إذا لم يكن للأب  
مال) لعل المراد أنه إذا لم  
يكن للأب مال دفعه إليها  
بل دفع من مال الصبي  
وانما قلنا ذلك لما صرح  
به في الذخيرة أيضاً  
وسياق نحوه عن المجتبى

ويستأجر من يرضعه  
عند هال أمه لومته كوحه  
أومعته

ان ارضاع الصغير إذا  
كان يوجد من يرضعه  
انما تجب على الأب إذا لم  
يكن للصغير مال أما إذا  
كان له مال بأن ماتت أمه  
فورث مالاً أو استفادته  
بسبب آخر يكون مؤنة  
الرضاع في مال الصغير  
وكذلك نفقة الصبي بعد  
الغطام إذا كان له مال في  
ماله اه فليس فرضه  
في مال الصبي متوقفاً على

البيان معزياً إلى التتمة عن اجارة العيون عن محمد بن استأجر ظن الصبي شهر فلما انقضى الشهر أب  
ان ترضعه والصبي لا يقبل ثدى غيرها قال أجبرها ان ترضع (قوله ويستأجر من يرضعه عندها ما لم  
ويستأجر الأب من يرضع الطفل عند الام لان المحضنة لها والنفقة عليه أطلقه هنا وقيد في الهداية  
بارادة الام للمحضنة وهو مبني على ما صححه من ان الام لا تجبر عليها لانها حقها وعلى ما اختاره الفقهاء  
الثلاثة من الجبر فليس معلقاً بارادتها لانها حق الصبي عليها وفي الذخيرة لا يجب على الظئران تمكث  
في بيت الام إذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغنى عن الظئري تلك الحالة بل لها  
ان ترضع وتعود إلى منزلها كما لها ان تحمل الصبي إلى منزلها أو تقول أخرجه فترضعه عند فناء الدار  
ثم ندخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظئري تكون عند الام حينئذ يلزمها الوفاء بذلك  
الشرط اه وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في المحضنة أجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي  
وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فلي من يجب عليه نفقته اه (قوله لا أمه لومته كوحه  
أومعته) أي لا يستأجر أمه لومته كوحته أومعته لان الارضاع مستحق عليها ديانة قال الله  
تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين الا انهما عذرت لاحتسار عجزها فإذا أقدمت عليه  
بلا جرح ظهرت قدرتها فكان الفعل واجباً عليها فلا يجوز أخذ الاجرة عليه أطلق في المعتدة فشم  
المعتدة عن ربحي أو بائن وهو في الرجعي رواية واحدة وفي البائن في رواية وفي رواية أخرى جاز  
استئجارها لان النكاح قد زال وجهه الاول انه باق في حق بعض الاحكام كذلك في الهداية من غير  
ترجيح صريح وان كان تأخير وجهه المنع يدل على انه المختار عنده كما هو عادته وصح في الجوهرية الجواز  
فكان الاولى للمصنف ان يقيد المعتدة بالرجعي وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز  
وقيد بالام لانه لو استأجر من كوحته لترضع ولده من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه بخلاف الام  
لانه وجب عليها ارضاعه ديانة كما قلناه عن الهداية وظاهره انه لا يجوز لها اخذ الاجر من مال الصغير  
لو كان له مال لكن في الذخيرة هذا إذا لم يكن للصغير مال أما إذا كان له مال هل يجوز ان يفرض أجرة  
الرضاع في ماله ذكر الصدر الشهيد انه روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي وهكذا ذكر في اجارات  
القدوري وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روى عن محمد انه يفرض في مال الصبي تأويله إذا لم  
يكن للأب مال وما ذكر ان الزوج إذا استأجرها لا يجوز تأويله إذا فرض أجرة الرضاع من مال نفسه فلا  
تستحق ذلك كيلا يؤدي إلى اجتماع الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق  
إذا فرض لها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك اه فالحاصل ان على تعليل صاحب الهداية

أن لا يكون للأب مال ولعل الاظهر أن يقال تأويله إذا كان للأب مال تأمل (قوله فالحاصل  
ان على تعليل صاحب الهداية فلا تأخذ شيئاً الخ) قال في النهر والواجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر  
من كوحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذلك خلاف لانه غير واجب عليها مع ان فيه اجتماع أجرة الرضاع والنفقة في مال  
واحد ولو صلح ما نعلمنا جازاً هنا فتدبره اه وحاصله ان التعليل باجتماع واجبين لا مفهوم له لانه غير مؤثر في المنع بدليل المسئلة  
المذكورة فلا يقال إذا لم يجتمع الواجبان يجوز فتعيب تعليل صاحب الهداية المقيد بعدم الجواز فبني الاستدلال على عدم الجواز



بطلان تعليل الذخيرة وبه اندفع ما توهم من ان لفظة عدم في كلام النهر لعلها زائدة من النسخ (قوله قلت ان الوجوب الخ) مقتضى هذا انه لو وجب عليها الرضاع بعد العدة لم يدم أخذها ثدي غيرها انه لا يستحق أجره وهي خلاف اطلاق المصنف من انها أحق الا في حال طلب الزيادة فانه يدل على انها أحق في كل حالة الا في حال طلب الزيادة ويدل عليه ما مر عن غاية البيان من اجبار الظئر على الارضاع فانه ظاهر في ان الاجبار بالاجرة وقد معنا التصريح به عن الهندية (قوله وفي كل موضع جاز الاستئجار) أي كما اذا كان بعد انقضاء العدة أو كان في عدة الباش على احدي الروايتين وقوله ووجب النفقة الظاهر انه عطف مرادف والمراد به نفقة المرضعة بالاجرة التي تأخذها بقرينة التعليل أي ان ما تأخذ ٢٢١ من والد الرضيع لتنفقه على نفسها بمقابلة الارضاع هو أجره لا نفقة

فاذا مات لا تسقط هذه  
الاجرة بموته ولو كان نفقة  
لسقط كما تسقط بالموت نفقة  
الزوجة والقرىب ولو  
بعد القضاء ما لم تكن  
مستدانة بامر القاضي  
وهي أحق بعدها ما لم  
تطلب زيادة

(قوله والمصرح به بخلافه  
كفي التبيين وغيره) أي  
بخلاف ما هو ظاهر المتون  
قال في التبيين وان  
رضيت الاجنبية أن  
ترضعه بغير أجر أو بدون  
أجر المثل والام باجر  
المثل فالاجنبية أولى اه  
وقال في البدائع وأما اذا  
انقضت عدتها فالتمت  
أجرة الرضاع وقال الاب  
أحد من ترضع من غير  
أجر أو باقل من ذلك  
فذلك له لقوله تعالى  
وان تعاسرتم فسترضع

لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لان الزوج ولا من مال الصغير لو جوبه عليها وعلى ما عمل به في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين في مال وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع اه (قوله وهي أحق بعدها ما لم تطلب زيادة) أي الام أحق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة ما لم تطلب أجره زائدة على أجره الاجنبية للارضاع فحينئذ لا تكون أحق وانما جاز لها أخذ الاجرة بعد انقضاء عدتها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كلاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع من أخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضائها فليست كلاجنبية قلت ان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة هو قائم برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشئ فتقوم الاجرة مقامه كما في فتح القدير وانما كانت أحق لانها أشفق فكان نظر للصبي في الدفع اليها وان التمت زيادة لم يحير الزوج عليها دفعاً للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده أي بالزامه لها أكثر من أجره الاجنبية وفي الذخيرة لو صاحت المرأة زوجه عن أجر الرضاع على شئ ان كان الصلح حال قيام النكاح أو في العدة عن طلاق رحي لا يجوز وان كان عن طلاق بائن واحدة أو ثلاثاً جاز على احدي الروايتين لان الصلح على أن يعطيها شيئاً لترضع ولدها استئجار لها واذا جاز الصلح فهو كما لو استأجرها على عمل آخر من الاعمال على دراهم وصالحها عن تلك الدراهم على شئ بعينه جاز وان صالح عنها على شئ بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون بيع دين بدين وفي كل موضع جاز الاستئجار ووجب النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها أجره وليست بنفقة اه وكذا ذكر في الوولو الحية لا تسقط هذه الاجرة بموته بل تكون اسوة الغرماء اه فالحاصل انه أجره فلذا لا توقف على القضاء وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة أي أجره المثل والاجنبية متبعة بالارضاع فالام أولى لانهم جعلوا الام أحق في سائر الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على أجره الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره ان الاجنبية أولى لكن هي أولى في الارضاع أما في المحضنة ففي الوولو الحية وغيرها رجل طلق امرأته وبينهما صبي وللصبي عمة ارادت ان تربيه وتمسكه من غير أجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأتي ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد والام أحق بالولد وانما يبطل حق الام اذا

له أخرى ولان في الزام الاب ما تلتزمه ضرراً بالاب وقد قال الله تعالى ولا مولود له بولده أي لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتزمه الاجنبية كذا ذكر في بعض التأويلات ولكن توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام اه (قوله وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد) اراد بالاجر أجره الرضاع سواء أرضعته بنفسها أو أرضعته غيرها وأراد بالنفقة ما يكون بعد الفطام والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها وان طلب الاجرة من الاب من جهة أم الصبي انما هو في هذه الصورة كما سبق آنفاً وانما قلنا اراد بالاجرة أجره الرضاع اذ لا يجب على الاب أجره على المحضنة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالب المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلاً عن قاضيان وتحقيقه ان أجره الرضاع بمنزلة الرضاع والرضاع من النفقة كما هو هو به والنفقة

انما تجب على الاب بخلاف الحضانه وانما ليست عليه على ما قرره بعض العلماء كذا في حاشية عزمي زادة على الدرر والغرر والظاهر ان المراد أجره الحضانه كما فهمه المؤلف بدليل قوله واما ان تدفعه الى العمة اذ لو كان المراد أجره الرضاع لم تؤثر بالدفع الى العمة لما قدمناه آنفاً عن البدائع انها ترضع عند الام فعلم انه عند عدم استحقاقها لاجرة الرضاع لا ينزع الولد منها بخلاف ما لو لم تستحق أجره الحضانه لوجود المتبرعة فانه ينزع منها (قوله والصحيح انه يقال للام الخ) قال الرمي قيده في الحاشية والبرازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسراً فظاهره تخلف الحكم المذكور مع يساره فليحرر وأنت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل (قوله ولا تقاس على العمة الخ) جواب عما قيل يقال انها مثل العمة بمجامع التبرع من كل فتلق بها فاجاب بالفرق وهو ان العمة ٢٢٢ حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضاً فان العمة أشفق عليه

من الاجنبية فلا تقاس عليها (قوله وقد ذكرنا السؤال عن هذه المسئلة) قال الرمي وقد سئلت عن صغيرة لها أم وبنت ابن عم تطالب الام بزيادة عن أجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها محانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة ان بنت ابن العم كالاجنبية لا ححق لها في الحضانه أصلاً فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو نفقة حسن صحيح لان في دفع الصغير للمتبرعة الاجنبية ضرورة لقصور شفقتها عليه فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة ولذا اختلف الحكم في نحو العمة والحالة مع اليسار والاعسار فاذا

تحكمت الام في أجر الارضاع باكثر من أجر مثلها والصحيح انه يقال للوالدة اما ان تسمى الولد بغير أجر واما ان تدفعه الى العمة اه ولم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانه ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة وقد ذكرنا السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية متبرعة بالحضانه فهل يقال للام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تأخذها باجر المثل ولا تكون الاجنبية أولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمة والظاهر ان العمة ليست قيد ابل كل حاضنة كذلك بل الحالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام ثم اعلم ان ظاهر الولو المجبة ان أجره الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للغير فاذا استأجر الام للارضاع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شيء آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة وقدر القاضى له نفقة غير أجره الارضاع وغير أجره الحضانه فعلى هذا تجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانه ونفقة الولد أما أجره الرضاع فقد صرحوا بها هنا وأما أجره الحضانه فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه وأما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاحاديث في اجارة الظئر قال الزيلعي فيها والطعام والشراب على الوالد وما ذكره محمد في الدهن والريحان على الظئر فهو على مادة أهل الكوفة اه فالحاصل ان الام ليس عليها الا الارضاع واصلاح طعامه وغسل ثيابه لكن في الحاشية - وبعد الطعام بفرض القاضي نفقة الصغير على طاقه الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على الاولاد اه الا ان يقال ان مراده النفقة الكاملة بخلافها في زمن الرضاع فانها قليلة وفي المجتبى واذا كان للصبي مال فؤنة الرضاع ونفقته بعد الطعام في مال الصغير ومدة الرضاع ثلاثة اوقات أدنى وهو حول ونصف وأوسط وهو حولان ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد لا يكون تعدياً فلواستغنى الولد دون الحولين ففطمته في حول ونصف حل بالاجماع ولا تأثم ولو لم يستغن بحولين حل لها ان ترضعه بعدهما عند عامة المشايخ الا عند خلاف بن أيوب وأما الكلام في استحقاق الاجرة فمنهم من قال انه على الخلاف حتى ان المبانة تستحق الى الحولين ونصف عنده وعندهم الى حولين فقط وأكثر المشايخ على ان

كان موسراً لا يدفع اليها كما يفهمه تقييداً كثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحريم واعتنه فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق هذا وقد تقدم في الحضانه في شرح قوله ثم العمات انه لا حق لبنات الاعمام والاخوان لانهم غير محرم (قوله فصريح بها قارئ الهداية في فتاواه) حيث قال سئل هل تستحق المطلقة أجره بسبب حضانه ولدها خاصة من غير ارضاع له أم لا اجاب نعم تستحق أجره على الحضانه وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به اه ويدل عليه ايضاً ما مر من ان التقييد باعسار الاب ينهيه لو كان موسراً لا يدفع الى العمة أى بل يؤثر الاب بدفع الاجرة للام (قوله وأوسط وهو حولان ونصف) كذا في عامة النسخ وفيه سقط وعبارة المجتبى وأوسط وهو حولان واقصى وهو حولان ونصف وقد وجد كذلك في نسخة مصححها

(قوله وقد قدمنا انه ليس بنفقة) الظاهر ان النفقة ليس بنفقة لانه الذي قدمه عن الذخيرة في هذه القولة حيث قال لا تنفق بموت الزوج لانها أجرة وليست بنفقة (قوله أو بهما فقر فقط) أي بدون زمانة ولعل المراد بذلك أن لا يقدر على العمل كما يأتي في عبارة الخاتمة والألف بكلام في المعسرين فامعنى استثناء ما اذا كان بهما فقرا ممل (قوله ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير الخ) يوافق هذا قوله في فتح القدير وعلى الرجل أي الموسر حيث فسر بالموسر لا احتراز عن الفقير وكذا قال في متن الدرر وعلى الموسر يسار الفطرة لا صوله الفقراء الخ ومثله في متن الملتقى والنقاية والمواهب وغيرها فكلهم قيدوا باليسار وفي الاختيار وكافي الحاكم ولا تجب النفقة على فقير الابن لزوجته ولوالده الصغير اه ومثله في الهداية ومقتضاه عدم وجوبها على الابن الفقير لانيه وفي الجوهره وان كان الابن فقيرا والاب فقيرا صحح البدن لم يجز الابن على نفقته ٢٢٣ الا ان يكون الاب زمانا لا يقدر

على الكسب فيشارك الابن في نفقته والام الفقيرة كالأب الزمن وفي كافي الحاكم ويجبر الرجل الموسر على نفقة أبيه وأمه اذا كانا محتاجين قلت لكن يخالف هذا ماسأني قريبا عن الفتح لو كان كل منهما أي ولا بويه واجداده وجداته لوفقراء

الاب والابن كسبه وبما يجب أن يكتب الابن وينفق على الاب اه وفي المجتبى شرط في الكتاب لنفقة الوالدين كون الابن موسرا وملك نصاب الزكاة واعتبر الخصاص القدرة على الانفاق ولم يعتبر اليسار ثم حكى في مسئلة الفتح قولين فعلم ان ما ذكره

مدة الرضاع في حق الأجرة حولان عند الكل حتى لا تستحق بعد الحولين اجماعا وتستحق في الحولين اجماعا وظاهر كلامهم ان وجوب أجرة الرضاع لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع مطلقا في المدة المذكورة وقد قدمنا انه ليس بنفقة وفي الظهيرية واذا أقرت المعتدة انها قبضت نفقة أولادها الصغار خمسة أشهر ثم قالت انها قبضت عشرين درهما ونفقة خمسة أشهر مائة درهم لم تصدق على ذلك وان قالت ضاعت النفقة فانها ترجع على أبيهم بنفقته دون حصتها اه (قوله ولا بويه وأجداده وجداته لوفقراء) أي تجب النفقة لهؤلاء أما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا أنزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركه ما يعونان جوعا وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه ولا نهم تسبوا لحياته فاستوجبوا عليه الاحياء بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذامال فإيجاب النفقة في ماله أولى من إيجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنى لانها تجب لأجل الحبس الدائم كزرق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وأنكره الاب فالقول للاب والبينة للابن وفي المبتهى بالمجتمعة اذا كان الاب محتاجا وأي الابن ان ينفق عليه وليس ثمة قاض يرفع الامر اليه لانه ان يسرق من مال ابنه وبوجود قاض ثمة بأثم بسرقة ماله وباعطائه الابن مالا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية ياتم وكذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه اه وأطلق في الابن ولم يقيده بالغنامع انه مقيده بما في شرح الطحاوي ولا يجبر الابن على نفقة أبويه المعسرين اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة أو بهما فقر فقط وانما يدخلان مع الابن وبأكلان معه ولا يفرض له ما نفقة على حدة اه وفي الخاتمة ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير حكما اذا كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد لا يقدر على عمل أو كان زمانا وللان عيال كان على الابن أن يضم الاب الى عياله وينفق على الكل والموسر في هذا الباب من يملك

المؤلف هو ظاهر الرواية لموافقة لما في كافي الحاكم والمتون وأما اعتبار القدرة على الكسب فهو رواية الخصاص وعلمنا مشي في البدائع (قوله وللان عيال) قيد به لانه لو لم يكن له عيال لا يضم الاب الى نفسه اذ لم يكفهما كسبه قال في الذخيرة وقال بعض العلماء يجبر الابن على أن يدخل الاب في قوته اذا كان ما يصيب الابن من ذلك القوت يقيم بدنه ولا يضره اضرارا يمنع منه من الكسب وروى عن أبي يوسف أيضا لانه لو لم يفعل ضاع الاب الا ان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا يجبر على ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم إن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فلوله زوجة وأولاد صغار وباقي المسئلة بحالها فالقاضي يجبره على أن يدخل الاب في كسبه ويجعله كاحد عياله ولا يجبره أن يعطى له شيأ على حدة والفرق انه اذا أدخله في طعام عياله يقل الضرر لان طعام الاربعة اذا فرق على الخمسة لا يتضرر كل واحد منهم ضررا فاحشا أما اذا أدخل الواحد في طعام الواحد يتفاحش الضرر ثم قال هذا كله اذا كان الاب عاجزا عن الكسب (قوله كان على الابن أن يضم الاب الى عياله الخ) ظاهره انه يطعمه مع عياله وكثيرا ما يستل

عنه وهو ان الام تريد ان تأخذ من ابنها النفقة وتنفق هي على نفسها لانها اذا كانت في بيته تؤذيها زوجها وتشتتها فهل تجاب الى ذلك ظاهره لا لكن هذا اذا كان الابن فقيرا أما الموسر فالظاهر انه يلزمه الدفع الى أبيه أو أمه لان ذلك حقهما فلهما قبضه منه وسيد كرموا فمأثورة قيل ٢٢٤ قوله وصح يصح عرض ابنه (قوله وقيد بفقيرهم فقط) أي ولم يقيد بكونهم طاجرين

عن الكسب (قوله قيل هو ظاهر الرواية) أي في الفتح في محل آخر بما في كافي الحاكم ولا يجبر الموسر على نفقة أحده من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الولد خاصة وفي المجداب الاب اذا مات الولد فاني أجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه قال في الفتح وهذا جواب الرواية وهو يشهد بقول شمس الأئمة السرخسي بخلاف الخلواني على ما قدمناه اه (قوله يجبر الابن على نفقة زوجة أبيه الخ) أي التي ليست أم الابن كما في الذخيرة قال الرمي الذي تحرر من المذهب انه لا فرق بين الاب والابن في نفقة الخادم وان الاب أو الابن اذا احتاج الى خادم وجبت نفقته كما وجبت نفقة الخدم لاحتياجه اليه فكان من جلة نفقته واذا لم يحتج

ملا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدار ما يجب فيه الزكاة اه وفي الخلاصة المختار في الفقير الكسب أن يدخل الابوين في النفقة وقيد بفقيرهم فقط لانه لو كان فقيرا وله قدرة على الكسب فان الابن يجبر على نفقته وهو قول السرخسي وقال الخلواني لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه غني باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير واذا كان الاب قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الاب فلو كان كل منهما كسوبا يجب ان يكسب الابن وينفق على الاب فالمعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب أكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما كذا في فتح القدير والقائل بأنه ظاهر الرواية صاحب الذخيرة والضمير في قوله ولا يؤييه يهودا الى الانسان المفهوم فأفاد بطلاقه انه لا فرق بين الذكر والانثى وفي الهداية وهي على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المعنى يشملهما اه وفي الخلاصة وبه يفتي وفي فتح القدير وهو الحق لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وفي الخاتمة فان كان للفقير ابنان أحدهما فاني في الغنا والآخر عكك نصا با كانت النفقة عليهما على السواء وكذا لو كان أحدهما مسلما والآخر ذميا فهي عليهما على السواء اه وذكري في الذخيرة فيه اختلافا وعزما في الخاتمة الى مبسوط محمد ونقل عن الخلواني انه قال قال مشايخنا هذا اذا تفاوتا في اليسار تفاوتا يسيرا أما اذا تفاوتا فيه تفاوتا فاحشا يجب ان يتناوتا في قدر النفقة وأشار بقوله ولا يؤييه الى ان جميع ما وجب للمرأة يجب للاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى الخادم قال في الخاتمة وكما يجب على الابن الموسر نفقة والده الفقير يجب عليه نفقة خادم الاب امرأة كانت الخادم أوجارية اذا كان الاب محتاجا الى من يخدمه اه وفي الخلاصة يجبر الابن على نفقة زوجة أبيه ولا يجبر الاب على نفقة زوجة ابنه وفي نفقات الخلواني قال فيه روايتان في رواية كما قلناه وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب اذا كان الاب مريضا أو به زمانة يحتاج الى الخدمة اما اذا كان صحيحا فلا قال في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر الاب على نفقة خادمه اه وظاهر ما في الذخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امرأة الاب أو جاريته أو أم ولده حيث لم يكن بالاب علة وان القول بالوجوب مطلقا انما هو رواية عن أبي يوسف وفي الذخيرة أيضا ثم اذ قضى القاضي بالنفقة على الولد للاب فأي أحدهما أن يعطى للاب ما يجب عليه فالقاضي يأمر الآخر بأن يعطى كل النفقة ثم يرجع على الآخر بحصته اه ومراد المصنف من ايجاب نفقة الام على الولد اذا لم تكن متزوجة لانها على الزوج كبنته المراهقة اذا زوجها صارت نفقتها على زوجها وقدما ان الزوج لو كان معسرا فان الابن يؤمر بأن يقرضها ثم يرجع عليه اذا أسرو وقد صرح به في الذخيرة

اليه فلا تجب عليه فاعلم ذلك واعتمده فانه كثير الوقوع والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله يجبر الاب على نفقة خادمه) قال هنا الرمي امرأة كانت الخادم أوجارية كما قدمه (قوله وقد صرح به في الذخيرة هنا أيضا الخ) أقول قدما عند قول المتن ولا يفرق بجزءه ان قول الذخيرة هنا فرض لها عليه النفقة بخلاف ما ذكره هناك عن شرح المختار من انه يؤمر بالانفاق عليها ويرجع على الزوج اذا أسر ثم راجعت الذخيرة قرأ بتمهذ كرتا ويل ما هنا فقال قالوا والمراد من الفرض المذكور في هذا هو الاجبار على الاقراض لا الفرض بطريق الايجاب اه وبه اندفعت المخالفة

(قوله انما هو القرب والحزنية) وعليه فلو كان له ابن بنت أو بنت بنت وابن ابن ابن فالنفقة على ولد البنت وان كان الميراث لابن الثاني وبه صرح وقوله تجب على من له نوع ربحان أى كان ابن وبنت بنت فهى على ابن الابن لربحانه وملى أى لربحانه بكونه هو الورث لكن هذا الفرع يحتاج الى نص عليه من كلامهم والافهوخالف ما يأتى قريبا من الفروع الدالة على عدم اعتبار الارث أصلا في نفقة الاصول على الفروع قال في أحكام الصغار اذا كان له بنت بنت وابن بنت موسران وأخ موسر فالنفقة على أولاد أولاده لان في باب النفقة يعتبر الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال بعده أيضا نفقته على أولاد البنات يستوى فيها الذكروالانثى ولا عسرة للارث في الاولاد وانما يعتبر القرب حتى لو كان له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت اه تامل (قوله ولا يعتبر الميراث) بخلافه ما سأتى قبيل قوله وصح يسع عرض ابنه له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا له أم وأبوان فلذلك مع ان الأم اقرب من الجد وكذا يخالفه قوله الا فى قريبا ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما وكذا ما ذكره قريبا (قوله بقدر الميراث) يرد عليه الابن والبنت فانه لا ربحان فيهما مع ٢٢٥ ان النفقة عليهما مساوية (قوله

فالنفقة على ولد البنت الخ)

أى لكونه جزءا وان استويا في القرب كما في القهستاني وهذا يفيد ان الربحان في قوله وان استويا في القرب يشمل الجزئية (قوله فالنفقة

ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد

عليهما الخ) قال في البدائع لانهما استويا في القرابة والوراثة ولا ترجيح لاحدهما على الآخر من وجه آخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه ثم قال في البدائع أيضا وكذلك اذا كان له أم

هنا أيضا قال فان الابن أن يقرضها النفقة فرض لها عليه النفقة وتؤخذ منه وتدفع اليها لان الزوج المعسر بمنزلة الميت وأشار المصنف بقوله ولا يوبىه الى أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث قالوا واذا استويا في القرب تجب على من له نوع ربحان واذا لم يكن لاحدهما ربحان فينبذ تجب النفقة بقدر الميراث فان كان للفقر ولد وابن ابن موسرين فالنفقة على الولد لانه اقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب واذا كان له بنت بنت أو ابن بنت وأخ لاب وأم فالنفقة على ولد البنت ذكرنا كان أو أنثى وان كان الميراث للاخ لا لولد البنت ولو كان له والد ولد موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب ليرجع الولد بتأويل أنت ومالك لا يملك ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي على ابن الابن والدليل على عدم اعتبار الميراث في هذه النفقة انه لو كان أحدهما ذميا فالنفقة عليهما وان كان الميراث للمسلم منهما ولو كان للمسلم الفقير ابن نصراني وأخ مسلم فالنفقة على الابن والميراث للاخ ولو كان للفقر بنت ومولى عتاقة موسران فالنفقة على البنت وان استويا في الميراث كذا في الذخيرة وأطلق المصنف في الجد فشمع أب الاب وأب الأم جزم به في الذخيرة وغيره انقل الاختلاف في أب الأم وأطلق في الجدة فشمع الجدة من قبل الاب والجدة من قبل الأم وفي الولو الجدة الاب اذا أخذ النفقة والكسوة المفروضتين مجعلة فضاء ذلك يفرض له أخرى فلو مضت المدة وهى باقية لا يفرض له أخرى بخلاف الزوجة فيهما وقد ذكرنا الفرق فيها في أول باب النفقات (قوله ولا تجب مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولاد) اما الزوجية فلما

٢٩٩ بحر - رابع) وأخ لاب وأم أولاب أو ابن أخ لاب وأم أولاب أو عم لاب وأم أولاب كانت النفقة عليهما أثلاثا لثلاثها على الام والثلاثان على الاخ وابن الاخ والعلم اه أقول وهذه الفروع كلها تشكل على اعتبارهم القرب والجزئية دون الميراث فانهم قد اعتبروا فيها الميراث دون القرب والجزئية اذ مقتضى أصلهم المذكور وجوبها على الام فقط الا أن يكون هذا على الرواية الأخرى التي تعتبر الارث كما عزاها القهستاني الى الامام حيث قال ويعتبر القرب والجزئية لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه اه لكن رواية اعتبار القرب والجزئية عليهما المتون كالوقاية والملتقى والتنوير ثم ظهر لي الجواب عن هذه الاشكالات بتسامها وحررت المسئلة بتحرير لم أسبق اليه في رسالة سميتها تحرير النقول في نفقة الفروع والاصول يلزم على كل فقيه طلبها فانها اذا احت اللبس وأزالت كل حدس (قوله والدليل على عدم اعتبار الميراث الخ) قال في البدائع ولو كان له بنت وأخت فالنفقة على البنت لان الولاد لها وهذا يدل على ان النفقة لا تعتبر بالميراث لان الاخت ترث مع البنت ولا نفقة عليهما مع البنت اه وقد ذكر هذا الفرع في الذخيرة أيضا ولكن المؤلف حذفه اختصارا (قوله وأطلق الجد الخ) قال في الذخيرة ويعتبر في حق الجد لاستحقاقه النفقة الفقرا لا غير على ما هو ظاهر الرواية كافي حق الاب والجد من قبل الام كالجدة من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد أيضا اه

(قوله وفي المستصفي صورته الخ) قال الرملي لا ينحصر في هذه الصورة لانه في قرابة الولاد اذا كان الاب أو الابن مقعدا أو أعرج أو نحو ذلك ممن لا يقدر على الكسب بوجه يلحق بالطفل فلأولئك الكبير في قرابة الولاد وكان بوصف من هذه الاوصاف محب نفقته مع اختلاف الدين واطلاق المتن يشمل كغيره وفي الذخيرة البرهانية ولا يجبر المسلم على نفقة الكافر من قرابته ولا الكافر على المسلم من قرابته الا الزوجة والوالدين والولد ٢٢٦ اه أطلق في الولد فشمع الصغير ومن تجب نفقته عليه بوصف من هذه الاوصاف

فتأمل (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) قال الرملي أطلقه فشمل الولد البالغ وهو جواب المبسوط وهو الظاهر كما سيذكره آخر المقالة أما على ما ذكره المحضاف تجب على الاب والام في البالغين أئلا تأما اه أقول ومراد المصنف

ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد

بالاب ما يشمل الجد والولد ما يشمل ولد الولد ففي البدائع ولا يشارك الولد في نفقة والديه أحد وكذا في نفقة جده وجدته عند عدم الابوين ولا يشارك الاب في نفقة ولده أحد وكذا لا يشارك الجد أحد في نفقة ولده ولده عند عدم وليه لقيامه مقامه عند عدمه اه (قوله ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب الخ) قال الرملي سيأتي إن شاء الله

ذكرنا انها واجبة لها بالعقد لا احتسابا بحق مقصوده وهذا لا يتعلق بانحاء الملة واما غيرهما فلان الجزئية ثابتة وجزء المرأة في معنى نفسه فكما لا تمتنع نفقة نفسه بكفرة لا تمتنع نفقة جزئه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا متساوين لانهم ينعان البر في حق من يقا تلنا في الدين أطلق في الولاد فشمع الابوين والا جداد والجدات والولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما ولد ثم أسلت الذمية حكم باسلام الولد تبعها والنفقة على الاب وهذا قبل عروض الاسلام ويحتمل أن يعتق الكافر في صغره وكفراه صحيح عند أبي حنيفة ومحمد اه وقيد بالزوجة والولد لان فيما عدا ذلك لا تجب مع اختلاف الدين فلا يجب على المسلم نفقة أخيه النصراني وعكسه لان النفقة متعلقة بالارث بالنص بخلاف العتق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع الاتفاق في الدين أكد ودوام ملك اليمين أعلى في القطيعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاصل أصل العلة وفي الادنى العلة المؤكدة فلهذا افترقا (قوله ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) امانة الولد فقد منها او امانة نفقة الوالدين فلان لهما تأويلا في مال الولد بالنص ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان الاولى باستحقاق نفقتهم ما عليه أطلق في الاب فشمل الموسر والمعسر لكن في الذخيرة ان كان الاب معسرا والام موسرة أمرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينها ترجع عليه اذا أيسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي فترجع عليه اذا أيسر ثم جعل الام أولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالاتفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا يؤثر الجسد بذلك لانها أقرب الى الصغير ولو كان الاب واجدا للنفقة لكن امتنع من النفقة على الصغير ففرض القاضي النفقة على الاب فامتنع عن الاداء فالقاضي يأمرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير لترجع بذلك على الاب وكذلك لو غاب الاب بعد فرض نفقة الاولاد وتركهم بلا نفقة فاستدانت بامر القاضي وأنفقت عليهم رجعت عليه وكذلك هذا المحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا فالقاضي يأمر الام بالاستدانة فاذا أيسر رجعت عليه بالقدر الذي أمرها القاضي بالاستدانة وان لم تستدين بعد الفرض لكن كانوا ياءا كلون من مسئلة الناس فلا رجوع لها الوقوع بالاستغناء فان كانوا أعطوا مقدر نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن الاب وتصح الاستدانة في النصف الباقي وعلى هذا القياس وكذا في نفقة المحارم وسأني تمامه ولو كان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم تفرض النفقة على الجد ولو كان يؤمر الجد بالاتفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك ديناً على والد الصغار وهكذا ذكر القدوري فلم يجعل النفقة

المعسر كالميت وانه اذا لم يكن للولد أب وله أم وجد أبواب على كانت النفقة عليهم ما فالحاصل ان الاب اذا كان معسرا ففي ذلك خلاف فالتون انها على الاب وتستدين الام وعلى ما صححه صاحب الذخيرة على الجد وهل يستدين على الاب ويرجع فيه خلاف أيضا وأما الام فتستدين وترجع فتأمل وفي الصغرى امرأته لها ابن صغير لا مال له ولا للمرأة فاستدانت وأنفقت على الصغير بامر القاضي فباع لا ترجع عليه بذلك كذا في التتارخانية والمسئلة في كثير من الكتب كالبرازية وغيرها



(قوله وقد ذكرنا أول هذا الفصل) قال الرملي هومن كلام صاحب الذخيرة وقوله ان الاب الخ لا خفا مان الام المعصرة كذلك واعلم انه انما يلحق بالميت عند القائل به في حق المجد حتى لا يرجع وأما في حق الزوجة فلا وبه يفهم كلامهم في هذا المحل فتأمل اه يعني انه في حق الزوجة لا يلحق الاب المعسر بالميت اذ لو ألحق بالميت في حقها لزم أن لا ترجع لانها تحب عليها وعلى المجد انلا نا على قدر الارث اصالة لا نيابة عن الاب (قوله اه) أى كلام الذخيرة (قوله والوجوب على غيره) المراد بالغير المجد اذا لم يكن للصغار أم والمجد أو غيره اذا كان الاب زمنا أى وفقير فقد شارك الاب في الاتفاق على ولده غيره فيرد على اطلاق المتون وأجاب المقدسي في شرحه بان كلام المتون مقيد باليسار لان الاصل فيمن تحب عليه النفقة ان يكون موسرا تأمل (قوله وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح) قال الرملي لا حاجة لاصلاحها لانها اوردت على الرواية الثانية وقد اختارها أهل المتون والشروح فابتوهافي كتبهم مقتصرين عليها اه أقول قد علمت ان المخالفة لما في المتون من وجهين الاول ما اذا كان للفقر أولاد صغار ووجد موسرا فالنفقة على المجد لا رجوع في الصحيح على ما في الذخيرة والثاني ما اذا كان الاب الفقير زمنا فهي على المجد أيضا بالاتفاق وعلى ما قاله أبو يوسف فعلى كل من يجبر على نفقة الاب ان كان والا فعلى محارم الصغير من قرابة الام المستحقين لليراث فان لم يكن أحدهم هؤلاء فهي على أبي الصغير لكن يؤمر قرابة الام بالاتفاق ٢٢٧ ديننا على الاب فصا والمحصل ان نفقة

الصغير اذا كان أبوه معسرا  
تجب على المجد الموسر  
نارة ونارة على غيره من  
أقارب الاب ونارة على  
محارمه من قرابة الام  
فهذا كله يخالف المتون  
في قولهم لا يشارك الاب  
في نفقة ولده أحد لكن  
ذكر في الذخيرة من نفقة  
كلام أبي يوسف ما يفيد  
ان قرابة الاب كالاب أو  
ان المراد جهته وذلك  
حيث قال بعد قوله

على المجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على المجد وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد في أدب القاضي للخصاف وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على المجد ولم يرجع على أحد بالاتفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على المجد فكذا نفقة الصغار وعن أبي يوسف في صغير له والد محتاج وهو زم من فرضت نفقته على قرابته من قبل أبيه دون أمه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابة من قبل أبيه قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون أهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمية وأهلية الارث فأما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو أهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرناه اه وحاصله ان الوجوب على الاب المعسر انما هو اذا أنفقت الام الموسرة والا فالاب كالميت والوجوب على غيره لو كان ميتا ولا رجوع عليه في الصحيح وعلى هذا فلا بد من اصلاح المتون والشروح كما لا يخفى وأطلق في قوله في نفقة ولده فشمع الصغير والكبير الزمن وفي

السابق قضيت بالنفقة على أبيه وأمرت قرابة الام بالاتفاق فيكون ديننا على الاب ما نصه وهذا لان قرابة الام لا يجوز أن يجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشارك غيره في نفقة الصغير فان لم يكن الاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى أن يقضى بالنفقة على قرابة الام ويكون ذلك ديننا على الاب لئلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فأما قرابة الاب مما يلزمهم نفقة الاب فإذا كان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقة ولده جارية تجري نفقته هكذا ذكر هذه المسئلة في شرح القدرى وهذا الجواب انما يستقيم الى آخر ما ذكره المؤلف فقد ظهر لك من هذا ان ما وجب على المجد أو غيره من قرابة الاب غير خارج عن قولهم لا يشارك الاب في نفقة ولده بناء على ما قلنا كما هو كالصرح من هذا التعليل نعم يرد ما أوردته صاحب الذخيرة من وجوبها على محارمه من قرابة الام ولكن بناء على ما عني أبي يوسف فإذا كان يكون ما في المتون جاريا على خلافه هذا ما ظهر لي والاطهر ما أجاب به الرملي من حل ما في المتون على الرواية الأخرى يعني ما تقدم عن القدوري من انها لا تفرض على المجد وحاصلها ان الاب لا يجعل كالميت مطلقا الا اذا كان زمنا ناسر من انه اذا كان زمنا تجب نفقته على المجد وكذا نفقة أولاده بالاتفاق فعلى هذه الرواية لا فرق بين الام الموسرة وغيرها كما المجد وتحوه في ان الاب لا يجعل كالميت بل تجب النفقة عليه وتؤثر الام أو المجد أو غيره ما بادا ثمالا تكون ديننا على الاب فيكون مشي أصحاب المتون والشروح على هذه الرواية اختيارا منهم لها على خلاف ما صححه في الذخيرة والله أعلم ويؤيد هذا ما قدمه المؤلف عن الرملي والفتح قبيل قول المصنف وتم نفقة اليسار بطوره

(قوله والظاهر الاول) أى ظاهر الرواية كما نقله الرملى عن الشيخ قاسم قال وقال المجربى وبه يفتى ومضى عليه المنفى وصدر الشريعة (قوله وهو بالاثوثة مطلقا) ٢٢٨ أى بلا قيد زمانة أو معنى ومثل الاثوثة الصغر وقد مر عند قول المتن ولطفه

الفقيران الاب الغنى تجب عليه نفقة ابنته الصغير الفقير الى أن يبلغ حد الكسب وان لم يبلغ الحلم فهنا بالاولى حتى لو كان له كسب يكفيه لا تجب نفقته على القريب وكذا الانثى على ما قدمناه عن حاشية الرملى (قوله والذي

ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا

له منزل وخادم الخ) قال فى الذخيرة لو كان للاب مسكن أو دابة فالذهب عندنا ان تفرض النفقة على الابن الا أن يكون فى المسكن فضل نحو أن يكفيه أن يسكن ناحية منه فيؤثر الاب ببيع الفضل والانفاق على نفسه ثم تفرض نفقته على ابنه وكذا اذا كان له دابة نفيسة يؤمر أن يبيعها ويشتري الا وكس وينفق ثم تفرض على الابن ويستوى فى هذا الوالدان والولودون وسائر المحارم وهو الصحيح من المذهب اه لكن قال فى البدائع بعد ما نقله المؤلف عنها

رواية ان نفقة الكبير تجب على الابوين اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الصغير والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث لوموسرا) أى تجب النفقة للقريب الى آخره لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذورحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفى قراءة عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك قيد بالقريب لان المحرم الذى ليس بقريب كالأخ من الرضاع لا تجب نفقة وقيد بالمحرم لان الرحم غير المحرم لا تجب نفقته كابن العم وان كان وارثا ولا بد أن تكون المحرمية بمجهة القرابة لانه لو كان قريبا محرما لا من جهتها كابن العم اذا كان أخا من الرضاع فانه لا نفقة له كذا فى شرح الطحاوى فلو كان له خال وابن عم فالنفقة على الخال المحرمية لا على ابن العم وان كان وارثا لان المراد من الوارث فى الآية من هو أهل للارث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت والخال وارث فى الجملة سواء كان وارثا فى هذه الحالة أو لم يكن وعند الاستواء فى المحرمية وأهلية الارث يرجح من كان وارثا حقيقة فى هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا فى المحرمية ويرجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعممة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا فالنفقة على العممة والحالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالمت وفى القنية يجبر الابعد اذا غاب الاقرب وقيد بالفقر لان الغنى نفقته على نفسه وقيد بالعجز عن الكسب وهو بالاثوثة مطلقا وبالزمانة والمعنى ونحوها فى الذخيرة كرفقة المرأة الصحيحة الفقيرة على محرمها فلا يعتبر فى الانثى الا الفقر وأما البالغ الفقير فلا بد من عجزه بزمانة أو معنى أو قى العينين أو شلل اليدين أو مقطوع الرجلين أو معتوه أو مغلوج زاد فى التيسير أن يكون من أعيان الناس لمحقه العار من التكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك وفى المجتبى البالغ اذا كان عاجزا عن الكسب وهو صحيح فنفقته على الاب وهكذا قالوا فى طالب العلم اذا كان لا يهتدى الى الكسب لا تسقط نفقته عن الاب بمنزلة الزمن والانثى اه وفى القنيسة والظاهر انه لم يخف على أبى حامد قول السلف بوجوب نفقة طالب العلم على الاب لكن أفنى بعدم وجوبها لفساد أحوال أكثر طلبة العلم فان من كان منهم حسن السيرة مشغلا بالعلوم النافعة يجبر الاباء على الانفاق عليهم وانما يطالبهم فساق المبتدعة الذين شرهم أكثر من خيرهم بحضرون الدرس ساعة بخلافات ركيكة ضررها فى الدين أكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسهرية والغيبة والوقوع فى الناس مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فيقذف الله بغض فى قلوب آبائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون منها هم فى الملابس والمطاعم فيطالبونهم بالنفقة ويؤذونهم مع حومة التأفيف ولو علموا بسيرتهم الساف لمحرمو الانفاق عليهم ومن كان بخلافهم نادر فى هذا الزمان فلا يفرد بالحكم دفعا لمخرج التمييز بين المصلح والمفسد قلت لكن نرى طلبة العلم بعد الفتنة العامة المشتغلين بالفقهاء والادب الذين هم أقوا عدا الدين وأصول كلام العرب والاشتغال بالكسب يمنعهم عن التحصيل ويؤدى الى ضياع العلم والتعطيل فكان المختار الا أن قول السلف وهفوات البعض لا تمنع وجوب النفقة كالأولاد والاقارب اه واختلفوا فى حد المعسر الذى يستحق هذه النفقة فقيل هو الذى تحمل له هذه الصدقة وقيل هو المحتاج والذي له منزل وخادم هل

وجه الرواية الاولى ان النفقة لا تجب لغير المحتاج وهو لا غير محتاج لانه يمكن الاكتفاء بالادنى بأن يبيع المنزل كله يستحق أو بعضه ويكثرى منزلا أو يبيع الخادم ووجه الرواية الثانية أن يبيع المنزل لا يقع الا نادرا وكذا لا يمكن كل أحد السكنى بالكره

وبالمنزل المشترك وهذا هو الصواب اه (قوله فيه اختلاف الرواية) أقول والظاهر ان المتاع بمنزلة المنزل والخدم في جريان  
 الخلاف المذكور فيه وفي التارخانية عن العيون ولو ان امرأة لها منزل وخدم ومتاع ولا فضل في شيء من ذلك ولها أخ موسر وأعم  
 موسر وطلبت النفقة فان القاضي يحبره عليها هكذا قال المحصاف وقال غيره لا يجبر ٢٢٩ ويقال لها يعني دارك وخدمك وقال

يجبي بن آدم الامر عندنا  
 انه لا يجبر على نفقتها اذا  
 كان لها خادم ومتاع اه  
 (قوله واما ما يحتاج اليه  
 من النفقة قبل الفطام  
 والرضاع كله على الام) قال  
 الرمي الظاهر ان الجواب  
 في الحضنة كذلك  
 فيجبر فيها ما يجبر في  
 الرضاع فيكون ظاهر  
 الرواية أجرة الحضنة أيضا  
 على الام والاخ اثلاثا  
 بحسب الميراث لا احتياجه  
 اليها كاحتياجه الى  
 النفقة وقد كتبناه في باب  
 الحضنة (قوله واذا كان  
 للفقير الزمن الخ) قيد  
 بالزمن لان الاب اذا كان  
 فقيرا غير زمن لا يجعل  
 كالميت على ما تقدم من  
 ان الام الموسرة تنفق  
 على الصغار لترجع على  
 الاب وكذا الجدينا ما مر  
 عن القدوري والحسن  
 ابن صالح من ان النفقة  
 لا تجب على الجد وانما  
 يؤثر بهادينا على الاب  
 وقد علمت مما مر ان  
 اصحاب المتون والشروح

يستحق النفقة على قريبه الموسر فيه اختلاف الرواية لا يستحق حتى لو كانت اختلا لا يؤثر  
 الاخ بالانفاق عليها وكذا لو كانت بنتا او اما في رواية تستحق وهو الصواب كذا في البسائع وأطلق  
 المصنف فيمن تجب عليه هذه النفقة فشمع الصغير الغني والصغيرة الغنية فيؤمر الوصي بدفع نفقة  
 قريبهما المحرم بشرطه كذا في أنفع الوسائل أيضا وقد علمناه وأفاذ بقوله بقدر الميراث انه لو تعدد من  
 تجب عليه النفقة فانها تقسم عليهم بقدر ميراثهم لان الله أوجب النفقة باسم الوارث فوجب التقدير  
 به فاذا كان للصغير أم وعم أو أم وأخ أو أب وأم فالنفقة عليهما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهما  
 اثلاثا لان الرضاع نفقة الولد فتكون عليهما كنفقة بعد الفطام وروى الحسن عن أبي حنيفة ان في  
 النفقة بعد الفطام الجواب هكذا واما ما يحتاج اليه من النفقة قبل الفطام الرضاع كله على الام لانها  
 موسرة باللبن والعم معسر في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدرة العم على تحصيل ذلك بما له يجعله  
 موسرا فيه فلهذا كان بينهما اثلاثا فان كان العم فقيرا والام غنية فالكل على الام وان كان له أم وأخ  
 لام وأب أو أخ لاب وعم أغنياء فالرضاع على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان العم ليس بوارث في  
 هذه الحالة فيترجى الاخ على العم واذا كان للفقير الزمن ابن صغير معسر وليس بزمن وله هذا المعسر  
 ثلاثة اخوة متفرقين أهل يسار فنفقة الرجل على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداسا لان  
 الابن الصغير المعسر يجعل كالعموم في حق ايجاب النفقة على الغير وما لم يجعل الابن كالعموم لا تصير  
 الاخوة ورثة فيستعذر ايجاب النفقة عليهم حال قيام الابن فيجعل الابن كالعموم ويجعل الميراث بين  
 الاخ لاب وأم وبين الاخ لام أسداسا ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لاب وأم خاصة  
 لانها تحتاج ان تجعلها كالعموم لانه يرث مع البنت وقد تعذر ايجاب النفقة على البنت فيجب على  
 الاخ لاب وأم ونفقة الصغير على العم والام خاصة لان الاب المعسر كالعموم وبعد الاب ميراث الولد للعم  
 للاب والام خاصة فكذا نفقة الولد عليهما وان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد  
 ذكر فنفقة الاب على الاخوات الخمسا لان أحدا من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد ان يجعل  
 الابن كالعموم ليتمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الاب ميراث الاب بسبب الاخوات  
 الخمسا ثلاثة اخماسه للاخت لاب وأم وخمسه للاخت لاب وخمسه للاخت لام فرضا ورثا فالنفقة  
 عليهم بحسب ذلك ونفقة الولد على الاخت لاب وأم خاصة عندنا لان الوالد المعسر يجعله كالعموم  
 وعند عدم الوالد ميراث الولد للعملة لاب وأم خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها أيضا واذا  
 كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لاب وأم خاصة لانها وارثته مع البنت فان الاخوات مع  
 البنات عصبة فلا تجعل البنت كالعموم ولكن لومات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي  
 للاخت لاب وأم فكذا النفقة على الاخت لاب وأم ونفقة البنت على العملة لاب وأم خاصة عندنا لان  
 الاب المحتاج جعل كالعموم وعند انعدام الولد ميراث البنت يكون للعملة لاب وأم خاصة عندنا

اختاروا هذه الرواية على خلاف ما صححه في الذخيرة (قوله وليس بزمن) الذي رأيت في الذخيرة وكبير زمن وهو الصواب لان  
 الصغير المعسر تجب نفقته على الرحم المحرم بلا قيد زمانه اما الكبير فلا بد منها كالموسر والظاهر ان الواو في عبارة الذخيرة بمعنى  
 أو (قوله ولهذا المعسر) أي الذي هو أب أو صغير (قوله على العم والام خاصة) كذا رأيت في نسخة الذخيرة والظاهر ان فيه سقطا  
 والاصل على العم للاب والام بقرينة ما بعده

(قوله وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه الخ) قد تقدم ان ظاهر الرواية الاولى (قوله واختاره الولوالجي الخ) كذا قال في الفتح قال الرمي عبارة الولوالجي ولا يجبر الرجل على نفقة ذوى الرحم المحرم وكان له كفاف وفضل عن قوته حتى يكون له ما يتادى بهم فصاعدا لان نفقة ذوى الرحم المحرم تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبداية اليسار لها حد وهو النصاب فيقدر اليسار بالنصاب اه كلامه وأقول النصاب في كلامه مطلق محتمل لهذا ولهذا ولا يعينه للزكاة قوله وفضل من قوته لا شترط انما فيه فالنصاب مطلق في كلامه فكيف يصح قوله واختاره الولوالجي تأمل اه قلت لكن قوله حتى يكون له ما يتادى بهم فصاعدا يعين نصاب الزكاة اذ لو كان ٢٣٠ المراد نصاب حرمان الصدقة لقال حتى يكون له ما يساوي مائتي درهم ولو غير نام

اذ لا شك ان المائتين من الدراهم نصاب نام فهو نصاب الزكاة لان نصاب حرمانها (قوله ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت الخ) وكذا رجحها في الفتح حيث قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في الفتوى اه وأشار بقوله التي الخ الى ان عن محمد روايتين قال في الفتح وعن محمد روايتان أحدهما بما يفضل عن نفقة شهر والاخرى بما يفضل عن كسبه كل يوم حتى لو كان كسبه درهمين ويكفيه أربعة دنانير وجب عليه الدنانير للقريب ومجمل الروايتين على حاجة الانسان ان كان مكتسبا لا مال له حاصل اعتبر فضل كسبه اليومي وان لم يكن بل له مال

فكذا النفقة عليها وتماه في الذخيرة وعلم مما ذكرناه ان الولد الكبير داخل تحت القريب المحرم فتجب نفقته على الاب بشرط التجز على رواية المبسوط وعلى ما ذكره الخصاص في نفقائه فهي على الاب والام اثلاثا ثلثاها على الاب والثلث على الام قال في الذخيرة واذا طلب الابن الكبير العاجز أو الانثى ان يفرض اه القاضي النفقة على الاب أعابه القاضي ويدفع ما فرض لهم اليهم لان ذلك حقهم ولهم ولاية الاستيفاء اه فعلى هذا لو قال الاب للولد الكبير أنا أطعمك ولا أدفع اليك شيئا لا يلتفت اليه وكذا الحكم في نفقة كل محرم لكن لا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجز لانه كالصغير كما في البدائع وشرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوجة واختلاف في حد اليسار على أربعة أقوال مروية الأصح منها قولان أحدهما انه مقدر بنصاب الزكاة قال في الخلاصة حتى لو انتقص منه درهم لا تجب وبه يقتضى واختاره الولوالجي معللا بان النفقة تجب على الموسر ونهاية اليسار لا حد لها وبدايته النصاب فيقدر به اه وثانيهما انه نصاب حرمان الصدقة وهو النصاب الذي ليس بنام قال في الهداية وعليه الفتوى ومجمله في الذخيرة لانه لم يشترط لو جوب صدقة الفطر غنى موجب الزكاة وانما شرط غنى محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب النفقة لان النفقة بصدقة الفطر أشبه منها بالزكاة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط لو جوب صدقة الفطر غنى موجب للزكاة وهي صدقة من وجه مؤنة من وجهه فلان لا يشترط لو جوب النفقة موجب للزكاة وانها مؤنة من كل وجه كان أولى اه ورجح الزيلي رواية محمد التي قدرت اليسار بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم لان المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهو مستغن عما زاد على ذلك فيصرفه الى أقارب به اذ المعترف في حقوق العباد القدرة دون النصاب وهذا أوجه اه وفي التحفة وقول محمد أرفق وفي غاية البيان ومال شمس الأئمة السرخسي الى قول محمد اه ولم أر من أفتى به من مشايخنا فلا اعتماد على القولين الاولين والاربع الثاني كما لا يخفى وقد بينا ان القول لمنكر اليسار والبيئة مدعيه وفي القنية له عم وجد ابوالام فنفقته على أبي الام وان كان الميراث لأم ولو كان له أم وأم لموسران فعلى الام وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما أثلاثا فلم يجعل الام أقرب من الأم وجعل في المسئلة المتقدمة أب الام أقرب من الأم ولزم منه ان تكون النفقة على أب الام مع الام ومع هذا أوجبها على

اعتبر نفقة شهر فينفق ذلك الشهر فان صار فقيرا ارتفعت نفقته عنه اه فاذا كره المؤلف هو مجمل الروايتين الام لأحدهما كما يوجهه ظاهر كلامه وعما ذكر عن الفتح تم الاقوال الاربعة تأمل (قوله وفيه اشكال قوى الخ) قال الرمي يمكن أن يقال الام مع المجدد أبي الام مع كونها أقرب منه هي وارثة فاجتمع فيها الارث والاقر بية معه بخلافها مع العلم لوجود الارث فيهما فاعتبر أي الارث تأمل (قوله اذا كان له أم وعم موسران فالنفقة عليهما) قال الرمي فلو كانا معسرين فهي على الام لا على العلم لما تقدم من قوله الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والام من قسم الاصول لا الام

(قوله) ويتفرع من هذه الجملة (الخ) قال الرمي أقول وإذا اجتمع أجداد و جدات لم يزل به إلا سحر لقر به وفي  
 الفرض المكركي وعند الاستواء في المحرمية يرجح من كان واردا حقيقة في هذه الحالة حتى لو كان له عم وخال فالنفقة على العم  
 فكذلك لو كان له عم وعمته وخاله فالنفقة على العم ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخاله أثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم  
 كالمت أه ويظهر من فروعه - م أن الأقربية إنما تقدم إذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما إذا كانوا كذلك فلا كالام والعم أو المجد  
 لقولهم بقدر الميراث والذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل أن تكون على الأم والعم أثلاثا لأن كلا منهما وارث وقد سقط  
 أبو الأم بالأم فكان كالمت فتأمل يظهر لك الأمر أقول وهذا مخالف لما قدمه المؤلف من قوله وأشار المصنف بقوله ولا يويه إلى  
 أن الاعتبار في وجوب نفقة الوالدين والمولودين إنما هو الأقرب والمحزنية ولا يعتبر الميراث إلى آخر ما ذكره هناك فراجعه وتأمل ثم  
 قال الرمي وقد سئل عن بئمة لها أم وخال وأولادهم فأجبت بأن نفقتها على الأم خاصة لا على الخال ولا على أولاد الأم أما الخال  
 فإنه لا يرث له مع الأم مع كونها أقرب منه فلا وجه لاشتراكه معها في النفقة بخلاف العم فإنه يرث معها يدل عليه ما في كتبهم عامة  
 من عدم مشاركة أب الأم معها فكيف الخال مع أن أب الأم لو اجتمع مع الخال قدم أبو الأم بلا شبهة فعلنا قطعاً بأن الخال لا شيء عليه  
 من النفقة مع الأم بالأولى ومما يدل عليه ما في المنهاج المحنف من قوله فان كان ٢٣١ للصغير أم موسرة وخدمته ولا يرث  
 له فنفقة على الأم والمجد

على قدر موارثتهما  
 وكذلك العم مع الأم  
 وكذلك سائر العصبة  
 سواءها معها وان كان  
 للصغير ابن - م موسر  
 وصح بيع عرض ابنه  
 لأعقاره للنفقة

وخال موسر فنفقة على  
 خاله أه فقوله من غير  
 العصبة معها لا يشاركها  
 والخال ليس عصبة فلا  
 يشاركها ومن توهم ذلك  
 فقد أبعد عن الفهم جدا

الأم ويتفرع من هذه الجملة فرع أشكل الجواب فيه وهو ما إذا كانت له أم وعم وأب لام موسرون  
 فيحتمل أن تحب على الأم لا غير لأن أب الأم ما كان أولى من العم والأم أولى من أبي الأم كانت الأم  
 أولى من العم لكن بترك جواب المكاب ويحتمل أن يكون على الأم والعم أثلاثا أه وفي الحاشية  
 صغير مات أبوه وله أم وجد أب كانت النفقة عليهما أثلاثا الثلث على الأم والثلثان على جد الأب  
 أه وبه علم أن الجد ليس كالأب فيها (قوله وصح بيع عرض ابنه لأعقاره للنفقة) والقياس أن  
 لا يجوز له بيع شيء وهو قوله - ما لأنه لا ولاية له لا تقطعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك  
 البيع في دين له سوى النفقة والمذكور في المختصر هو الاستحسان وهو قول الإمام رحمه الله لأن  
 للأب ولاية المحفظ في مال الغائب لا ترى أن الوصي ذلك فللأب أولى لو فور شفقته وبيع المنقول  
 من باب المحفظ ولا كذلك العقار لأنها محتصة بنفسها قيد بالأب لأن الأم وسائر الأقارب ليس لهم  
 بيع شيء اتفاقاً لانهم لا ولاية لهم أصلاً في التصرف حالة الصغر ولا في المحفظ بعد الكبر وإذا جاز بيع  
 الأب فاشتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كالمالك باع العقار والمنقول على الصغير  
 حاز لملك الولاية ثم له أن يأخذ منه نفقته لأنه جنس حقه ومحل الخلاف في الابن الكبير أما الصغير  
 فللأب بيع عرضه للنفقة أجماعاً كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذلك المجنون بخلاف غير الأب

وإنما ذكرت ذلك لما وجدت من افتاء بعض المفتين بهذا العصر وتقدم أنه لو اجتمع العم والخال فهي على العم في الأولى إذا اجتمع مع  
 الأم الخال لا شيء عليه لما تقدم في وجه الأشكال وأما ابن العم فلا نفقة عليه ولو انفرد لأنه ليس بمحرم والله أعلم (قوله على جد  
 الأب) صوابه على الجد أي الأب لأن الصغير في له الصغير (قوله وبه علم الخ) قال الرمي قال في التتارخانية نقلاً عن المحيط بحب  
 عليهما أثلاثاً بخلاف الأب في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النفقة على الجد كلها وهو ألين بمذهب أبي حنيفة في  
 الميراث فإنه يلحق الجد بالأب مطلقاً حتى قال الجد أولى من الأخوة والأخوات أه فعلى ما روى الحسن الجد كالأب فيها أه أقول  
 وعلى في الذخيرة لظاهر الرواية بأن اتصال النافذة بالجد كاتصاله بالأخ بواسطة الأب وفي الأخ والام النفقة عليهما كارتثهما  
 فلذا في الجد والام (قوله كالأب فيها) أي في النفقة قال في الحاشية وهو ظاهر الرواية اعتباراً بالميراث (قوله لأن الأم وسائر الأقارب  
 ليس لهم بيع شيء اتفاقاً) قال في النهر لكن في الأقضية جواز بيع الأبوين وهكذا القدوري في شرحه فيحتمل أن يكون في المسئلة  
 روايتان ويتقدير الاتفاق فتاويل ما ذكر فيها أن الأب هو الذي يتولى البيع لكن لنفقة ما ضيف البيع اليها لأنه بعد بيع  
 الأب يصرف الثمن اليها وهذا هو الظاهر فإن جواز بيع الأم بعيد كذا في الدراية أه قلت ومثله في الذخيرة (قوله بخلاف  
 غير الأب لا يجوز له بيع العقار مطلقاً) قال في النهر يعني للنفقة والأفسي أن الوصي ذلك عند استيفاء الشرط الاتية



لا يجوز له بيع العقار مطلقا كما في فتح القدير وقيد بالنفقة لانه ليس للاب بيع عرض ابنه لدين له عليه سوى النفقة اتفاقا واستشكك الزيلعي بانه اذا كان البيع من باب الحفظ واه ذلك بما المانع منه لاجل دين آخر واجب عنه في غاية البيان بان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه حينئذ يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل القضاء وانما قضى القاضي اعانة فجاز بيع الاب لعدم القضاء على الغائب اه وأشار بقوله للنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك كما في غاية البيان وأطلق المصنف في بيع العرض وهو مقيد بغيبته لان الابن لو كان حاضرا ليس للاب البيع اجماعا كما في الذخيرة وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل لنفقة الاشارة الى انه يبيع لنفقه ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما في نفقتهما اه واحترز بالاب ايضا عن القاضي لانه ليس له البيع عند الكل لافي العروض ولا في العقار لافي النفقة ولا في سائر الديون بر يده اذ لم يكن السبب معلوما للعالم وان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة او ان كانت معلومة الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك الثمن مضروبا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغائب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا أمرك بشئ وهو على هذا الوجه لا يتضرر الغائب اه (قوله ولو أنفق مودعه على أبيه بلا أمر من) أي المودع ما أنفقه لانه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة لانه نائب عنه في الحفظ لا غير والمودع ليس بقسدا لان مديون الغائب كذلك كما في الوالدية والابوان ليسا بقسدا بل الاتفاق على الزوجة بلا أمر كذلك كما في الخاتمة من كتاب الوديعه وكذا على الاولاد وقيد بكونه بلا أمر لانه لو كان بامر الغائب فلا اشكال وكذا اذا كان بامر القاضي لان أمره ملزم له موم ولا يته ولا يقال انه قضاء على الغائب ولا يجوز لانا نقول نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه اعانة لهم فموجب كذا في غاية البيان وعند امر القاضي لافرق بين الابوين والاولاد الصغار والزوجة كما تقدم في قوله وفرض لزوجة الغائب الى آخره وأشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعه فانه يكون ضامنا ولم يضمنه الحاكم أبو اسحق والصحيح الضمان كما أشار اليه محمد في كتاب الوديعه كذا في الذخيرة وأطلقه فظاهره انه ولو كان بامر القاضي لان الامر هنا بقضاء الدين قضاء على الغائب وهو لا يجوز بخلاف الامر بالاتفاق كما قدمنا الفرق وانما عبر المصنف بالضمان دون الحرمة لانه انما يضمن في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ضمان عليه ولو مات الغائب حل له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق لانه لم يرد بذلك غير الاصلاح كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في الضمان فشمع ما اذا أمكن استطلاع رأي القاضي أولا ليكن نقلوا عن النوادر انه مقيد بما اذا أمكن أما اذا لم يكن فلا ضمان استحسانا قال في الذخيرة وكذلك قال مشايخنا في رجلين كانا في سفر فأغنى على أحدهما فانفق الآخر على المغني عليه من مال المغني عليه لم يضمن استحسانا وكذا اذا مات فجهز صاحبه من ماله لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون في التجارة اذا مات مولاه فأنفق في الطريق لم يضمن وكذا روى عن مشايخ بلخ اذا كان للمسجد أوقاف ولم يكن لها متول فقام واحد من أهل الحلة في جميع الأوقاف وأنفق على المسجد فيما يحتاج اليه من المحصر والحشيش لا يضمن استحسانا فيما بينه وبين الله تعالى

ولو أنفق مودعه على  
أبيه بلا أمر من



وحكى عن محمد انه مات واحدا من تلامذته فباع محمد كتبه وأنفق في تجهيزه فقيل له انه لم يوص بذلك الى أحد فقتل محمد قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح فما كان على قياس هذا الاصل لاضمان عليه فيما بينه وبين الله تعالى استحسانا ما في الحكم فهو ضامن وكذا الورثة الكبار اذا أنفقوا على الصغار ولم يكن هناك وصي فانهم متطوعون حكموا ما ديانته فانهم محسنون ويسعهم ان يقرروا بما افضل من نصيب الصغار فقط ولو خلقوا فلا شيء عليهم وتظيره اذا عرف الوصي الدين على الميت فقضاه ولم يقر بذلك ولم يعرفه القاضي ولا الورثة لا يأتهم وكذا اذا كان لرجل عند رجل وديعة وعلى صاحب الوديعة مثلها دين والمودع يعلم انه مات ولم يقبض دينه وسع المودع ان يقضى ذلك الدين بماله ولا يقر به وكذا اذا كان لعمرو على زيد دين وعلى عمرو مثل ذلك الدين لرجل آخر فمات عمرو وزيد يعرف ان عمرو لم يقبض دينه يسع زيد ان يقضى دين عمرو بما المعروف على زيد ولا يخبر ورثته بذلك هـ والاصل في ذلك ان خالد بن الوليد أخذ الراية وتأمر من غير ناهي لاجل الاصلاح ذكره الكرمانى في شرح البخارى من الجنائز ولم يذكر المصنف انه هل يرجع بما أنفق على من أنفق عليه عند ضمانه وقالوا الرجوع له لان المودع ملك المدفوع بالضمان فكان متبرعا بملك نفسه وظاهره انه لا فرق بين أن ينفق عليهم وبين أن يدفع الوديعة اليهم في وجوب الضمان وعدم الرجوع عليهم لوجود العلة فيها ولم أر انه اذا أنفق عليهم بلا أمر ثم أجاز المالك لظهور انه لا ضمان لان الاجازة ابراء له من الضمان ولقولهم ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة (قوله ولو أنفق ما عندهما لا) أى لا ضمان عليهما لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ما مر وقد أخذنا جنس الحق وفي الخلاصة ولو أنفق على نفسه من مال الابن ثم خاصه الابن فقال أنفقته وأنت موسر وقال الاب أنفقته وأنا موسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان موسرا فالتقول قوله استحسانا في نفقة مثله وان كان موسرا فالتقول قول الابن ولو أقام ما البينة فالبينة بينة الابن اهـ وحكم الزوجة والولد كالأبوين اذا أنفق ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهم من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق بغير قضاء ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضاء حتى اذا طفر أحد من هؤلاء بجنس حقهم كان له الاخذ بغير قضاء ولا رضا فأما نفقة سائر الأقارب لا تجب الا بالقضاء أو الرضا حتى لو طفر واحد من الأقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضاء أو رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط اهـ (قوله ولو قضى بنفقة الولاد والقريب ومضت مدة سقطت) لان نفقة هؤلاء تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما مضى ولم أر من صرح بانه ياتم ومقتضى وجوبها انه ياتم بتركها اذا طلبها صاحبها وامتنع مع انهم قالوا انها لا تجب الا بالقضاء أو الرضا كما قدمناه عن الذخيرة ولذا ليس لمن هي له أن يأخذها بغير قضاء ولا رضا وصرح المحصاف في أدب القاضي بأنها لا تجب الا بالقضاء للاختلاف فيها واستشكله السروجي في الغاية من حيث انهم جعلوا القاضي نفسه هو الذى أوجب هذه النفقة والقاضي ليس بمشرع وما ذاك الا للنبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعده فهو ومشكل جسد وتبعه على ذلك الطرسوسى في أنفع الوسائل وقال لم اقبل ان الوجوب يثبت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فقضاء القاضي اعانة له كافي نفقة الاولاد كيف وانهم قد استدلوا في أصل المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة القريب وكلمة على للإيجاب ولا يعكز على هذا اختلاف

ولو أنفق ما عندهما لا فلو  
قضى بنفقة الولاد والقريب  
ومضت مدة سقطت

(قوله وكذا الورثة  
الكبار الخ) ذكر في نفقات  
المحصاف الاخ الكبير  
مع الاخ الصغير اذا وزنا  
مالا وفي البلد قاض أولم  
يكن فانفق الاخ من  
نصيب الاخ الصغير عليه  
يضمن في الحكم لانه لا  
ولاية له عليه وكتبت في  
آخر كراهية الجامع الصغير  
ما يدل على انه يملك الانفاق  
فحتمل ان تاويل ما ذكر  
في الجامع الصغير الانفاق  
من جنس النفقة من  
طعام وغيره وفي هذا  
لا يحتاج الى بيع نصيب  
الاخ ويحتمل ان الاخ في  
حجره والمال دراهم ويحتاج  
الى شراء ما لا بد منه وهو  
النفقة والاخ الكبير  
يملك ذلك اذا كان الصغير  
في حجره والا فلا فيصير  
حاصل الجواب انه اذا  
كان طعما ما ينفق سواء  
كان في حجره أو لا وان  
كان دراهم ان كان في  
حجره يملك شراء الطعام  
والنفقة وان كان شيا  
يحتاج الى بيعه لا يملك الا  
أن يجعله القاضي وصيا  
كذا في التتارخانية

(قوله ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا) قال المقدسي في شرحه أقول لعل الموجب لفرارهم قوة الاختلاف فإذا قوى قول المخالف راعوا خلافه واستعانوا بالحكم كافي الرجوع في الهبة وخيار البلوغ وغيرهما اه وفي النهر وأجاب تاج الشريعة بأن معنى قولهم لا تجب أي لا يجب أدائها ما نفى الوجوب فثبت عندنا وعلى هذا فقوله يكون إيجابا مبتدأ أي للإداء إلا أن مقتضاه جواز أخذ شيء ظفروا به من جنس النفقة وليس كذلك فتدبر اه وقال الرمي يجوز أن يجاب بأن معنى قولهم لا تجب أي لا تلزم إلا بالقضاء وإن كانت واجبة قبله وقد يلزم الشيء ولا يجب كالدين اللازم ذمة المعسر لا يلزم من لزومه ذمته وجوب أدائه عليه والفرق بين اللزوم والوجوب ظاهر وذلك للاختلاف وقد فرقوا بين القضاء بالمتفق عليه وبين القضاء بالمختلف فيسأل الأول يعمل فيما سبق وفيما لم يمتدح كالقضاء بان فلان من ذرية الواقف لانه كاشف والثاني لا يعمل فيما مضى ويعمل فيما يستقبل كالقضاء بدخول أولاد البنات في الوقف ٢٣٤ على أولاد الأولاد بعدمضي سنين وكذا في كثير من الفروع ولتساوي المختلف فيه

العلماء لأن المسائل الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القبول فان ذلك كان واجبا قبل القضاء كما قلنا في نفقة المستوتة أنه يقضى بها باعتبار أنها ثابتة قبل القضاء والقضاء اعانة لأن تعيين القاضي مثبت لها وكذا بقية المسائل الخلافية ولم يظهر لي الموجب لفرارهم من هذا اه وفي البدائع أن شرط وجوب نفقة القريب الطلب والخصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الولاد فلا تجب بدونه لأنها لا تجب بدون قضاء القاضي والقضاء لا بد له من الطلب والخصومة اه وهو صريح في أن الطلب من غير أن يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا وأطلق المصنف في المدة وهي مقيدة بالكثرة أما القليلة فلا تسقط وهي مادون الشهر كما ذكره في الذخيرة وتبعها الشارحون لأنها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما أمكنهم استيفائها وفي فتح القدير وكيف لا تصير القصيرة ديناً والقاضي مأموماً بالقضاء ولو لم تصدر ديناً لم يكن بالامر بالقضاء فائدة ولو كان كلاما مضى سقط لم يمكن استيفاء شيء ومثل هذا قد مرنا في غير المفروضة من نفقات الزوجات اه وأطلق في نفقة الولاد فشمع الأصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا إلى الحواشي وأقره عليه الزيلعي نفقة الصغير فإنها تصير عليه ديناً على الأب بقضاء القاضي بخلاف نفقة سائر الأقارب وفي الواقعات وإذا فرض نفقة الأب أو الابن فلم يقبض سنين ثم أسرا ومات تبطل لأن هذا صلة من وجه فلا يصير ديناً من كل وجه اه ولا يخفى أن تعليق البطالان على اليسار أو الموت ليس بقيد لما ذكرناه (قوله الآن يأذن القاضي بالاستدانة) يعني فلا تسقط بمضي المدة لأن القاضي له ولاية عامة فصار أذنه كأمير الغائب فتصير ديناً في ذمته وقد أدخل المصنف بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق مما استدانه كما قيده في المبسوط والنهاية وغيرهما حتى قال الطرسوسي ولقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال إذا أذن القاضي في الاستدانة ولم يستدن فإنها لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام أذن القاضي في الاستدانة واستدان اه قال في المبسوط فلما أنفق بعد الأذن

والمتفق عليه لما صرح لهم فرق بينهما فالقضاء في المختلف يصير على الوفاق والآية الشريفة محتملة لأن يكون المراد منها وارث الصبي ممن كان ذارحم محرم منه أو عصابة أو وارث الأب وهو الصبي أي تمان

الآن يأذن القاضي بالاستدانة

المرضة من ماله إلى غير ذلك فلم تكن الآية نصاً في المدعى ولذلك وقع الاختلاف ولا يلزم من وجوبها عليه حل التناول لوقوع الشبهة بالاختلاف وهي في باب المحرمة فترلت منزلة اليقين خصوصاً في الأموال وبقضاء القاضي ترتفع

الشبهة ونظائر هذا كثيرة يعرفها من له ممارسة بالفقه تأمل اه وهو نظير جواب المقدسي (قوله واستثنى في الذخيرة بالاستدانة الخ) أقول ما يذكرك المؤلف بعد أسطر عن الذخيرة يخالف هذا الاستثناء تأمل وظاهر كلام المؤلف أنه لم ير ضرورة هذا الاستثناء تأمل (قوله بل معنى الكلام أذن القاضي في الاستدانة واستدان) هذا يفيد أن القيد المتروك هو الاستدانة بعد الأمر بها بالاتفاق مما استدان وفي النهر وهذا الإطلاق مقيد بما إذا وقعت الاستدانة بالفعل حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من أنه مقيد أيضاً بالاتفاق وعزاه إلى النهاية وغيرها ففيه نظر إذا لا أثر لاتفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضاً والمذكور في الدراية عن الجامع أن نفقة الخمار تصير ديناً بالقضاء ولا تسقط واختلف المشايخ فيه قبل ما ذكر في الجامع إذا استدان انقضى له بالنفقة وأنفق فكانت الحاجة قائمة لقيام الدين وما ذكره في غيره إذا أنفق من غير الاستدانة بل أكل من الصدقة أو بالمسئلة واليه مال السر خشي في كتاب النكاح

وقيل ما في سائر الكتب اذا طال المدة وما في الجامع اذا قصرت (قوله ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها الخ) قال الرملي هذا لا يقال اذ وضع المسئلة انه امرها ان تنفق من مالها فكيف يناسب ذكر الاستدانة تأمل اه يعنى قوله تحريمه ان القاضي يلزمها بان تنفق من مالها ترجع على زوجها قال المقدسي قلت اذا اجبرت على الاتفاق عليهم كان ذلك متضمنا للاذن فترجع به وليس في أكلهم من المسئلة ما يدل على الرجوع بل على ضده (قوله وفي البرازية قالت الام للقاضي الخ) قال الرملي ظاهر سياقه انه فهم مخالفته لما في الحامية وليس كذلك اذ ما في الحامية فيما اذا امرها القاضي أن تنفق من مالها وترجع وما في البرازية امرها بالاستدانة لا بالاتفاق من مالها وأمر القاضي يلزم لعدم ولايته فاذا فعلت ما أمرها القاضي ترجع وان خالفت لا ترجع تأمل أقول واذا أمرها الاب بان تنفق عليه وترجع بما أنفقت عليه جاز فاذا أنفقت من مالها أو استدانته وأنفقت عليه ترجع في تركته لا يثبت عليه نفسه أولى من ولاية القاضي وهذا ظاهر قلته تفقها ويعلم من مسألة الامر بالاتفاق على أولاده وزوجته وقد صرحوا بان الصحيح الرجوع وان لم يشترط الرجوع وأجمعوا على انه لو شرط الرجوع رجعت تأمل ثم رأيت بخط بعض المعاصرين نقلا عن المضمرات قال وفي المضمرات في الذخيرة واذا كان الاب عاجزا عن الكسب ولا مال له ولا للصغير ذكر الخصاص انه يفرض القاضي النفقة على الاب وكذلك كان واجدا للنفقة فامتنع عن النفقة على الاولاد فانه يفرض نفقة الاولاد على الاب ثم يأمر المرأة بالاستدانة حتى يثبت لها حق الرجوع على الاب ولومات الاب قبل أن يؤدي ٢٣٥ اليها هذه النفقة هل لها ان تأخذ من

ماله ان ترك ما ذكر الخصاص في نفقاته انها ليس لها ذلك وكفى الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المرأة بامر القاضي وللقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين كذا هنا اه وهو مخالف لما صححه

بالاستدانة من ماله أو من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له عليه لعدم الحاجة اه وصرح في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا أكلوا من مسألة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بشئ فلو أعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم النصف رجعت بما استدانته وقد قدمناه وأفاد المصنف بعدم سقوطها بعد الاستدانة المأذون فيها انه لومات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل تؤخذ من تركته وان دينها حينئذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد وفي الحامية قرى رجل غاب ولم يترك لاولاده الصغار نفقة ولا مهم مال تجبر الام على الاتفاق ثم ترجع بذلك على الزوج اه ولم يشترط الاستدانة ولا الاذن بها فيفريق بين ما اذا أنفقت عليهم من مالها وبين ما اذا أكلوا من المسئلة وفي البرازية قالت الام للقاضي افرض نفقة هذا الصغير على أبيه ومرفى حتى استدين عليه ففعله القاضي واذا استدانته عليه وأيسر رجعت عليه فان لم ترجع عليه حتى مات لا تأخذ من تركته في الصحيح وان أنفقت عليه من مالها أو من المسئلة من الناس لا ترجع على الاب وكذلك نفقة الحارم اه ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب المحرم بشرطه يضرب ولا يحبس بخلاف الممتنع

في البرازية والخلاصة وقد عزاها صاحب الذخيرة للهاوي وكذلك عزاها في التتارخانية للهاوي وأنت على علم ان صحيح الخصاص لا يصادم صحيح الاصل مع ما فيه من الأضرار بالنساء فينبغي أن يقول عليه اه أى صحيح الاصل أقوى لانه من كتب ظاهر الرواية فالعتمد الرجوع في تركته وفي شرح المقدسي ولومات من عليه النفقة المستدانة باذن لم تسقط في الصحيح فتؤخذ من تركته وان صح في الخلاصة خلافه اه (قوله ثم اعلم ان الممتنع من نفقة القريب الى قوله كذا في البدائع) أقول هذا هو والظاهر ان منشاء سقط بعض الكلام من نسخة البدائع فان الذي فيها ويحبس في نفقة الاقارب كما يحبس في نفقة الزوجات أما غير الاب فلا شك فيه وأما الاب فيحبس في نفقة الولد ولا يحبس في سائر ديونه لان ايداء الاب حرام في الاصل وفي الحبس ايدأوه الا ان في النفقة ضرورة وهي دفع الهلاك عن الولد اذ لو لم ينفق عليه لهلك فكان بالاتفاق عليه كالتفاداهلاك فسد دفع قصده بالحبس ويحمل هذا القدر من الايداء لهذه الضرورة وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون ولان ههنا ضرورة أخرى وهي استدراك هذا الحق أعني النفقة لانها تسقط بمضي الزمان فتقع الحاجة الى الاستدراك بالحبس لانه يحمل على الاداء ولو لم يحبس يفوت حقهم رأيا فشرع الحبس في حقه لضرورة استدراك الحق صيانة له عن القوآت وهذا المعنى لم يوجد في سائر الديون لانها لا تفوت بمضي الزمان فلا ضرورة الى الاستدراك بالحبس ولهذا قال أصحابنا ان الممتنع من القسم يضرب ولا يحبس بخلاف سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان فيستترك بالضرب بخلاف سائر المحقوق اه كلام البدائع وسيأتي

## ولملوكه

في باب المحبس عن الخانية  
انه محبس أيضا (قوله  
كذا في البدائع) قال  
المقدسي قات بخالفه قول  
الكنز لا محبس في دين  
ولده الا اذا أتى عن الانفاق  
عليه الا أن يؤول بان  
معناه لا يجبر بضرب الا  
اذا أتى فيضرب (قوله  
وكذا النفقة على الراهن  
والمودع) الظاهر ان  
المودع بكسر الدال وهو  
رب الوديعة بقرينة ما  
سبذكره (قوله وأما العبد  
الوديعة اذا غاب صاحبه  
الخ) قال الرمي وفي النهر  
ونقلوا في أخذ الا ببق  
اذا طلب من القاضي ذلك  
فان رأى الانفاق أصح  
أمره وان خاف أن تأكله  
النفقة أمره بالبيع فيقال  
ان أمره بالأجارة أصح  
كالمودع فلم يذكروه اه  
أقول الحكم فيه كذلك  
حيث تحققت الأصلية  
لكن لا تبقى بخشي  
عليه الا باق ثانيا والغالب  
انتفاء الأصلية احارته  
لغير بخلاف المودع فلذا  
سكتوا عن ذكره والا لا

من سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالمحبس لانه يغوت بمضي الزمان فيستدرك  
بالضرب بخلاف سائر المحقوق كذا في البدائع (قوله ولملوكه) أي تجب النفقة والكسوة  
والسكنى لملوكه على سيده لا مرفق قوله صلى الله عليه وسلم أطعمهم ولبسهم مما تأكلون وألبسهم  
مما تلبسون وعليه إجماع العلماء قال الطحاوي ذهب قوم إلى ان الرجل عليه ان يسوي بين مملوكه  
وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجوا بما روينا وخالفهم آخرون احتجوا بما حدث الطحاوي  
بإسناده إلى أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعمهم وكسوتهم ولا يكلف من  
العمل مالا يطيق فدل على ان للموالي ان يفضلوا أنفسهم على عبيدهم وبذل عليه أيضا حديث البخاري  
مرفوعا اذا أتى أحدكم حاديه بطعامه فان لم يجلسه معه فليناول له لقمة أو لقمتين أو كلة أو كلتين فانه  
ولي علاجهم والجواب عن الاول انه ذكره بلفظ من وهى للتبويض فاذا أطعمهم الموالى من بعض  
ما يأكلون أو كسوهم من بعض ما يلبسون يحصل الغرض فلو كان المراد التسوية في الاكل  
والكسوة لقال مثل ما تأكلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان وأجاب عنه في فتح القدير بان  
المراد من جنس ما تأكلون وتلبسون لا مثله فاذا ألبسه من السكبان والقطن وهو يلبس منهما القاطن  
كفي بخلاف الباسه فحوالوا القاطن والله أعلم ولم يتوارث عن الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا افراد  
اه والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكه لشخص سواء كانت رقبته مملوكه له أولا فدخل المدير  
وأما الولد ونحو المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو أوصى بعبد لرجل وبخدمته لا خوف النفقة على من له  
الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب  
الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى  
القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخانية وزاد في المحط  
انه ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لانه ملك  
المنافع بغير عوض فصار كالاستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع وأما عبد العارية فعلى المستعير  
وأما كسوته فعلى المعير كذا في الوقائع ولو أوصى بجارية لرجل وبمافي بطنها لا خوف النفقة على  
من له الجارية ومثله أوصى بدار لرجل وسكنها لا خوف النفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له  
فان تهدمت فقال صاحب السكنى أنا بنيتها وأسكنها كان له ذلك ولا يكون متبرطا لانه مضطربه لانه  
لا يصل إلى حقه الا به فصار كصاحب العلومع صاحب السفلى اذا تهدم السفلى وامتنع صاحبه من  
البناء لصاحب العلوان يبنيه ويمنع صاحبه عنه حتى يعطى ما غرم فيه ولا يكون متبرطا واطلق في  
المملوك فشمع ما اذا كان له أب موجودا خاضرا أولا وشمع الامة المتزوجة حيث لم يتوها من الزوج  
وشمل الصغير والكبير الذكور والانثى الصحيح والمريض والزمن والاعى وأما العبد الا ببق اذا أخذه  
رجل ليرده على مولاه وأنفق عليه ان أنفق بغير أمر القاضي كان متطوعا لا برجوع وان رفع الامر إلى  
القاضي فسأل من القاضي ان يأمره بالانفاق عليه نظر القاضي في ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره  
بالانفاق وان خاف ان تأكله النفقة أمره القاضي بالبيع وامساك الثمن وكذا اذا وجد دابة ضالة في  
المصر أو في غير المصر وأما العبد المغمصوب فان نفقته على الغاصب إلى ان يرد إلى المولى فان طلب من  
القاضي ان يأمره بالنفقة أو بالبيع لا يجيبه لان المغمصوب مضمون على الغاصب الا ان يكون الغاصب  
مخوفا منه على العبد فينتدب يأخذه القاضي ويبيعه ويمسك الثمن وأما العبد الوديعة اذا غاب صاحبه  
فجاء المودع إلى القاضي وطلب منه ان يأمره بالنفقة أو بالبيع فان القاضي يأمره بان يؤجر العبد

وينفق عليه من أجره وان رأى ان يبيعه فعل وأما العبد اذا كان بين رجلين فغاب أحدهما وتركه  
عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي وأقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل  
هذه البينة وان شاء لم يقبل وان قبل يأمره بالنفقة ويكون المحكم ما هو المحكم في الودية والكل من  
الخاتمة وفي الخلاصة الشريك اذا أنفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه  
وكذا النخل والزرع وكذا المودع والمثلث اذا أنفق على الودية والمثقة وكذا في الدار المشتركة اذا  
اشترى فأنفق أحدهما بغير اذن صاحبه وبغير اذن امر القاضي فهو متطوع وفي القنية ونفقة المبيع  
على البائع مادام في يده هو الصحيح ثم رقم برقم آخراته برفع البائع الامر الى المحاكم فيأذن له في بيعه  
أو اجارته ثم رقم بان نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت الوجوب وقبل  
على البائع وقبل يستدان فيرجع على من يصير له الملك كصدقة الفطر اه وفي وجوب نفقة المبيع  
على البائع قبل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لارقبته ولا منفعة فينبغي ان تكون على المشتري وتكون  
تابعة للملك كالرهون كما يحسنه بعضهم كافي القنية ايضا وشمل كلام المصنف ايضا المملوك ظاهرا قلا  
شهد اعليه بحرية أمته فوضعها القاضي على يد عدل لاجل المسئلة على الشهود والنفقة على من هي في  
يده سواء ادعت الامسة الحرية أو وجدت لوجوب نفقة المملوك على مولاه وان كان ممنوطا منه ولا  
رجوع للمولى بما أنفقه سواء كتبت الشهود أو لا اذا أجبره القاضي على الاتفاق أو أكلت في بيته  
بغير اذنه فيرجع بما أنفقه لانه تبين ان لا ملك له وان كان عبدا أمره ان يكتب وينفق على نفسه ان  
كان قادرا عليه والافعل المدعي عليه وتماه في الذخيرة (قوله فان أبي ففي كسبه والا أمره ببيعه) أي  
ان امتنع المولى عن الاتفاق فان نفقته في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الها حتى يسبق  
المملوك فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك وان لم يكن لهما كسب بان كان عبدا زمتا أو جارية لا يؤجر  
مثلها أجبر المولى على بيعهما لانهما من أهل الاستحقاق وفي البيع ايفاء حقهما وإغناء حق المولى  
بالخلف بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير ديناف كان ابطلا وفي غاية البيان ان كل ما لا يصلح للاجارة  
يجبر المولى على الاتفاق أو يبيع القاضي اذا رأى ذلك الا المدبر وأم الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه  
لا يمكن بيعهما اه فلو قال المصنف كذلك لكان أولى وعلم مما في الغاية ان الامر بالبيع معناه  
بيع القاضي عليه وفي شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول أبي يوسف ومحمد  
لانهم ابريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما أبو حنيفة فانه لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه  
يجب عليه حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع اه ولذا قال المصنف أمر ببيعه ولم يقل باعه القاضي قيد  
بالمملوك أي الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا  
لانها ليست من أهل الاستحقاق لانه يبقى فيما بينه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه  
عليه السلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن أبي  
يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية أبي يوسف قال وبه نأخذ قال في  
فتح القدير وبه قالت الأئمة الثلاثة وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسة فيجبره القاضي على ترك  
الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة اه وأما في غير الحيوانات كالردور  
والعقار لا يبقى به أيضا الا اذا كان فيه تضييع المال فيكون مكرها وهذا كله اذا لم يكن له شريك  
فان كانت دابة بين شريكين فامتنع أحدهما من الاتفاق أجبره القاضي لانه لو لم يجبره لتضرر  
الشريك كما في المحيط وذكر ان المحصاف ان القاضي يقول للاكي اما ان تبيع نصيحتك من الدابة أو

فرق بينهما حيث تعينت  
الاصححة حتى في المودع  
لو كان الاصلح الاتفاق  
عليه أمر به فالاحاصل ان  
المحكم دائر مع الاصححة  
نامل

فان أبي ففي كسبه والا  
أمره ببيعه



تتفق علمها رعاية بجانب الشريك وفي الذخيرة لو أوصى بنخل لواحد وبشمرته لا خرف النفقة على صاحب الثمرة وفي التبن والمحنطة ان في من ثلث ماله شيء فالنفقة في ذلك المسال وان لم يبق فالتخلص عليهما لان المنفعة لهما اه وفي فتح القدير وأقول ينبغي ان يكون على قدر قيمة ما يحصل لكل منهما والا يلزم ضرر صاحب القليل الا ترى الى قولهم في السهم اذا أوصى بدنه لواحد وبشمرته لا خرف النفقة على من له الدهن لعدم ما وان كان قد يباع وينبغي ان يجعل كالحنطة والتبن في ديارنا لان التجدير يباع لعلف البقر وغيره وكذا أقول فيمار وي عن محمد بن شاة فأوصى بلحمها لواحد وبجلدها لآخر فالتخلص عليهما كالحنطة والتبن انه يكون على قدر الحاصل لهما وقبل الذبح أجرة الذبح على صاحب اللحم لا الجلود اه وفي المجتبى العبد اذا أقرت عليه مولاه في نفقته ليس له ان يأكل من مال مولاه لكن يكسب ويأكل الا اذا كان صغيرا أو جارية أو جازعا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من مال مولاه ولا لعبد ان يأخذ من مال سيده قدر كفايته ولو تنازعا في عبيد أو أمة في أيديهما يجبران على نفقته ونفقة الدابة المستأجرة على الاتجار واذا شرط العلف على المستأجر لم يضمن ان لم يعلف حتى ماتت لان بدل المنافع تعود الى مالك الرقبة ومن ركب فرسا حديسا في سبيل الله تعالى فنفقته عليه حتى يرده عليه والاصل ان من كانت له المنفعة أو بدلها فالنفقة عليه سواء كان مالكا أو لا اه وفي فتح القدير ويجوز وضع الضريبة على العبد ولا يجبر عليه ان اتفق على ذلك اه وقيدنا الذي لا كسب له بان يكون زمنا الى آخره تبعه الماس في الهداية للاخترازا عما اذا كان محبها غير مارق بصناعة فانه لا يكون عاجزا عن الكسب لانه يمكن ان يؤجر نفسه في بعض الاعمال كحمل شيء ونحوه بل شيء كمين البناء وما قدمناه نقلا عن الكافي في نفقة ذوى الارحام ثبوته هنا أولى كذا في فتح القدير وفي الخلاصة ولو اعتق عبد ازمننا أو معة اسقطت نفقته عن المولى وينفق عليه من بيت المسال اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب العتق

ذكره عقب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات أنواع تختلف أسمائها باختلاف أنواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط ما في الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو والاعتاق في اللغة الاخراج عن الملك يقال أعنته فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا رقت بشرته بعد غلط ومصدره العتق والعتاق وليس منه العتاقة بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال لانه من هذا الباب أيضا وهو مضموم العين أيضا كذا في ضياء المحلوم فالعتق اللغوي حيث نذهب العتق الشرعي وهو التحرر عن المملوكية وهو أولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وركبته في الاعتاق اللفظي الانشائي اللفظ الدال عليه وفي البدائع ركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة أو ما يقوم مقام اللفظ اه ويعرف ذلك ببيان سببه قالوا سببه

### كتاب العتق

(قوله وللعبدان ياخذ من مال سيده قدر كفايته) الظاهر ان هذا قول آخر مخالف للاول يدل عليه انه في المجتبى ذكره بر مزحبع بعد مره للاول نأمل

### كتاب العتق

(قوله لان أهل اللغة لم يقولوا الخ) قال في النهر وفي المسوط وعليه جرى كثير انه لغة القوة وانت خير بان ما دعاه في البحر بعد ان الناقل ثقلا يلتفت اليه على ان في كلامهم ما يفيد ذلك انهم قالوا الرق في اللغة الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق ولا شك ان العتق ازالة الضعف وازالته تستلزم القوة



المثبت له قديكون دعوى النسب وقديكون نفس الملك في القريب وقديكون الاقرار بحرية  
عبد انسان حتى لو ملكه عتق وقديكون بالدخول في دار الحرب فان المحربي اذا اشترى عبدا مسلما  
فدخل به الى دار الحرب ولم يشترعه عتق عند أبي حنيفة وكذا زال يده عنه بان هرب عن مولاه  
المحربي الى دار الاسلام وقديكون اللفظ المذكور وأما سببه الباعث ففي الواجب تغريغ ذمته  
وفي غيره قصد التقرب الى الله تعالى عز وجل وأنواعه أربعة واجب ومنسوب ومباح ومحظور  
فالواجب الاعناق في كفارة القتل والظهار واليمين والافطار الا انه في باب القتل والظهار والافطار  
واجب على التعيين عند القدرة عليه وفي باب اليمين واجب على التخيير والمندوب الاعناق لوجه الله  
تعالى من غير ايجاب لان الشرع ندب الى ذلك للمحدث أئمة مؤمن أعتق مؤمنا في الدنيا أعتق  
الله بكل عضو ومنه عضو ومنه النار ولهذا استحبه وان يعتق الرجل العبد والمرأة الامة ليتحقق  
مقابله الاعضاء بالاعضاء لكنه ليس بعبادة حتى يصح من الكافر وأما المباح فهو الاعناق من غير  
نية وأما المحظور فهو الاعناق لوجه الشيطان وسيأتي تمامه وسيأتي بيان شرائطه وحكمه زوال  
الملك أو ثبوت العتق على الاختلاف (قوله هو اثبات القوة الشرعية للمملوك) أي الاعناق شرعا  
والقوة الشرعية هي قدرته على التصرفات الشرعية وأهليته للولايات والشهادات ودفع تصرف  
الغير عليه وحاصله انه ازالة الضعف الحكمي الذي هو الرق الذي هو أثر الكفر وفي المحيط  
ويستحب للعبد ان يكتب للعتق كتابا ويشهد عليه شهودا توثيقا وصيانة عن التجاود والتنازع فيه  
كما في المداينة بخلاف سائر التجارات لانه مما يكثر وقوعها فالكتابة فيها تؤدي الى المخرج ولا كذلك  
العتق (قوله ويصح من حر مكاف لمملوك بان حر أو بما يعبر به عن البدن وعميق ومعتق ومحرد  
وحررتك وأعتقتك نواه أولا) بيان لشرائطه وصرحه وحكم الصريح اما شرائطه فذكر المصنف  
انها ثلاثة الاول منها لا حاجة اليه مع ذكر الملك لان الحرية لا حتر از عن اعتناق غير الحر وهو ليس  
بمالك كما سنينه واحتر زبال مكاف عن عتق الصبي فانه لا يصح وان كان عاقلا كما لا يصح طلاقه  
وعن عتق المجنون فانه لا يصح وأما الذي يحسن ويفسق فهو في حالة افاقتة طاقل وفي حالة جنونه  
مجنون ونرج المعنوه أيضا والمدعوش والمبرسم والمعنى عليه والناثم فلا يصح اعتناقههم كالا يصح  
طلاقهم ولو قال أعتقت وأنا صبي أو أنا ناثم كان القول قوله وكذا لو قال أعتقته وأنا مجنون  
بشرط ان يعلم جنونه أو قال وأنا حر في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما أضافه الى زمان لا يتصور  
منه الاعتناق علم انه أراد صيغة الاعتناق لا حقيقة فلم يصح معترفانا لا اعتناق كما لو قال أعتقته قبل ان  
أخلق أو يخلق ونرج باشرط ان يكون مملوكا له اعتناق العبد المأذون له في التجارة أو المكاتب  
لانعدام ملك الرقبة وكذا لو اشترى العبد المأذون له في التجارة محرما منه أو المكاتب كذلك فانه  
لا يعتق عليهما لعدم ملكهما ويرد على المصنف اعتناق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة  
سيده ان لم يكن وكيله نعم هو شرط للنفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة ولو أبدله بقوله للمملوك  
لكان أولى لان شرطه كافي المستصفي ان يكون المحل مملوكا والمراد بالمملوك المملوك رقبة وان لم  
يكن في يده فصح اعتناق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمرهون والمستأجر  
والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لا تحراز أعتقه الموصى له بالرقبة ولا بشرط ان يكون  
عالمًا بانه مملوك حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق رقبة هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق  
ولا يرجع على الغاصب بشئ وكذا لو قال البائع للمشتري أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه

هو اثبات القوة الشرعية  
في المملوك ويصح من حر  
مكاف لمملوك بان حر  
أو بما يعبر به عن البدن  
وعقيق ومعتق ومحرد  
وحررتك وأعتقتك نواه  
أولا

(قوله ويرد على المصنف  
اعتناق عبد الغير الخ) قال  
في النهر لا برد لان الاجازة  
اللاحقة كالوكالة السابقة  
ومعلوم ان الوكيل فيه  
سفير محض

المشتري ولم يعلم أنه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه الثمن كما في الكشف الكبير في بحث  
القضاء وأخرج باس شراط المملوكية عتق المحل اذا ولدته لستة أشهر فأكثر لعدم التيقن بوجوده  
وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقول منها فإنه يصح ويشترط وجود الملك للعتق وقت وجود الاعناق  
لينفذ ان كان منجزا وان كان معلقا بما سوى الملك وسببه فإنه يشترط وجود الملك وقت التعليق  
كالعتق بدخول الدار ونحوه وكذا يشترط وقت نزول الجزاء ولا يشترط بقاء الملك فيما بينهما  
وأما اذا كان معلقا بالملك كان ملكك فانت حر فلا يشترط له شيء من ذلك ولم يشترط المصنف  
ان يكون صاحبا ولا طائعا لعل عتق السكران والمكره عندنا كطلاقهما وكذا لم يشترط العمد  
لعهمة عتق المخطئ ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله  
شرط كما سنذكره في بابيه وكذا لم يشترط خلوه عن الخيار لعدم صحة الخيار فيه من جانب المولى فيقع  
العتق ويبطل الشرط وأما من جانب العبد في العتق على مال فلا بد من خلوه عن خياره حتى لو رد  
العبد العتق في مدة الخيار ينسخ العقد ولا يعتق كما في الطلاق على مال وكذا الصلح من دم العمد  
بشرط الخيار فان كان من جانب المولى فهو باطل والصلح صحيح وان كان للقاتل فهو صحيح فان فسخ  
العقد ففي القياس يبطل العفو وفي الاستحسان لا يبطل ويلزم القاتل الدية ولم يشترط المصنف أيضا  
اسلام المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدة وأما اعتاق المرتد فوقوف عند الامام نافذ  
عندهما ولم يشترط أيضا ان يكون المالك صحيحا لانه يصح الاعتاق من المريض مرض الموت وان  
كان معتبرا من الثلث لانه وصية وشرط في البدائع عدم الشك في ثبوت الاعتاق فان كان شاكا  
فيه لا يحكم بثبوته وأما الثاني وهو صريحه فذكر المصنف هنا انه الحرية والعتق باي صيغة  
كانت فعلا أو وصفا للفعل نحو أعتقتك وحررتك أو أعتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في  
الظهيرية والوصف نحو أنت حر ومحرر وعتيق ومعتق وسيا في حكم التداء بها ومنه المولى أيضا  
كما سنبينه ولا بد ان يكون خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخاتمة لو قال حر  
فقبيل له من عنيت فقال عبيد عتق عبده وأما المصدر فلم يذكره المصنف للتفصيل فيه فان قال  
العتاق عليك أو عتقتك على كان صريحا الا اذا زاد قوله عتقتك على واجب فإنه لا يعتق لجواز  
وجوبه عليه بكفارة أو نذر بخلاف طلاقك على واجب لان نفس الطلاق غير واجب وانما يجب  
حكمه وحكمه وقوعه وانقضى هذا وقوعه وأما العتق بخازان يكون واجبا كذا في الظهيرية  
وأما اذا قال أنت عتق أو عتاق أو حرية فإنه لا يعتق الا بالينة كذا في جوامع الفقه قال السكال فعلى  
هذا لا بد من ضابط الصريح قلت ان ما في جوامع الفقه ضعيف لما في المحيط لو قال أنت عتق يعتق  
وان لم ينبو كقوله لامرأته أنت طلاق اه فلا يحتاج الى اصلاح الضابط وأما اذا كان تلفظ بالعتق  
مصحح كقوله أنت حر فإنه كناية يعتق بالنية كالطلاق كما في الظهيرية وأما التلفظ بالعتق العام  
فقال في الظهيرية لو قال كل مالي حر لا يعتق عبده لانه يراد به الصفا والخلو عن شركة الغير ولو قال  
عبيد اهل بلخ احرار ولم ينبو عبده أو قال كل عبد في الارض حر أو قال كل عبيد اهل الدنيا احرار أو  
كان مكان العتق طلاق اختلف المتقدمون والمتأخرون في هذه المسئلة اما المتقدمون  
فقال أبو يوسف في نوادره لا يعتق وقال محمد في نوادر ابن سماعة يعتق وأما المتأخرون فقال عصام  
ابن يوسف لا يعتق وقال شداد يعتق قال الصدر الشهيد المختار للفتوى قول عصام ولو قال كل عبيد  
في هذه الدار احرار وعبيده فيهم عتق بالاتفاق ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(قوله بخلاف طلاقك على  
واجب الى قوله وقوعه)  
قال الرملي فيه نظر  
أولا بالمتع اذ هو واجب  
عند عدم الامساك  
بالمعروف وثانيا بالتسليم  
ولكن لا يلزم من وجوبه  
وجوده في الخارج وقد  
قدم صاحب الظهيرية  
في الفصل الثاني من كتاب  
الطلاق قوله لو قال طلاقك  
على لا يقع ولو قال ان  
فعلت كذا اطلاقك على  
واجب أو لازم أو نابت  
أو فرض ففعلت كذا  
فيه منهم من قال تقع  
تطبيقه رجعية نوى أو لم  
ينو ومنهم من قال لا يقع  
وان نوى ومنهم من قال  
في قول أي حنيفة يقع  
وفي قولهما يقع في قوله  
لازم وفي قوله واجب لا  
يقع والمختار انه يقع نص  
عليه الصدر الشهيد

اه وأما التلفظ بفعل التفضيل ففي الحانيسة والظهيرية لوقال أنت أعتق من هذا في ملكي أوقال  
في السن لا يعتق في القضاء و يدين وفي المجتبى قال لعبدك أنت أعتق من فلان أولا مرأته أنت أطلق  
من فلانة وهي مطلقة ان نوى عتق وطلقت وقيل يعتق بدون النية ولوقال أنت عتق فلان يعتق  
بمخلاف قولك أعتقك فلان اه وفي الظهيرية لوقال لعبدك حر أو أصلك حر ان علم انه سبي  
لا يعتق وان لم يعلم انه سبي فهو حر وهـ ناذ دليل على ان أهل الحرب أحرار ولوقال أبوك حر ان لا يعتق  
لا احتمال انهما عتقا بعد ما ولد ولوقال لعبدك تصبغ غدا حرا كان العتق مضافا الى الغد ولوقال تقوم  
حرا وتبعد حرا يعتق للحال ولوقال صحيح لعبدك أنت حر من كلتي يعتق من جميع المال ولوقال لعبدك  
افعل ما شئت في نفسك فان أعتق نفسه قبل ان يقوم من مجلسه عتق ولوقال قبل ان يعتق نفسه لم  
يكن له ان يعتق نفسه وله ان يهب نفسه وان يبيع نفسه وان يتصدق بنفسه على من يشاء ولوقال  
لعبدك له يا سالم أنت حر يا مبارك فهو على الاول ولوقال يا سالم أنت حر يا مبارك على ألف درهم كان  
على الاخير وسئل أبو القاسم عن قال لفلان على ألف درهم والاف عبدى حر ثم أنكر المال يكون  
انكاره للمال اقرارا بالعتق قال ان قال ليس على شيء لم يكن اقرارا بالعتق وان قال لم يكن على شيء  
كان اقرارا بالعتق اه وأما العتق بالجمع فقال في الحانيسة لوقال عبيدى أحرار وهم عشرة عتق  
عبيده وان كانوا مائة وان كان له خمسة أعبد فقال عشرة من مملوكي الا واحدا أحرار عتقوا جميعا لان  
تقديره تسعة من مملوكي أحرار ولوقال مملوكي العشرة أحرار الا واحد عتق أربعة منهم لان ذكر  
العشرة على سبيل التفسير وذلك غلط منه فلغا فكان الاستثناء منصرفا الى مملوكي فعتق أربعة  
وفي الظهيرية عن محمد بن قيس قال مملوكي الجبازون أحرار وله جبازون وخبازون عتقوا كلهم لان  
جمع المذكور ينظم الاناث بطريق الاستبعا اه وفي المحيط رجل له عبد واحد فقال أعتقت عبدا  
يعتق ولوقال بعثك عبدا لا يصح لان الجهالة تمنع صحة البيع دون العتق اه وأما الثالث وهو حكم  
الصريح فانه لا يتوقف على النية لاستعماله فيه شرعا وعرفا ولوقال عتيت به الخمر كذبا لا يصدق في  
القضاء لعبدك عن الظاهر ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحانيسة لوقال أردت به اللعب يعتق  
قضاء ودبائنه وفي البدائع لوقال عتيت به انه كان حرا فان كان مولودا لا يصدق أصلا لانه كذب محض  
وان كان مسيدا لا يصدق قضاء ويصدق ديانة ولوقال أنت حر من عمل كذا أو أنت حر اليوم من هذا  
العمل عتق في القضاء ولودعي لعبدك سالم يا سالم فأجابه مرزوق فقال أنت حر لاني عتق الذي  
أجابه ولوقال عتيت سالم ما عتق في القضاء وأما فيما بينه وبين الله تعالى فاعتق الذي عتاه خاصة  
ولوقال يا سالم أنت حر فاذا هو عبد آخر له أو لغيره عتق سالم لانه لا مخاطبة ههنا الا لسالم فيصرف اليه  
اه وفي الظهيرية والحانيسة أمة قائمة بين يدي مولاه فأسأله احرار هل أنت أم حرة فأراد المولى ان  
يقول ما سؤلها عنها أمة أم حرة فجعل في القول فقال هي حرة أمة عتقت في القضاء اه وفي الحانيسة لو  
قال لعبدك الذي حل له دمه بقصاص أعتقتك وقال عتيت به عن القتل عتق في القضاء وسقط عنه  
الدم باقراره اه وقد ذكر المصنف ان العضو الذي يعبر به عن الكل كالكل كما اذا قال رقبتي حر  
أو رأسك أو وجهك أو يديك أو فركك للامة كما تقدم بيانه في الطلاق بخلاف العضو الذي لا يعبر به  
عن الكل كاليد والرجل وفي المجتبى لوقال لعبدك حر عتق عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن  
محمد روايتان وكذا لوقال كبدك حر يعتق ولوقال بدنك بدن حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن أبي  
يوسف رأسك رأس حرانه لا يعتق ولوقال لها فركك حر عن انجم عتق قضاء اه وفي الحانيسة لوقال

(قوله وفي المجتبى قال  
لعبدك أنت أعتق مني)  
كذا في بعض النسخ وهو  
كذلك في المجتبى فيما  
رأيت وفي بعض النسخ  
من فلان (قوله ولوقال  
أنت عتق فلان يعتق  
الخ) قال في النهر كان وجهه  
انه في الاول اعترف  
بالقنة المحاصلة بالعتق  
فيه وفي الثاني انما اخبر  
بان فلانا أو جده الصبيغة  
(قوله يكون انكاره  
المال اقرارا بالعتق) على  
حذف همزة الاستفهام  
من يكون أى يكون  
وقوله قال ان قال الخ  
جوابه وفي شرح المقدسى  
وجهه ان لم لنفى الماضى  
فشمل وقت كلامه وليس  
لبنى الحال وانكار المال  
في الحال لا يلزم انكاره  
في الماضى لجواز انه أوفاه  
به ذلك الوقت (قوله  
وكذا الفرج والرأس)  
ذكره في المجتبى برمز آخر غير  
رمز ما قبله

وبلاملك ولا رق ولا سبيل  
 لى عليك ان نوى  
 (قوله لم يعتق فى القضاء  
 لانه عدول) كذا فى النسخ  
 وهو تحريف بزيادة لم أو  
 الاصل لم يصدقا (قوله  
 لا يحتاج الى نية) الظاهر  
 ان لازائده والصواب  
 يحتاج الى نية (قوله  
 وظاهره انه يكون حرا  
 ظاهر الخ) قال فى النهر  
 أقول علل فى المحيط أنت  
 غير مملوك بان نفي الملك  
 ليس صريحا فى العتق  
 بل يحتمله اه واذالم ينوه  
 لا يعتق وبقي اقراره  
 لكونه غير مملوك أصلا  
 فترتب عليه ما ذكر  
 وعندي ان هذه المسئلة  
 مغايرة لمسئلة الكتاب  
 وذلك انه فى مسئلة الكتاب  
 انما أقربانه لملك له  
 فيه وهذا لا ينافى ملكه  
 لغيره ومسئلة الخلاصة  
 موضوعها اقراره بانه غير  
 مملوك أصلا ما لعنته له  
 أو تحريته الاصلية فتنبه  
 لهذا وانه مهم اه وتعبه  
 بعض الفضلاء فقال الذى  
 يظهر بادن تامل ان  
 الحق مع صاحب البحر  
 فان الفرق الذى أبداه  
 فى النهر غير مؤثر فانه اذا  
 نفي ملكه عنه وليس  
 هناك من يدعيه ساوى

فربك حرقا للعبد أو لامة عتق بخلاف الذكروى فى ظاهر الرواية ولو قال لعبدك أنت حرة أو قال لامته  
 أنت حرة يعتق فى الوجهين كذا روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف اه وفى الخلاصة بخلاف ما اذا قال  
 لرجل يا زانية يعنى فلا يكون قدفا ولم يذكروا المصنف الجزء الشائع كما ذكره فى الطلاق للفرق بين  
 العتاق والطلاق فان الطلاق لا يتجزأ اتفاقا فذكر بعضه كذا كرهه وأما العتق فيتجزأ عند  
 الامام فاذا قال نصفك حرا أو قلتك حرة يعتق ذلك القدر خاصة عنده كإساقى فى غاية البيان من  
 تسوية الطلاق والعتاق فى الاضافة الى الجزء الشائع سهو كما لا يخفى وفى الحاشية لو قال سهم منك حرة  
 عتق السدس ولو قال جزء منك حرا أو شئ منك حرة يعتق منه المولى ما شاء فى قوله اه ولم يذكروا المصنف  
 الالفاظ الجارية بجرى الصريح قال فى البدائع وأما الذى هو ملحق بالصريح فهو ان يقول وهبت  
 لك نفسك أو وهبت نفسك منك أو بعت نفسك منك ويعتق سواء قبيل أو لم يقبل نوى أو لم ينولان  
 الايجاب من الواهب والبائع ازالة الملك من الموهوب والمبيع وانما الحاجة الى القبول من الموهوب  
 له والمشتري لشبوت الملك لهما وهما لا يثبت الملك للعبد فى نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقى  
 الهبة والمبيع ازالة الملك عن الرقيق لا الى أحد ههنا معنى الاعتاق وقد قال أبو حنيفة اذا قال لعبدك  
 وهبت لك نفسك وقال أردت وهبت له عتقه أى لا أعتقه لم يعتق فى القضاء لانه عدول عن الظاهر  
 ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله كلامه اه وزاد فى الحاشية تصدقت  
 بنفسك عليك وفى هذه الالفاظ ثلاثة أقوال فقبيل انها ملحق بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية  
 لا تحتاج الى النية وكل منهما مبنى على ان الصريح يخص الوضع والحق القول الثالث انها صريحة  
 حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يخص الوضع واختاره المحقق ابن الهمام (قوله وبلاملك ولا رق  
 ولا سبيل لى عليك ان نوى) بيان للكليات لان نفي هذه الاشياء يحتمل بالمبيع والكتابة والعتق  
 وانتفاء السبيل يحتمل بالعتق وبالارضاء حتى لا يكون له سبيل فى الاوم والعقوبة فصار مجعلا  
 والمجمل لا يتعين بعض وجهه الا بالنية وبه اندفع ما فى غاية البيان من أنه ينبغي أن يقع العتق بلا  
 نية اذا لم يكن البيع ونحوه من الاشياء المزيلة لموجود الان نفي الملك لما كان دائرا بين الاعتاق  
 وغيره واعتاق لم يكن موجودا فى الواقع تعين الاعتاق لاحالة كماله والحكم فى التردد بين الشيئين  
 والا يلزم أن يكون كلام العاقل لغوا فلا يجوز اه وقوله فى المختصر لى عليك متعلق بالثلاثة قيد  
 بقوله لا سبيل لى عليك لانه لو قال لا سبيل لى عليك الاسبيل الولا يعتق فى القضاء ولا يصدق انه  
 أراد به غير العتق ولو قال لا سبيل لى عليك الاسبيل الموالاة دين فى القضاء كذا فى البدائع واذالم يقع  
 العتق فى لملك لى أو خرجت عن ملكى فهل له أن يدعيه قال فى خلاصة الفتاوى لو قال لعبدك أنت  
 غير مملوك لا يعتق لكن ليس له أن يدعيه بعد ذلك ولا أن يستخذه فان مات لا يرث بالولاء فان قال  
 المملوك بعد ذلك أنا مملوك له فصدقه كان مملوكا له وكذا لو قال له ليس هذا بعبدى لا يعتق اه  
 وظاهره أنه يكون حرا ظاهرا لا معتقا فتكون أحكامه أحكام الحر حتى يأتي من يدعيه ويثبت  
 فيكون مملوكا له ومن الكليات أيضا كما فى البدائع أمرك ببيعك اختارى فيتوقف على النية وسيأتى تمام  
 ذلك واختلاف فى أنت لله فى الظهري لا يعتق عند أبي حنيفة وان نوى وقال محمدان أراد به العتق  
 فهو حر وان أراد به الصدقة فهو صدقة وان أراد به أن كلفنا لله تعالى لا يلزمه شئ ولو قال لعبدك  
 مرضه أنت لوجه الله فهو باطل وكذا أنت عبد الله ولو قال جعلتك لله فى صحته أو فى مرضه وقال لم

أنوبه العتق أولم يقل شيأ حتى مات فإنه يباع وإن نوى العتق فهو حر اه (قوله وهذا ابني أو أبي أو أمي وهذا مولاي أو يامولاي أو ياحر أو ياعتيق) معطوف على قوله أنت حر أي يصح به هذا ابني وما عطف عليه وإنما أخرها مع أنها صرائح لا تتوقف على النسبة لما فيها من التفصيل أما الأول وهو الالفاظ التي ثبت بها النسب فقد ذكر المصنف منها ثلاثة الابن والاب والأم فكل منها ما أن يكون على وجه الصفة أو على وجه النداء فإن كان على طريق الصفة بأن قال لمملوكه هذا ابني فهو على وجهين أما أن كان يصلح ابنه بأن كان مثله يولد مثله أولاً وكل منهما ما أن يكون مجهول النسب أو معروفه فإن كان يصلح ابنه وهو مجهول النسب ثبت النسب والعتق بالاجماع وإن كان معروف النسب من الغير لا يثبت النسب بلا شك ولكن يثبت العتق عندنا وإن كان لا يصلح ابنه لا يثبت النسب بلا شك وهل يعتق قال أبو حنيفة رضي الله عنه يعتق سواء كان مجهول النسب أو معروفه وقال لا يعتق وعلى هذا لو قال لمملوكه هذه بنتي خلافاً لرواها قالهما انه كلام محال فيرد ويلغو كقوله أعتقتك قبل أن أخلق وله أنه محال بحقيقته لكنه صحيح لمجازة لانه اخبار عن حرية من حين ملكه وهذا لان البنوة في المملوك سبب محررته أما إجماعاً أو صلة للقرابة وإطلاق السبب وإرادة المسبب مستجاز في اللغة تجوزا ولان الحرمة ملازمة للبنوة في المملوك والمثابته في وصف ملازم من طرق المجاز على ما عرف فيحمل عليه تعذر زاعن الإلغاء بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز فتعين الإلغاء وهذا بخلاف ما إذا قال لغديره قطعت يدك خطأ فأخرجهم ما صححتين حيث لم يجعل مجازاً عن الإقرار بالمال والتزامه وإن كان القطع سبباً لوجوب المال لان القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانه يخالف مطلق المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ولا يمكن اثباته بدون القطع ولم يمكن اثباته فالقطع ليس بسبب له أما الحرمة لا تختلف ذاتاً وحكماً فامكن جعله مجازاً عنه والكلام في المسئلة طويل في الاصول في بحث الحقيقة هل المجاز خلف عنها في التكلم أو في المحكم وصرح في فتح القدير بأنه يعتق نوى أم لم ينو لا تراحم كيلا يلغى كلام العاقل ثم إن كان هذا دخل في الوجود عتق قضاء وديانة والا فقضاء ولا تصير أم ولده اه وكذا صرح في الكشف الكبير بأنه يعتق فقضاء فيما إذا كان لا يولد مثله لثله والمعتبر المماثلة في السن لا المشاكلة حتى لو كان المدعي أبيض ناصعاً والمقول له أسوداً وعلى القلب يثبت النسب وقيد بالمملوك لانه لو قال لزوجته وهي معروفة النسب من الغير هذه ابنتي لم تقع الفرقة اتفاقاً كما عرف في الاصول وأما الثاني وهو قوله هذا أبي فإن كان يصلح أبه وليس للقائل أب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف وإن كان يصلح أبه ولكن للقائل أب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وإن كان لا يصلح أبه لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند أبي حنيفة وعندهما لا يعتق وأما الثالث فهو قوله هذه أمي والكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبد هذه بنتي أو قال لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجه في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر ولو قال لمملوكه هذا أمي أو خالي يعتق بلا خلاف بين أصحابنا وسيأتي الكلام على هذا أني آخر الباب ولو قال هذا ابني من الرثا يعتق ولا يثبت النسب وأشار المصنف الى أنه لا يشترط تصديق العبد المقر له بالنسب وفيه اختلاف فقيل لا يحتاج الى تصديقه لان إقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديقه وقيل يشترط تصديقه فيما سوى دعوى البنوة لان فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد الحرية فيشترط تصديقه ولو قال لصغير هذا جدي فقيل هو على

وهذا ابني أو أبي أو أمي  
وهذا مولاي أو يامولاي  
أو ياحر أو ياعتيق

من قيل له أنت غير مملوك  
ويدل لما قلنا تسوية  
صاحب الخلاصة بين  
قوله أنت غير مملوك وبين  
قوله ليس هذا بعبد  
فتأمل (قوله ثم إن كان  
هذا دخل في الوجود الخ)  
أي بان كان أمراً موجوداً  
في نفس الامر وهذا عند  
عدم النسبة أما إذا نوى بهذا  
الكلام العتق وهو  
صالح له فانه يعتق قضاء  
وديانة كما لا يخفى

الخلاف وهو الاصح لانه وصفه بصفة من يعتق عليه بملكه والاصل انه اذا وصف العبد بصفة من  
 يعتق عليه اذا ملكه فانه يعتق عليه الا في قوله هذا أخي وهذه أختي وأما الرابع أعني لفظ المولى  
 فذكر المصنف انه لا فرق بين الخبز والنساء أما الاول فلان اسم المولى وان كان ينظم الناصر وابن  
 العم والمولاة في الدين والاعلى والأسفل في العتاقة الا انه تعين الأسفل مراد افصار كاسم خاص  
 وهذا لان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة والعبد نسبته معروف فانتفى الاول والثاني والثالث نوع  
 مجاز والكلام بحقيقته والاضافة الى العبد تنافي كونه معتقاً فاعتق المولى الأسفل فالتحق  
 بالصریح وكذا اذا قال لامته هذه مولاتي ما ينشأ ولو قال عنيبت به المولى في الدين أو الكذب يصدق  
 فيما بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لمخالفته الظاهر كذا في الهداية وصرح في التحفة بان  
 لفظ المولى صريح لا يحتاج الى النية وذكر الوالوجي اختلاف المشايخ فيهم من قال لا يعتق بغير النية  
 والاصح انه صريح من كل وجه اهـ وتعتقهم في غاية البيان باننا لانسلم ان المولى صريح في ايقاع  
 العتق وهذا لان الصريح مكشوف المراد ولفظ المولى مشترك ومع استعماله في المعاني على سبيل  
 البديل لا يكون مكشوف المراد فلا يكون صريحاً وقوله هم ان المولى لا يستنصر بمملوكه عادة  
 لانسلم ذلك بل تحصل له النصرة بملكه وخدمه والذي لا يحتاج الى النصير والظاهر هو الله  
 تعالى وحده على انا نقول الصريح يفوق الدلالة والمتكلم يصريح وينادي باعلى صوته اني عنيبت  
 الناصر بلفظ المولى وله دلالة على ذلك حقيقة لانه مشترك وهم يقولون دلالة الحال من كلامك  
 تدل على ان المراد من المولى هو المعتق الأسفل ولا تعتبر ارادة الناصر ونحوه وهذا في غاية  
 المكابرة اهـ واجاب عنه في فتح القدير بان قوله استعماله في معان فلا يكون مكشوف المراد  
 ان اراد دائماً منعناه لجواز ان يكشف المراد من المشترك في بعض الموارد الاستعمالية  
 لا اقترانه بما ينفي غيره اقترانا ظاهراً كما هو فيماتن فيه ومنعه ان المولى لا يستنصر بعبد  
 لا يلائم ما أسنده من قوله تحصل النصرة بهم لان المراد انه اذا حربه امر لا يستدعي للنصرة  
 عبده بل بني عمه وان كان العبيد والخدم ينصرونه وأما قوله الصريح يفوق الدلالة فكانه  
 اراد السكينة قطعي قلنه فنقول هذا الصريح وهو قوله أردت الناصر بلفظ المولى انما قاله بعد قوله  
 بما هو ملحق بالصریح في ارادة العتق فأثبت حكمه ذلك ظاهراً وهذا الصريح بعده رجوع عنه  
 فلا يقبله القاضي والكلام فيه ونحن نقول فيما بينه وبين الله تعالى لو اراد الناصر لم يعتق  
 فابن المكابرة اهـ وأما الثاني أعني في النداء فلانه لما تعين الأسفل مراداً التحق بالصریح  
 وبالنداء به يعتق بان قال ياحر يا عتيق فكذا النداء بهذا اللفظ وقيد بالمولى لانه لا يعتق في السيد  
 والمالك الا بالنية كقوله ياسيدي أو ياسيد او يا مالكي لانه قديد كره على وجه التعظيم والاكرام  
 فلا يثبت به العتق بغير نية وفي الظهيرة وغيرها لو قال أنت مولاي فلان عتق في القضاء كقوله أنت  
 عتيق فلان بخلاف أعتقك فلان وعن أبي القاسم الصفار انه سئل عن رجل جاءته حاريتة بسراج  
 فوقفت بين يديه فقال لها المولى ما أصنع بالسراج ووجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك قال هذه  
 كلمة لطف لا تعتق بها الحاريتة وفي التقيج لو قال لعبده أنا عبدك المختار عدم العتق اهـ وأما الثالث  
 وهو النداء بجر ونحوه كما يحرم يا عتيق يا عتيق فلانه ناداه بما هو صريح في الدلالة على العتق لكون  
 اللفظ موضوعاً له ولا يعتبر المعنى في الموضوعات فيثبت العتق من غير نية واستثنى في الهداية ما اذا  
 سماه حراً ثم ناداه ياحر لان مراده الاعلام باسم علمه وهو ما لقبه به ولولا ناداه بالفارسية يا اذوقد لقبه



بالحرف قالوا يعتق وكذا عكسه لان هذا ليس بنداء باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف اه وشرط في  
الظهيرية والمحامية الاشهاد وقت تسميته بحر وفي الميسوط اذ لم يكن هذا الاسم معروفا له يعتق  
في القضاء لانه ناداه بوصف ملك ايجابه به وفرق في التنقيح بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين  
تسمية المرأة بطالق حيث يقع اذا ناداه لانه عهد التسمية بحر كالحرفين قيس بخلاف طالق لم تعهد  
التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معهودا والكلام  
فيما اذا شهد وقت التسمية فيما فالظاهر عدم الفرق وفي الظهيرية لو بعث غلامه الى بلد وقال له  
اذا استقبلك أحد فقل اني حرف ذهب الغلام فاستقبله رجل فسأله فاجابه بما قال المولى فان قال له  
سميتك حرف قل اني حرف لم يعتق أصلا وان لم يقل له المولى ذلك يعتق قضاء لادبائه اه وفي المجتبى بعث  
غلامه الى بلد فقال له اذا استقبلك أحد فقل اني حرف فعل عتق أو بعثه مع جماعة فقال لهم من سأل  
عنه عاشر أو غيره فقولوا له انه حرف فعلوا عتق ولا يعتق قبله قضاء والادبائه ولو كان المولى قال لهم  
سميته حرف فقولوا له انه حرف قالوا لا يعتق اه وبه علم انه اذا ساء را لا يعتق بالاخبار ايضا فلا فرق  
بين ان يقولوا له يا حرا وهذا حر (قوله لا يا ابني ويا أخي ولا سلطان لي عليك وألفاظ الطلاق وأنت  
مثل الحر) أي لا يقع العتق بهذه اللفاظ أما في النداء يا ابني ويا أخي لان النداء اعلام المنادى الا انه  
اذا كان بوصف يمكن اثباته من جهته كان لتحقيق ذلك الوصف في المنادى استحضار له بالوصف  
المخصوص كما في قوله يا حرا على ما بيناه وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهته كان للاعلام  
الجرددون تحقيق الوصف لتعذرهن والبنوة لا يمكن اثباتها حالة النداء من جهته لانه لو انخلق من  
ماء غيره لا يكون ابنا له بهذا النداء فكان لجردد الاعلام ويروى عن أبي حنيفة شاذ انه يعتق  
فيهما والاعتماد على الظاهر كذا في الهداية ولا خصوصية لابن والاخي بل كذلك لو قال يا أبي  
يا جدي يا خالي يا عمي أو لجاريتيه يا عمي يا خالتي يا أختي كما في غاية البيان وفيه ما من تحفة الفقهاء انه  
لا يعتق في هذه اللفاظ الابالية فينبغي الجمع بين هذه المسائل في حكم واحد لان في مسألة  
النداء يتوقف على النية وفي لا سلطان وفي ألفاظ الطلاق لا يقع وان نوى كما سفيينه وأشار المصنف  
الى انه لو قال يا ابن غير اضافة لا يعتق بالاولى لان الامر كما أخبر فانه ابن أبيه وكذا اذا قال يا بني أو يا بنية  
لانه تصغير لابن والبنات من غير اضافة والامر كما أخبر كذا في الهداية وقد ذكر المصنف من الذي  
يثبت به النسب على وجه الخبر ثلاثة الابن والاب والام ولم يذكر الاخ ونحوه فلو قال هذا أخي لا يعتق  
وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعتق وجه ظاهر الرواية ان الاخوة اسم مشترك يراد بها الاخوة  
في الدين قال الله تعالى انما للؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى والى عاد  
أخاهم هودا وقد يراد بها الاخوة في النسب والمشارك لا يكون حجة فان قيل الابوة والبنوة قد تكون  
بالرضاع فلم أثبت العتق بهذين اللفظين عند اطلاق قيل له البنوة عن الرضاع مجاز والمجاز لا يعارض  
الحقيقة بخلاف الاخوة فانها مشتركة في الاستعمال ولو قال لامته هذه عمي أو هذه خالتي أو قال  
لغلامه هذا خالي أو عمي فانه يعتق كذا في الظهيرية وفرق بينهما في البدائع بان الاخوة تحتل  
الاكرام والنسب بخلاف العم لان لا يستعمل للاكرام عادة وهذا كله اذا اقتصر على هذا أخي من  
أي أو من أي أو من النسب فانه يعتق كما في فتح القدير وغيره ولا يخفى انه اذا اقتصر يكون من  
الكليات فيعتق بالنية وأما عدم العتق بقوله لا سلطان لي عليك ولو نوى به العتق كما في الهداية  
لان السلطان عبارة عن السيد وسمى السلطان به لقيام يده وقد يبق الملك دون اليد كما في المكاتب

لا يا ابني ويا أخي ولا  
سلطان لي عليك وألفاظ  
الطلاق وأنت مثل الحر

بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفيه مطلقا بانتفاء الملك لان للمولى على المكاتب سبيلا فلهذا يحتمل  
 العتق اه وفي فتح القدير واعلم ان بعض المشايخ مال الى انه يعتق بالنية في لاسلطان لي عليك وبه  
 قالت الائمة الثلاثة وقال بعض المشايخ انه ليس به عبيد وعن الكرخي فني عمرى ولم يتضح لي الفرق بين  
 نفي السلطان والسبيل ومثله هذا الامام لا يقع له مثل هذا الا والمحل مشكل وهو به جدير اما أولا  
 فلان اليد المفسر بها السلطان ليس المراد بها المجازحة المحسوسة بل القدرة فاذا قيل له سلطان اى يد  
 يعنى الاستيلاء وقد صرح في الكافي بان السلطان يراد به الاستيلاء واذا كان كذلك كان نفيه نفي  
 الاستيلاء حقيقة أو مجازا فصح ان يراد منه ما يراد بنفي السبيل بل اولى باذني تامل واما ثانيا فلان المانع  
 الذى عينه من ان يراد به العتق وهو لزوم ان يثبت باللفظ أكثر مما وضع له غير مانع اذا غاية الامر ان  
 يكون المعنى المجازى أوسع من المحقق فلا بدع في ذلك بل هو ثابت في المجازات العامة فان المعنى  
 المحقق فيها يصير فردا من المعنى المجازى كذا هذا يصير زوال اليد من افراد المعنى المجازى أعنى العتق  
 أوزوال الملك والذى يقتضيه النظر كون نفي السلطان من الكليات اه وأما عدم الوقوع بالفاظ  
 الطلاق ولو نوى العتق فهذا مذهبنا الرواية عن أبي يوسف انه يقع بقوله لامته طلقك نوايا العتق كما  
 في المجتبى وجه المذهب انه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الاعتاق لغة اثبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا  
 لان العبد المحق بالمجاذات وبالاعتاق يحيى فيقدر ولا كذلك المنكوح فانها قادرة الا ان قيد النكاح  
 مانع وبالطلاق يرتفع المانع فتظهر القوة ولا خفاء ان الاول أقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح  
 فكان اسقاطه أقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لاعتاق ما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع  
 فيه وانما غرضه كذا في الهداية وحاصله انه يستعار لفاظ العتق للطلاق دون عكسه بناء على  
 ما في الاصول من جواز استعارة السبب للسبب دون عكسه الا ان يختص المسبب بالسبب فكما هو لول  
 فيصح استعارة كل منهما للآخر أطلقه فشمل صريح الطلاق وكلياته فلا يقع بها العتق أصلا فلو  
 قال لامته فركك على حرام أو أنت على حرام فانها لا تعتق وان نواه لان اللفظ غير صالح له فهو كالموقوف  
 لها قومي واقعه ادى نوايا بالعتق لان اللفظ لم يصلح له لغا فبقى مجرد النية وهى لا يقع بها شئ وسيأتى  
 في الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة اليمين فليحفظ هذه اوستثنى من كليات الطلاق أمرك بسيدك أو  
 اختارى فانه يقع العتق به بالنية لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كليات العتق  
 والطلاق ولا بدع فيه كما في البدائع وقد يقال انه من كليات تفويض الطلاق فلا استثناء كما لا يخفى  
 وفي المحيط لو قال لامته أمرك بسيدك وأراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا لانه ملكها  
 ايقاع العتق والاعتاق اسقاط الملك كالطلاق فيقتصر حكمه على المجلس كما في الطلاق ولو قال لها  
 أعتقي نفسك فقالت اخترت كان باطلا كما في الطلاق اه وفي البدائع ولو قال لها أمرت بك بسيدك  
 أو جعلت عتقك في يدك أو قال له اختر العتق أو خيرتك في عتقك أو في العتق لا يحتاج فيه للنية لانه  
 صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق ويتوقف على المجلس لانه تملك اه وقيد بالفاظ الطلاق  
 لانه لو قال لامته أطلقك أو قال لعبيده ذلك يقع العتق اذا نوى كما في فتح القدير لانه كقوله خليت  
 سبيلا بخلاف طلقك كما قدمناه وكذا اذا قال له اذهب حيث شئت توجه أينما شئت من بلاد الله  
 لا يدلى عليك لا يقع وان نوى كما في المجتبى مع ان أطلقك من كليات الطلاق يقع به بالنية فكيف وقع  
 به العتق والجواب انه كناية فهم ما والامنع استعارة ما كان من ألفاظ الطلاق خاصة صريحا وكناية  
 وأما عدم العتق في قوله أنت مثل الحر فلانه أثبت المماثلة بينهما وهى قد تكون عامة وقد تكون

(قوله ويستثنى من كليات  
 الطلاق أمرك بسيدك أو  
 اختارى الخ) أقول هذا  
 مخالف لما في الذخيرة  
 حيث قال الفصل التاسع  
 في المتفرقات قال محمد في  
 الاصل اذا قال الرجل  
 لامته أمرك بسيدك بنوى  
 به العتق لا يصير العتق  
 في يدها حتى لو أعتقت  
 نفسها في المجلس جاز ولو  
 قال لها اختارى بنوى  
 العتق لا يصير العتق في  
 يدها فقد فرق بين الامر  
 باليد وبين قوله اختارى  
 في باب العتق وسوى  
 بينهما ما في الطلاق اه  
 ومثله في التتارخانية  
 وكذا صرح في فتح القدير  
 بانه لو قال لها اختارى  
 فاخترت نفسها لا يثبت  
 العتق وان نواه وكذا  
 صرح بذلك في كافى  
 المحاكم غافى الاصل  
 والكافى هو نص المذهب  
 فيقدم على ما هنا فافهم

خاصة فلا يقع بلانية للشك كذا في التبيين وهو يفيد انه من الكتابات يقع به العتق بالنسبة وقد صرح به في غاية البيان معزيا الى التحفة حيث قال وقد قالوا اذا نوى يعتق فانه ذكر في كتابات الطلاق اذا قال لامرأته انت مثل امرأة فلان وفلان قد آلى من امرأته ونوى الايلاء يصدق ويصير موليا وانما لم يقع بدون النية لان المثل للتشبيه والتشبيه بين الشئين لا يقتضى اشتراكهما من جميع الوجوه فلذلك لم يعتق لافي القضاء ولا فيما بينهما وبين الله تعالى ومعنى المثل في اللغة النظر كذا في الجهرة اه وفي المحيط لو قال ما انت الامثل المحر لا يعتق ولو قال محررة انت حرة مثل هذه يعنى أمته فأمته حرة ولو قال انت حرة مثل هذه الامة لم يعتق أمته اه وفي الظهيرية أخذ فيه ما خاطه غلامه وقال هذه خياطة حر لا يعتق العبد لانه يراد به التشبيه اه فقد علمت ان بعض هذه المسائل يعتق فيها بالنية وبعضها لا فلا ينبغي ادخالها في سلك واحد وفي الخاتمة لو قال لعبدته انت حرة يعنى في النفس لم يدين في القضاء ولو قال انت عتيق وقال عنيت به في الملك لا يدين في القضاء ولو قال انت عتيق في السن لا يعتق ولو قال انت حرة النفس يعنى في الاخلاق عتق في القضاء اه وفي المحيط وغيره لو قال لعبدته بدنك بدن حرة أو رأسك رأس حر لم يعتق لانه تشبيه وليس بتحقيق لانه لو أراد التحقيق لقال بدنك حر ولو نون فقال رأسك رأس حر أو بدنك بدن حر أو وجهك وجه حر عتق لان هذا وصف له بالحرية وليس بتشبيه فصار كانه قال رأسك حر (قوله وعتق بما انت الاحر) لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة كذا في الهداية وفي فتح القدير هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة وهو بخلاف قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت أو ما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد اه (قوله وبملك قريب محرم ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) معطوفا على قوله أول الباب بانتهى أى يصح العتق بملك قريب محرم الحديث من ملك ذارحم محرم منه فهو حراً وعتق عليه واللفظ بمسومه ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمة ولاداً أو غيره ولانه ملك قريبه قرابة مؤثرة في المحرمة فاعتق عليه وهذا هو المؤثر في قرابة الولاد ذكر في نحر الاسلام البرزوى في بحث العلل ان العلة في عتق الأقرب بالملك شيان القرابة والملك لكن العتق يضاف الى آخرهما فان تأخر الملك أضيق اليه العتق كما اذا ملك قريبه وان تأخرت القرابة وتقدم الملك أضيق العتق الى القرابة كما اذا كان بين اثنين عبد ثم ادعى أحدهما انه ابنه غرم لشر يكره وأضيف العتق الى القرابة اه قيد بالقراب لانه لو ملك محرماً بلارحم كزوجة أبيه أو ابنه لا يعتق لانه ليس بينهما قرابة موجبة للصلة محرمة للقطعة فلا يستحق العتق وقيد بالمحرم احترازاً عن الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوال والحالات اذا ملكه لم يعتق وخص عن النص المحرم للقطعة بالاجماع لما انهم كثير لا يحصون فلو عتق واربعاً حر جواً للمالك فيه لتعذر معرفتهم بالكلية فلو خصت القرابة بالمحرمة عن النص أيضاً لادى الى تعطيله وذلك لا يجوز وكذا لو ملك ذارحم محرم من الرضاع فلا بد ان تكون المحرمة من جهة القرابة وذو الرحم المحرم شخصان يدلان الى أصل واحد ليس بينهما واسطة كالاخوين أو أحدهما بواسطة والاخر غير واسطة كابن الاخ مع العم في النسبة الى الجد كذا في المحيط وأطلق في المالك فشمع المسلم والكافر لانهما يستويان في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطعة ويشترط ان يكون في دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب أو أعتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافاً لابي يوسف وعلى هذا الخلاف اذا أعتق الحر في عبده في دار الحرب وذكر الخلاف في

وعتق بما أنت الاحر  
وبملك قريب محرم ولو  
كان المالك صيبا أو  
مجنوناً

وبتحرير لوجه الله  
والشيطان وللصنم

(قوله ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب الخ) مقتضاه انه في الاستحسان يعتق عند الكل وقدم قريبا انه لو اعتق المسلم عبده في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وجع بينهما في الفتح بان يراد بالمسلم ثمة الذي نشأ في دار الحرب وهنا نص على انه داخل هناك بعد ان كان هنا فلذلك لم ينقطع عنه أحكام الاسلام (قوله فيحتاج الى الجواب) قال في النهر أقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البدائع وهل يدخل تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه المحل فقط بان كان موصى له به لا يعتق لانه لا يسمى مملوكا على الإطلاق لان في وجوده خطرا ولهذا لا يجب على المولى صدقة فطره اه وفي شرح المقدسي أقول الجواب ان الملك الثابت هنا إنما هو في ضمن ثبوت العتق المحكوم بثبوته شرعا لضرورة دفع الدل عن القريب قرابة قوية ويغترف في الضمائم مالا

الايضاح وفي الكافي للحاكم عتق الحر في دار الحرب قريبا باطل ولم يذكر خلافا ما اذا اعتقه وخلافا في المختلف قال يعتق عند أبي يوسف وولاه وله وقال لا وولاه لانه لان عتقه بالتخليع لا بالاعتاق ثم قال المسلم اذا دخل دار الحرب فاشترى عبدا حريبا فاعتقه ثمة والقياس انه لا يعتق بدون التخليع وفي الاستحسان يعتق بدونها ولا وولاه عندهما قياسا وله الولاء عند أبي يوسف استحسانا وفي المحيط وان كان عبده مسلما أو ذميا يعتق بالاجماع لانه ليس بمحل للاسترقاق بالاستيلاء اه والصبي حبل أهلا لهذا العتق وكذا المجنون حتى عتق القريب عليهم عند الملك لانه تعلق به حق العبد فشا به النفقة وفي البدائع ولو اشترى أمة وهي حبلى من أبيه والأمة لغير أبيه جاز الشراء وعتق ما في بطنها ولا تعتق الأمة ولا يجوز بيعها قبل ان تضع وله ان يبيعها اذا وضعت وانما عتق المحمل لانه أخوه وقدم ملكه فمعتق عليه اه فافاد ان المحمل داخل تحت قولهم ومملوك قريبا بناء على انه مملوك قبل الوضع مع انهم قالوا التحمل لا يدخل تحت اسم المملوك حتى لو قال كل مملوك لي حر لا يعتق التحمل فيحتاج الى الجواب وأطلق المصنف في الملك فشمع ما اذا باشر سبيته بنفسه أو بنائبه قد دخل ما اذا اشترى العبد المأذون ذا رحم محرم من مولاة ولادين عليه فانه يعتق بخلاف المديون لا يعتق ما اشتراه عنده خلافا لهما وخرج المكاتب اذا اشترى ابن مولاة فانه لا يعتق في قولهم جميعا كما في الظهيرية وشمل الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبا يعتق عليه بقدره كما سيأتي (قوله وتحرير لوجه الله والشيطان وللصنم) أي يصح العتق بتحريره وعبادة أو معصية لان الاعتاق هو الرق كالمؤثر في إزالة الرق وصفة القرية لا تأثير لها في ذلك ألا ترى ان العتق والكتابة بالمسالة مشروعان وان عريان عن صفة القرية فلا ينعدم بعدمها أصل العتق ولا يخفى ان الاعتاق للصنم إنما هو صادر من كافر وأما اذا صدر من مسلم فينبغي أن يكفر به اذا قصد تعظيمه وقدمنا ان أنواعه أربعة فرض ومنسوب ومباح ومعصية وفي المحيط ان الاعتاق قد يقع مباحا لقرية بان أعنتق من غريبة أو أعنتق لوجه فلان وقد يقع معصية بان أعنتقه لوجه الشيطان اه ففرق بين الاعتاق لا دمي وبين الاعتاق للشيطان وعلى حرمته الاعتاق للشيطان بأنه قصد تعظيمه وكذا العتق بلانية مباح كما في التبيين وذكر في فتح القدير ان من الاعتاق المحرم اذا غلب على ظنه انه ان أعنتقه يذهب الى دار الحرب أو يرتد أو يخاف منه السرقة وقطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريره خلافا للظاهرية وهذا وفي عتق العبد الذي مالم يخف ما ذكرنا أجزأه لتميكنه من النظر في الآيات والاستغفار بما يزيل الشبهة عنه وأما ما عن مالك انه اذا كان أعلى ثمن من العبد المسلم يكون عتقه أفضل من عتق المسلم لقوله عليه السلام أفضلها أغلاها بالمهولة والمجتمعة فيعيد عن الصواب ويجب تعميده بالا على من المسلمين لانه تمكين المسلم من مقاصده وتفرغته وأما ما يقال في عتق الكافر مما ذكرناه فاحتمال يقابله ظاهر فان الظاهر رسوخ الاعتقادات والفها فلا يرجع عنها وكذا انشاهد الاحرار بالأصالة منهم لا يزادون الارتباط بقاء يدهم فضلا عن عرضت حريته نعم الوجه الظاهر في استحباب عتقه تحصيل الجزية منه للمسلمين وأما تقريره للتأمل فيسلم فهو احتمال والله سبحانه وتعالى اعلم اه وأراد بوجه الله رضاه مجازا والوجه في اللغة يجي على معان يقال وجه الانسان وغيره وهو معروف ووجه النهار أوله ووجه الكلام السبيل التي تقصدها به ووجه القوم ساداتهم وصرفت الشيء على وجهه أي على سننه والشيطان واحد شياطين الانس والجن بمعنى مردتهم والنون أصلية ان كان من شطن أي بعد عن الخير وزائدة ان كان من شاط يشيط أي هلك وأما الصنم فهو صورة الانسان من خشب أو ذهب أو

فضة فان كان من حجر فهو وثن كذا في غاية البيان (قوله وبكره وسكر) أي يصح العتق مع الاكراه  
والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والا كراه جل الغير على ما لا يرصاه وأطلقه فشمل المجئ  
وهو ما يفوت النفس أو العضو وغير المجئ وأما السكر فأطلقه أيضا وهو مقيد بما كان من محرم  
أو مثل بقصد السكر وأما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر إلى شرب الخمر والحاصل من الادوية  
والاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى ونقيص الزبيب  
بلا طبع فانه كالانغماء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وقد مناه في الطلاق  
(قوله وان اضافته الى ملك أو شرط صحيح) أي ان أضاف العتق الى ملك بأن قال ان ملكتك فأنت حر  
أو الى شرط كقوله لعبدك ان دخلت الدار فأنت حر فانه يصح ويقع العتق اذا وحده الشرط اما الاضافة  
الى الملك ففيه خلاف الشافعي وقديناه في كتاب الطلاق وأما التعليق بالشرط فلانه اسقاط فيجبري  
فيه التعليق بخلاف التملك كان على ما عرفت والاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك كان اشتريتك  
فأنت حر بخلاف ان مات مورثي فأنت حر لا يصح لان الموت لم يوضع سببا للملك فلاضافة الى وقت  
كالعتق بالشرط من حيث ان المحكم لا يوجب فيه ما لا بعد وجود الشرط والوقت والمحل قبل ذلك  
على حكم ملك المالك في جميع الاحكام الا في التعليق بشرط الموت المطلق وهو التدبير وكذا الاستيلاد  
كذا في البدائع والتعليق بأمر كائن فيجزى قال في الظهيرية لو قال لعبدك ان ملكتك فأنت حر عتق  
للمحال بخلاف قوله لمكاتبه ان أنت عبدي فأنت حر لا يعتق قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لان في  
الاضافة قصورا اه وفيها أيضا رجل قال لعبدك رجل ان وهبك مولدا لي فأنت حر فوهبه له  
والعبد في يد الواهب لا يعتق قبل أو لم يقبل وكذا لو كان العبد في يد الموهوب له وقد ابتداء الواهب  
بالبهية قبل الموهوب له أو لم يقبل وان ابتداء الموهوب له فقال هب لي هذا العبد والعبد في يد  
الموهوب له فقال صاحب العبد وهبت لك عتق اه ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية  
رجل قال لامته اذا مات والذي فأنت حر ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها ان مات والذي  
فأنت طالق فنتسخت الوالد كان محمدا رحمه الله تعالى يقول ألا تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال  
لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على الاستقصاء في المبسوط اه (قوله ولو حر حاملا عتقا) أي  
الأم والحمل تبعها اذ هو متصل بها فهو كسائر أجزائها ولو استثناء لا يصح كاستثناء جزء منها وقال  
أبو يوسف اذا خرج أكثر الولد فاعتق الأم لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام الا ترى انه  
تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة يرب بخلاف ما اذا مات قبل خروج الأكثر ~~ك~~ كذا ذكره  
الشارحون وظاهره ان نسبة هذا التفصيل لابي يوسف لكونه نقل عنه وحده لان صاحبين  
يخالفانه فانه موافق للقاعدة وفي الخاتمة رجل أعتق جارية انسان فأجاز المولى اعتاقه بعد ما ولدت  
يعتق الولد اه وأطلق المصنف في عتق الحمل فشمل ما اذا ولدت بعد عتقها ستة أشهر أو أقل أو أكثر  
لكن ان ولدت لا قبل من ستة أشهر بعد عتقها فانه يعتق مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يخبر  
ولا يؤامر الى موالى الاب وان ولدت له ستة أشهر فأكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينشد بخبر الولاء الى  
مولى الاب كما في شرح الوقاية وعلى هذا فينبغي أن يحمل قوله هنا على ما اذا ولدت لا قبل من ستة أشهر  
لأنه يكون عتقه بطريق الاصل لثلاثين التكرار ولانه سيد كرا ان الولد يتبع الأم في الحرية  
والتبعية انما تكون اذا ولدت له ستة أشهر فأكثر فيحمل عليه اللهم الا ان يريد بالحرية الحرية  
الاصلية فلا اشكال ولا تكرار (قوله وان حرره عتق فقط) أي ان حرره الحمل وحده عتق

وبكره وسكر وان اضافته  
الى ملك أو شرط صحيح ولو  
حر حاملا عتقا وان حرره  
عتق فقط

يعتق في القصصيات  
بخلاف قوله كل مملوك  
لي حر فانه قصدى مطلق  
فيقتضى صفة الكمال  
فاحتاج الى الملك المطلق  
ولم يكن فيه مطلق الملك  
الا ترى انه لا يدخل فيه  
العض المملوك ويدخل  
في ملك القريب فيعتق  
والله سبحانه وتعالى أعلم

هو دون أمه لانه لا وجهه الى اعتاقها مقصود العدم الاضافة اليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب  
الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه ولا هبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه  
في البيع ولم يوجد الاضافة الى الجنين وشئ من ذلك ليس شرطاً في الاعتاق فافتراقاً وأدب قوله حره  
انه كان موجوداً وقت التحرير ولن يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقول من ستة أشهر وان ولدته لسته  
أشهر فاكتر فانه لا يعتق ولا يكون قوله ما في بطنك حراً اقراراً بوجوده لعدم التيقن بوجوده وقت  
الحجواز حدوثة الا في مسئلتين احدهما ما اذا كانت الامة معتدة عن طلاق أو وفاة فتلده لاقول من  
سنتين من وقت الفراق وان كان لا كثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فحينئذ يعتق لانه كان  
موجوداً حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه ثانياً ما اذا كان جليها أو أمين فجات بأولهما لاقول من ستة  
أشهر ثم جات بالثاني لسته أشهر أو أكثر فانه يعتق لانه كان محكوماً بوجوده حين اعتقه حتى ثبت  
نسبه وتفرع على التفصيل السابق مسئلتان احدهما لو قال المولى ما في بطنك حراً ثم قال ان جلت  
فسالم حر فولدت بعده لسته أشهر فالقول له ان أقرانها كانت حاملاً يومئذ عتق الولد وان أقرانه جل  
مستقبل عتق سالم لانا تيقنا بعنق أحدهما وشك كافي الا سحر لانه لا يتخلوا ما ان يكون العلوق والحمل  
كان موجوداً وقت الاعتاق أو كان حادثاً بعده فراجع في البيان اليه وان جات به لا كثر من  
سنتين يعتق سالم دون الولد لانا تيقنا انه لم يكن موجوداً وقت الاعتاق وان جات به لاقول من ستة  
أشهر يعتق الولد دون سالم لانا تيقنا انه كان موجوداً وقت الاعتاق ثانياً ما لو قال ما في بطنك  
حر ثم ضرب بطنها فالقت جنيماً ما ان ضر بها بعد العتق لاقول من ستة أشهر تجب ذية الجنين الحر  
لايه ان كان له أب حر وان لم يكن يكون له صبة المولى لان المولى قاتل فلا يستحق الميراث وان ضرب  
لسته أشهر لاشئ عليه لانه لم يعتق كذا في المحيط وينبغي ان يقال ان ولدته لاقول من ستة أشهر  
بعد العتق أو لسته أشهر ولا يذكّر الضرب اذا دخل له وفي البدائع وكذا اذا قال اذا ولدت ما في  
بطنك فهو حر لا يعتق حتى تلده لاقول من ستة أشهر من يوم حلف للتيقن بوجوده قبل الحلف الا  
ان ههنا يعتق من حين حلف وفي اذا ولدت ما في بطنك من يوم تلدا لشرطه الولادة اه وأطلق  
المصنف في عتق الحمل فشمّل ما اذا اعتقه على مال فانه يصح ولا يجب المال اذا وجهه الى الزام المال  
على الجنين لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لانه في حق العتق نفس على حدة واشترط بدل  
العتق على غير المعتق لا يجوز على ما مر في الخلع كذا في الهداية لكن لو اعتقه على مال على أمه فانه  
لا بد من قبولها لعتقه وان لم يلزمها شئ ما في المحيط ولو قال أعتقت ما في بطنك على ألف عليك فقبلت  
فجات بولد لاقول من ستة أشهر يعتق بلا شئ لان العتق معلق بقبول الامة الا لف وقد قبلت الا لف  
فعتق الولد وبطل المال اه وفي الظهيرية لو قال لامته ما في بطنك حرمتي أدى الى الفاء واذا أدى  
الى الفاء وضعت لاقول من ستة أشهر فهو حرمتي أدى اليه ألف درهم وأطلق في تحرير الحمل فشمّل  
ما اذا قال جارك حر او ما في بطنك حر او قال العاقبة أو المصغة التي في بطنك حر فانه يعتق ما في بطنها كذا  
في الخانية ولو قال أكبر ولد في بطنك فهو حر فولدت ولدين في بطن فاولهما حراً وجاهاً كبيرهما وهور  
كذا في المحيط وكذا لو قال ان جلت بولاً فهو حر وليس منه ان ولدت ولداً فهو حر لانه لا يعتق الا  
بعد الولادة حتى لو باع الام او مات المولى قبل الولادة بطلت اليمين كما في البدائع ولم يشترط المصنف  
ولادته حياً بعد عتقه وظاهر ما في المحيط انه شرط قال ولو أعتق أحد شرى بكي الامة ما في بطنها فولدت  
توأماً ميتاً لا ضمان عليه لان الاتلاف لم يثبت يقيناً لاحتمال ان الجنين لم يكن حياً ولم تنفخ فيه

(قوله وينبغي ان يقال  
ان ولدته الخ) لانه قد  
يكون الضرب بعد العتق  
لاقل من ستة أشهر  
ويتأخر اللقاء الجنين الى  
تمامها أو أكثر بحيث  
يعلم ان ذلك اللقاء من  
الضرب تام (قوله  
وظاهر ما في المحيط انه  
شرط الخ) قال في النهر  
للبحث فيه مجال



(قوله فاعتق الورثة ما في بطن الجارية) كذا رأيت في الظهيرية وفي كافي المحاكم فاعتق الوارث الأمة فهو جائز ولاؤها ولا ما في بطنها له وهو ضمان لقيمة ما في بطنها يوم تلد (قوله وكذا يعتبر جانب الأم في البهائم) قال الرملي هذا منقوض بالشاة اذا تزا عليها كلب فولدت فانه لا تجوز التضحية به عند عامة العلماء كما ذكره في النزاهة وغيره اهـ ٢٥١

وان ينز كلب فوق عنز فجاءها  
تتاج له رأس الكلاب  
فينظر  
فان أكلت لحما فكلب  
جميعها  
وان أكلت تنافذ الرأس  
ينز  
ويؤكل باقيا وان  
أكلت لذا  
وذا فاضربها فالصياح  
ينز  
وان أشككت فاذبح فان  
كرشها بدا  
فعضنر والافهي كلب  
فيطمر

والولد يتبع أمه في الملك  
والحرية والرق والتدبير  
والاستيلاء والكتابة

قال شارحها الشرنبلالي  
المسئلة من الظهيرية  
كل نزا على عنز فولدت  
ولدا رأسه رأس كلب  
وباقية شبه العنز قالوا  
يقدم اليه العلف والحم  
فان تناول العلف دون  
الحم ترمى رأسه بعد  
الذبح ويؤكل ما سواها

الروح أصلا فلا يجب الضمان بالشك ولو ولدت توأما حيا يضمن لان الظاهر ان الحياة كانت موجودة فيه وقت الاعتاق ولو اعتق أحد الشريكين الجنين فضرب أجني بطنها وألقت ميتا فعلى الضارب نصف عشر قيمته ان كان غلاما وعشر قيمتها ان كانت جارية عند أبي حنيفة لان معتق البعض كالمكاتب عنده فالضرب صاف وهو رقيق فيجب فيه ما يجب في جنين الأمة وعندهما يجب فيه ما في جنين الحره ويضمن المعتق نصفه لشريكة لان الشرع لما أوجب ضمانه على الضارب فقد حكم بكونه حيا قبل الضرب فيكون المعتق بالاعتاق متلفا نصيب شريكه فيضمن نصف قيمته ويرجع بذلك فيما أدى الضارب لان المعتق ملك نصيب صاحبه بالضمن فان الجنين مما يقبل النقل من ملك الى ملك فانه يملك بالوصية فصار نصيب صاحبه مكاتباله فهذا مكاتب مات عن واه فبقضى منه سعياته وما بقي خيرات لورثته وألعتقه لانه مات حرا اهـ وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها عندي معها لا يجوز قصد اذكا حكا بخلاف الهبة لكن لا يحكم بطلان البيع الا بعد الولادة لا قبل من ستة أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز وهو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزول ملكه عما في البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك اهـ وفي المحيط لو قال لامته أنت حرة أو ما في بطنك عتقت اذالم تكن حاملا لان التخصير لم يصح ولو قال لامته الحامل أنت حرة أو ما في بطنك حرة فاعتق الجنين بعتقها وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضررب انسان بطنها فالقت جنيذا ميتا قد استبان خلقه قال يخرير المولى فان أوقع العتق على الام عتق الجنين بعتقها وعلى الضارب غرة للمولى وان مات المولى قبل البيان فضررب انسان بطنها فالقت جنيذا ميتا قد استبان خلقه قال في الجنين غرة حرة يعتق نصف الأمة وتسمى في نصف قيمتها ولا سعاية على الجنين اهـ وفي الظهيرية رجل أوصى بما في بطن جارية بته لانسان فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة (قوله والولد يتبع الام في الملك والحرية والرق والتدبير والاستيلاء والكتابة) لاجماع الامه ولان ماله يكون مستهلكا بما فيها فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعة منها حتى ترثه ويرثها لانه قبل الانفصال هو كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها لها فكان جانبها أرجح وكذا يعتبر جانب الام في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والاهلي أو بين المأ كولد وغيره المأ كولد يؤكل اذا كانت أمه مأ كولة وتجوز الاضحية به اذا كانت أمه يجوز التضحية بها وفي الظهيرية لو قال القائل هل يصير الولد حراما من زوجين رقيقين من غير اعتاق ولا وصية قيل نعم وصورته اذا كان للحر ولده هو عبد لأجني فزوج الاب جاريته من ولده برضا مولاه فولدت الجارية

وان تناولها جميعا يضرب فان نجا لا يؤكل وان تقي ترمى رأسه ويؤكل غيرهما فان تقي رنج ذبح فان وجد له كرش أو كل ما سوى الرأس وان وجد له امعاء لا يؤكل لانه كلب وعن الجامع الصغير لو نزا جارية وحشية فولدت تبسع أمه فيؤكل لان الولد حكم أمه في المحل والحرمة وفي جوامع الفقه والولاء الجمة الاعتبار في المتولد الام في الاضحية والمحل وقيل يعتبر بنفسه فبما حتى اذا تزا على شاة أهلية فان ولدت شاة تجوز التضحية بها وان ولدت ظبي لم تجز ولو ولدت الرمكة جاز لم تجز ولم يؤكل وفي الخلاصة

ولدا فهو حر لانه ولد ولد المولى ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع  
 الام في أوصافها الا الحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكر حتى لو أعتق الام بعد الولادة  
 لا يعتق الولد وقد علمت مما قدمناه أن المراد بالحرية هنا الحرية الأصلية وأما الطارئة فقد أفاها  
 أولا بقوله ولو أعتق حاملا اعتقا وفي البدائع لو اختلف المولى والمديرة في ولدها فقال المولى ولدته  
 قبل التدبير فهو رقيق وقالت هي ولدته بعينه فهو مدبر والقول قول المولى مع عينه على علمه  
 والبينة بينة المدبرة ولو كان مكان التدبير عتق فقال المولى للمعتقة ولد تبسه قبل العتق وهو رقيق  
 وقالت ولدته بعد العتق وهو حر يحكم فيه الحال ان كان الولد في يدها فالقول قولها وان كان في يد المولى  
 فالقول قوله لان الظاهر شهد بان هو في يده بخلاف المدبرة فانها في يد المولى فكذا ولدها اه وفي  
 الخاتمة من الدعوى في مسألة اعتاقها لو كان الولد في أيديهم ما فكذلك يكون القول قولها لانها تدعى  
 الولادة في أقرب الاوقات وفيه حرية الولد ولو أقامها البينة فيبنتها أولى لان بينة المولى قامت على نفي  
 العتق وبينتها قامت على اثبات الحرية وكذلك في الكتابة وأما في التدبير فالقول قول المولى لانها  
 تصادقا على رق الولد وذكر في المنتقى عن محمد ان كان الولد يعبر عن نفسه براجع اليه ويكون القول  
 للولد والا فالقول لمن هو في يده منهما اه وقد أشار المصنف بعطف الرق على الملك الى المغايرة بينهما  
 وهو كذلك فان الملك هو القدرة على التصرف ابتداء فخرج الولي والوصي والوكيل وأما الرق فججز  
 حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء وما لسيادة المال كائن عن جعله شرعا عرضة للملك والابتدال  
 واختلفوا هل هو حق الله تعالى أو حق العامة فقبيل بالاول لان الكفار لما استنكفوا عن عبادته  
 جعلهم الله أرقاء لعباده فكان سبب رقهم كفرهم أو كفر أصولهم وقبيل بالثاني لكونه وسيلة الى  
 نفعهم واقامة مصالحهم ودفع الشر عنهم قالوا أول ما يؤخذ المأسور بوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا  
 بعد الانواج الى دار الاسلام والملك يوجده في المجاد والحميوان غير الآدمي دون الرق وبالسبع يزول  
 ملكه دون الرق وبالعق يزول ملكه قصد لانه حقه يزول الرق ضمنا ضرورة فراغه من حقوق  
 العباد ويتبين لك الفرق بينهما في القن وأم الولد والمكاتب فان الملك والرق كاملان في القن ورق  
 أم الولد والمدبر ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل حتى جاز وطه أم الولد والمدبرة  
 والمكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى يخرج من يد المولى ولا يدخل  
 تحت قوله كل مملوك أملكه فهو حر فاصله ان جواز البيع يعتمد كمالهما وحل الوطء يعتمد كمال  
 الملك فقط وجواز العتق عن الكفارة يعتمد كمال الرق فقط وقد بدلت المعية فيما ذكر للاحتراز عن  
 النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوفة دون النساء حتى لو تزوجها شمي أمة  
 انسان فأبى بولد فهو هاشمي تبعا لانه رقيق تبعا لانه كافي فتح القدير لان الزوج قد رضي برق الولد  
 حيث أقدم على تزوجها مع العلم برقها بخلاف المغرور فان ولده من الأمة حر لانه لم يرض به لعدم علمه  
 فانه لرقا ووجب القيمة وهو مما يستثنى من كلام المصنف فانه لم يتبع أمه في الرق والملك وانما لم  
 يذكره هنا لانه سيصير به في باب دعوة النسب وللاحتراز عن الدين فانه يتبع خير الابوين دين لانه  
 أنظر له (قوله وولد الأمة من سيدها حر) لانه انعلق حر بالقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لم يكن قط الا حرا لانه يعلق مملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي البسوط الولد يعلق  
 حرا من الماسين لان ماله حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا تتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية  
 الغير فان ماله مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيستر ج جانب ابائه مخلوق من ما ثابتيقين كما قدمناه

في الاخيصة المتولدة بين  
 الكلب والشاة قال عامة  
 العلماء لا يجوز وقال  
 الامام الحراحي ان كان  
 يشبه الام يجوز اه  
 وولد الأمة من سيدها حر

وسياً في انه لا بد ان يعترف به وفي آخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرام من زوجين رقيقين بلا تحرير  
ووصية وصورته ان يكون الحر ولد وهو قن لا جنبي فزوج الاب أمته من ولده برضا مولاه فولدت  
الامة ولد افه وحر لانه ولد ولد المولى اه فعلى هذا ولد الامة من سيدها أو ابن سيدها أو أبي سيدها حر  
وقد قدمناه أيضا عن الظهيرية والله أعلم

### باب العبد يعتق بعضه

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالمحاجة الى بيان أحكامه  
أمس منها الى ما يندر وجوده وان دفع الحاجة الماسة تقدم على النادرة فلذا أخر هذا عما قبله (قوله  
من أعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب) وهذا عند أبي حنيفة وقال يعقوب  
كله واختلف المشايخ في تحرير محل النزاع فذهب صاحب الهداية وكثير الى انه مبني على ان  
الاعتاق يتجزأ عنده فيقتصر على ما أعتق وعندهما لا يتجزأ وأقام الدليل من الجانبين وفي غاية  
البيان والمراد من تجزئ الاعتاق والملك ان يتجزأ المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بان  
يزول في البعض دون البعض وان يتجزأ المحل في قبول حكم الملك وهو ان يكون البعض مملوكا  
لواحد والبعض الآخر لا آخر وليس معناه ان ذات الاعتاق أو ذات الملك تتجزأ لأن معناه  
واحد لا يقبل التجزئ اه وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر ان هذا غلط في تحرير محل النزاع  
فإنهم لم يتواردوا على محل واحد في التجزئ وعدمه فان القائل العتق أو الاعتاق يتجزأ لم يرده  
بالمعنى الذي يريد به قائل انه لا يتجزأ وهو زوال الرق أو زالت له اذ لا خلاف بينهم في عدم تجزئه بل  
زوال الملك وازالته ولا خلاف في تجزئه فلا ينبغي ان يقال اختلاف في تجزئ العتق وعدمه ولا  
الاعتاق بل الخلاف في التحقيق ليس الا فيما يوجب الاعتاق أولا وبالذات فعنده زوال الملك  
ويتبعه زوال الرق فلزم تجزؤه وموجب غير ان زوال الرق لا يثبت الاعتاق زوال الملك عن الكل شرطا  
لحكم الحدوث لا يزول الا عند غسل كل الاعضاء وغسلها متجزئ وهذا ضرورة ان العتق  
قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية ولا يتصور ثبوت هذه في بعضه شأنها فقطع بعدم تجزئه  
والملك متجزئ قطعاً فلم نأقلنا من زوال الملك عن البعض وتوقف زوال الرق على زوال الملك عن  
الباقى وحيث ينبغي ان يقام الدليل من الجانبين على ان الثابت به أولاً زوال الملك أو الرق لانه  
محل النزاع والوجه منهض لاني حنيفة أما المعنى فلان تصرف الانسان يقتصر على حقه وحقه الملك  
وأما الرق فحق الله أو حق العامة وأما السمع فحق العبيد مرفوعاً من أعتق شركاه في عبد فكان  
له مال يبلغ ثمن العبد فوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه والا فقد عتق منه  
ما عتق الى آخره وقد أطال رحمه الله اطالة حسنة هنا كما هو دأبه ولنا بصدد الدلائل وقد صرح في  
البدائع بان العتق يتجزأ عنده سواء كان بمعنى زوال الملك أو زوال الرق وان الرق يتجزأ بثبوتنا  
وزواله لأن الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز  
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء اه وهو بعيد كما قررته المحقق ووفق في  
المتجني بين عبارات المشايخ فن قال ان العتق يتجزأ عنده لا يريد به والله أعلم انه يسقط ملك المعتق عن  
الشقص الذي أضاف اليه العتق ويبقى الملك في الباقي فان قات اذا سقط ملكه عن الشقص المعتق  
يصير حراً كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولا فانه يسقط الملك ولا يصير حراً

### باب العبد يعتق بعضه

من أعتق بعض عبده لم  
يعتق كله وسعى فيما  
بقي وهو كالمكاتب

(قوله وقد قدمناه أيضا عن

الظهيرية) أي قدمنا نقله

عن جامع الفصولين

وقدم ذلك قبل ورقة

### باب العبد يعتق بعضه

كسائر الارواح. قال بان العتق لا يتجزأ عندنا أراد ان خروجه عن كونه محملاً للملك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزأ وانه عبارة صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذو كمال المزموم وارادة اللازم جائز وخروجه عن محمية التمليك والملك متفق عليه بين أصحابنا لكن عند هما بن والرق أصلاً وعنده يسقط الملك عن الشخص المعتق وفساده في الباقي هذا ما تضمنه شرح الاسلاف والاخلاف في هذا الباب اهـ والمحاصل ان من أعتق بعض عبده عتق منه ذلك القدر اى زال ملكه عن ذلك القدر وبقي الرق فيه بتمامه واذا لم شرعاً ان لا يبقى في الرق لزم ان يسعى العبد في باقي قيمته لا احتباس مالية الباقي عنده وما لم يؤد السعاية فهو كالمكاتب حيث يتوقف عتق كله على اداءه البذل وكونه أحق بمكاسبه ولا يد للسيد عليه ولا استخدام وكونه رقيقاً كله الا انه يخالفه في انه لو عجز لا يرد الى الاستخدام بخلاف المكاتب بسبب ان المستسعى زوال الملك عن بعضه لا الى مالك صدقة علمه به وانما يلزم المال ضرورة الحكم الشرعى وهو تضمنه قهراً بخلاف المكاتب فان عتقه في مقابلة التزامه بعقد باختياره يقال ويفسخ بتجيزه نفسه وقد ذكرنا مسئلة في الجنائيات يخالف معتق البعض فيها المكاتب أيضاً هي ان المكاتب اذا قتل عمداً ولم يترك وفاء له وارث غير المولى يجب القصاص على القاتل لانه مات رقيقاً لا نفاساً المسكينة بموته عاجزاً بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا يفسخ بموته عاجزاً كالمكاتب في البيع ككافى الحقائق ان الجمع بين العبد ومعتق البعض لا يقبل الفسخ بخلاف المكاتب فهي ثلاث مسائل يخالف فيها معتق البعض المكاتب وانما لم يذكروها نصلاً لانها اثران لعدم قبول الفسخ كما لا يخفى وأطلق في البعض فتعمل المعين والمهم ولزمه بيانه وفي جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤجره وياخذ قيمة ما بقي من أجره قالوا وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء (قواه) وان أعتق نصيبه فله ان يجزأ ويستسعى والولاء لهما أو يضمن لوموسراً ويرجع به على العبد والولاء له) وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس له الا لضممان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد وهذه المسئلة تنبئ على أصليين أحدهما تجزؤ الاعناق وعدمه على ما بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع استسعاء العبد عنده وعند هما يمنع لهما في الثاني قوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سعى في حصة الآخر قسم والقسمة تنافي الشركة وله ان احتسبت مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمه كما اذا همت الریح بثوب انسان وألقت في صبيغ غيره حتى انصبغ به فعلى صاحب الثوب قيمة صبيغ الآخر موسراً كان أو معسر الما قلنا فله ان يسار العبد فقير فيستسعه وانما ثبت الخيار للشريك الساكت لقيام ملكه في الباقي اذا اعتساق يتجزأ عنده وقد ذكر المصنف ان له الاعتناق والاستسعاء والتضمن وزاد عليه في التحفة خيارين آخرين التدبير والكتابة وانما تركهما المصنف لان الكتابة ترجع الى معنى الاستسعاء ولو عجز استسعى ولو امتنع العبد من السعاية يؤجره جبراً ويبدل على ان الكتابة في معنى الاستسعاء انه لو كاتبه على أكثر من قيمته ان كان من التقدين لا يجوز الا ان يكون قد رايتغبان الناس فيه لان الشرع أوجب السعاية على قيمته فلا يجوز الا كسرو كذا لو كان صالحه على عرض أكثر من قيمته جاز وان كاتبه على حيوان جازت وأما التدبير ففي البدائع والمحيط فان اختار التدبير قدر نصيبه صار نصيبه مدبراً عند أبي حنيفة لان نصيبه باق على ملكه فيحتمل التخريج الى العتق والتدبير يخرج له الى العتق

وان أعتق نصيبه  
فله ان يشترطه أن يجزأ أو  
يستسعى والولاء لهما أو  
يضمن لوموسراً ويرجع  
به على العبد والولاء له

الا انه لا يجوز له ان يتركه على حاله ليعتق بعد الموت بل تجب عليه السعاية للحال فيؤدي فيعتق لان  
تدبيره اختياره منه للسعاية اه فلما كان التدبير والكتابة راجعين الى السعاية لم يذكروهما  
المصنف وظاهر كلام السكال انه لا فائدة له ما حيث يرجعان اليها قلت بل له ما فائدة اما في التدبير  
فلان الشريك المدبر اذا مات عتق العبد كله بسبب التدبير وسقطت عنه السعاية اذا كان يخرج من  
ثلث ماله ولولا التدبير لسمى للورثة كالمكاتب واما في الكتابة فلان فائدتها تعيين البدل لانه لولا  
الكتابة لاحتج الى تقويمه واحباب نصف القيمة وقد يحتاج فيها الى القضاء عند التنازع في المقدار  
ولا يدل عدم جواز الكتابة على أكثر من القيمة زيادة فاحشة على انه لا فائدة لها لان الحكم كذلك في  
صلح الساكت مع الشريك المعتق قال في البدائع ولو صالح الذي لم يعتق العبد المعتق على مال فان  
هذا لا يخلو من الاقسام التي ذكرناها في المكاتب فان كان الصلح على الدراهم والدنانير على نصف قيمته  
فهو جائز وكذا اذا كان على أقل من نصف قيمته وكذا اذا صالح على أكثر من نصف القيمة مما يتغابن  
الناس في مثله فأما اذا كان على أكثر من قيمته مما لا يتغابن الناس في مثله فالفضل باطل في قولهم  
جميعا لانه ربا اه فالحق ان الخيارات خمسة كما هو في البدائع وغيرها وأطلق المصنف في تحرير  
الشريك فشمس العتق منجزا ومضافا قال في فتح القدير وينبغي اذا أضافه ان لا تقبل منه اضافته الى  
زمان طويل لانه كالتدبير معنى ولودبره وجب عليه السعاية في الحال فيعتق كما صرح حوايه فينبغي ان  
يضاف الى مدة تشا كل مدة الاستسعاء اه وأشار المصنف بذكر هذه الخيارات الى انه ليس له خيار  
الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به مع ثبوت الحرية في جزء منه فلا بد من تخريجه الى العتق كما  
في البدائع والى انه لو اختار واحدا مما ذكر تبين فان اختار الاستسعاء فليس له التضمن وعكسه نعم  
اذا اختار الاستسعاء فله الاعتاق والى انه ليس لساكت ان يختار التضمن في البعض والسعاية في  
البعض كما في المبسوط وأطلق في تضمين المورس وهو مقيد بان يكون الاعتاق بغير اذنه فلو أعتق  
أحدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعاء في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه  
يضمن لانه عنده ضمان تلك الاتلاف ولذا كان كل الولاء له وضمان التملك لا يسقط بالرضا وجهه  
ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف اليسار والاعسار وانما لك نصيب  
صاحبه بمقتضى الاعتاق فيجوز له لا قصد لان الاعتاق وضع لا بطل الملك فثبت الملك بما وضع  
لا بطله يكون تناقضا او مقتضى تبسع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو الاعتاق  
لا يوجب الضمان مع الرضا فلذا تبعه كذا في المحيط ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم  
السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول أبي حنيفة كذا في البدائع واختلف في  
حد اليسار هنا في الهداية ثم المعتبر يسار التدبير وهو ان تملك من المال قدر نصيب الآخر لا يسار  
الغنى لان به يقيد له النظر من الجانبين بتحقيق ما قصد منه المعتق من القرية وايصال بدل حق  
الساكت اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية قال وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل  
والخادم ونياب البدن والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه  
في المحيط فقال ثم حد اليسار ان يكون المعتق مال كالمقدار قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت  
يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصححه في المجتبى وتعتبر قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق  
لانه سبب الضمان كالنصب وكذلك يعتبر يسار المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو أعتق وهو  
مورس ثم أعسر لا يبطل حق التضمن ولو أعتق وهو مورس ثم أسر لا يثبت لشريكه حق التضمن

(قوله فالحق ان الخيارات  
خمس) بل ستة بزيادة  
الصلح المذكور عن  
البدائع آنفا

لان الضمان متى تعين على المعتق أو السعاية على العبد شرعا برئ الا شرع الضمان ولا يعود اليه  
 أبدا كالتصايب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على أحدهما باختيار المالك برئ الا شرع  
 عنه فكذا هذا ولو اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان العبد قائما يقوم العبد للحال لانه يمكن  
 معرفة قيمته للحال بالعيان ورفع اختلافهما بالبيان وان كان العبد هالكا فالقول قول المعتق لانه  
 تعذر معرفة قيمته بالعيان لان أوصافه تتغير بالموت فيجب اعتباره قول واحد منهما والساكت يدعي  
 الزيادة والمعتق ينكر فيكون القول له وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول قول  
 المعتق كان العبد قائما أو هالكا لانه وقع العجز عن معرفة قيمته لان قيمة الشيء قد تزداد وقد تنقص  
 بمضى الوقت فيكون القول قول المعتق لانكار الزيادة وان اختلفا في الوقت والقيمة فقال المعتق أعتقته  
 يوم كذا وقيمتها مائة وقال الساكت أعتقته للحال وقيمتها مائتان يحكم بالمعتق للحال لان العتق أمر  
 حادث والاصل في الحوادث أن يحكم بحديثها حال ظهورها فمن ادعى الحدوث حاله الظهور فهو  
 متمسك بالاصل فيكون القول له فكان العتق ثبت بتصايقهما للحال فيقوم العبدان كان قائما  
 ويكون القول للمعتق في قيمته ان كان هالكا وكذلك على هذا التفصيل لو اختلف الساكت والعبد  
 في قيمته وان اختلفا في يسار المعتق واعساره والعتق متقدم على الخصومة ان كانت مدة يختلف فيها  
 اليسار والاعسار فالقول قول المعتق لانه ينكر اليسار وشغل ذمته بالضمان وان كان لا يختلف  
 يعتبر للحال فان علم يسار المعتق للحال فلا معنى للاختلاف وان لم يعلم فالقول للمعتق ولو مات أحدهم قبل  
 ان يختار الشريك شيئا فلا يخلو اما ان مات العبد أو المعتق أو الساكت فان مات العبد ضمن المعتق في  
 ظاهر الرواية لانه ضمان اتلاف شرع لم يجز الفاتت فلا يسقط بهلاك محل التلاف كالموت لو هلك الموصوب  
 وفي رواية لا يضمن المعتق وان كان للعبد كسب يرجع بما ضمن المعتق فيه لانه ملك نصيب  
 الساكت باده الضمان من وقت العتق فصار مكاتبا له وهل للساكت أن يأخذ من تركه العبد  
 قيمة نصيبه اذ لم يضمن المعتق قبل له ذلك كالمكاتب وقال عامة مشايخنا ليس له ذلك وظاهر  
 اطلاق محمد يدل عليه وأما اذا مات المعتق والعتق في صحته يؤخذ الضمان من ماله وان كان في مرضه  
 فعندهما لا يجب شيء على ورثته في ماله وعند محمد يستوفى من ماله وأما اذا مات الساكت فلورثته أن  
 يختار والاعتاق أو الضمان أو السعاية لانهم قائمون مقام مورثهم فاذا اختار بعضهم العتق  
 وبعضهم الضمان فلهم ذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس لهم ذلك وصححه  
 في المبسوط وفي المجتبى ومعنى قوله لورثته الاعتاق البراء لاحقيقة العتق لان المستسعى بمنزلة  
 المكاتب عنده ولا تورث رقبة المكاتب بموت مولاه وانما يورث بدل الكتابة لكن لهم البراء عن  
 السعاية كذا هذا وأشار المصنف بهذا كره هذه الخيارات الى أن الساكت لو ملك نصيبه من  
 المعتق يبيع أو هبته فانه لا يجوز استحسانا لانه لم يبق محلا للتملك لانه مكاتب عنده حرمدين عندهما  
 بخلاف ما اذا ضمن المعتق نصيب الساكت فانه عليه بالضمان ضرورة قال قاضيان في جامعته  
 واذا ضمن المعتق وأدى الضمان ملك نصيب الساكت فيخير في نصيب الساكت ان شاء أعتق وان  
 شاء استسعى بمنزلة ماله لو كان الكل له فاعتق بعضه اهـ ولذا كان الولاء كله له وانما رجوع المعتق  
 على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باده الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا لمن  
 قام مقامه بخلاف العبد المستسعى لارجوع له بما أدى على المعتق باجماع اصحابنا لانه أدى  
 لفكائه رقبته بخلاف المرهون اذا أعتقه الراهن المعسر حيث يرجع على المعتق اذا قدر على دفع



القيمة للزمن لانه يسمى في فكر رقة قد فكت أو يقضى ديناً على الراهن وفي المجتبى لو كان العبد بين  
ثلاثة لأحدهم نصفه وللثاني ثلثه وللثالث سدسه فأعتقه صاحب النصف والثلث ضمنان السدس  
نصفين والولاء الأول في النصف وفيما ضمن من نصف السدس وللثاني في ثلثه وفيما ضمن من نصف  
السدس وأطلق المصنف في الشر يك وهو مقيد بدين يصح منه الاعتاق فلو كان الشر يك صيباً  
ينتظر بلوغه ان لم يكن له ولي أو وصى فان كان له أحدهما فله الخيار ان شاء ضمن وان شاء استسعى أو  
كاتب لانه ضمنان نقل الملك فصار كالبيع واختيار السعاية كالكتابة وللولى ولاية بيع مال الصبي  
وكتابة عبده وللقاضى أن ينصب وصياً يختار أحدهما وليس لهما الاختيار الاعتاق والتدبير  
والجنون كالصبي كافي البدائع وان كان الشر يك عبداً ما ذونا فان كان مديوناً فله اختيار التضمن  
والاستسعاء وإذا استسعى فالولاء أولى لانه أقرب الناس اليه وان لم يكن عليه دين فالخيارات الخمسة  
ناطقة للولى ان كان موسراً والا فالاربعة والمكاتب كالمأذون والمديون (قوله ولو شهد كل بعث  
نصيب صاحبه سعى لهما) أى لو شهد كل واحد من الشر يكين ان شر يكه أعتق نصيب نفسه سعى  
العبد لهما في قيمته لكل واحد منهما ما في نصيبه عند أبي حنيفة موسرين كانا أو معسرين أو كان  
أحدهما موسراً والا آخر معسراً لان كل واحد منهما يرفع عن صاحبه أعتق نصيبه فصار مكاتباً في  
زعمه عنده وحرم عليه الاسترقاق في صدق في حق نفسه فيمنع من استرقاقه ويستسعيه لانه يتقنا بحق  
الاستسعاء كاذباً كان أو صادقاً لانه مكاتبه أو مملوكه فلهذا يستسعيانه ولا يختلف ذلك باليسار  
والاعسار لان حقه في الحالين في أحد الشئتين لان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وقد تعذر  
التضمن لانكار الشر يك فنعين الآخر وهو السعاية والولاء لهما لان كلا منهما يقول عتق نصيب  
صاحبي عليه باعتاقه وولاءه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاءه لى وهو عبداً ما دام سعى لهما بمنزلة  
المكاتب وقالان كانا موسرين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يترأ عن سعيته بدعوى  
الضمنان على صاحبه لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر  
والبراءة قد ثبتت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعى لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية  
عليه صادقاً كان أو كاذباً على ما بيناه اذ المعتق معسراً كان أحدهما موسراً والا آخر معسراً سعى  
للموسر منهما لانه لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى عليه السعاية فلا يبرأ عنه  
ولا يسعى للمعسر لانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئاً للعبد عن السعاية والولاء  
موقوف في جميع ذلك عندهما لان كل واحد منهما يحيله على صاحبه ويترأ عنه فيبقى موقوفاً  
الى ان يتفقا على اعتاق أحدهما كذا في الهداية فلومات قبل ان يتفقا وجب ان يأخذه بيت  
المال كما في فتح القدير ولم يذكر المصنف تحليف كل منهما هنا وذكره في المستصفي فقال والسعاية  
لهما بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه لان كل واحد منهما مدع ومضكر وصرح  
في البدائع والمحيط بانه يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وفي فتح القدير وهو أوضح  
فيجب في الجواب المذكور وهو لزوم استسعاء كل منهما للعبد انه فيما اذا لم يترافعا الى قاض بل  
خاطب كل منهما الآخر انك أعتقت نصيبك وهو يكره ان هذه ليس حكمها الا الاستسعاء  
اذ لو أراد أحدهما التضمن أو أراداه ونصيبهما متفاوت فترافعا ورفعهما ذو حصة فيما لو استرقاه  
بعد قولهما فان القاضى لو سألهما فاجابا بالانكار فلهذا لا يسترق لان كلا يقول ان صاحبه حلف  
كاذباً واعتقاده ان العبد يحرم استرقاقه ولكل استسعاؤه ولو اعترفان هما اعتقاً أو على  
التعاقب وجب ان لا يضمّن كل الآخر ان كانا موسرين ولا يستسعى العبد لانه عتق كله من

ولو شهد كل بعث نصيب  
صاحبه سعى لهما

ولو علق أحدهما عتقه

بفعل فلان غدا وعكس  
الآخر ومضى ولم يدر  
عتق نصفه وسعى في نصف  
لهما ولو خلف كل واحد  
بعتي عبده لم يعتق واحد

(قوله ومات قبل البيان  
أوالذكر) الأول راجع  
إلى قوله لا بعينه والثاني  
إلى قوله أو بعينه ونسبه  
(قوله ويتأتى التفریع  
فيه الخ) قال في الفتح بعد  
قول الهداية في مسألة  
المتن وسعى لهما في  
النصف مانصه وهذا عند  
أبي حنيفة وأبي يوسف  
على تفصيل يقتضيه  
مذهب أبي يوسف فإنه  
انحيا يسعى في النصف  
لهما إذا كانا معسرين  
فلو كان أحدهما موسرا  
يسعى في الربع للموسر  
ولو كانا معسرين لا يسعى  
لأحد واليه أشار المصنف  
بعده هذا بقوله ويتأتى  
التفریع فيه على أن  
اليسار يمنع السعاية أو  
لا يمنعها على الاختلاف  
الذي سبق فانما جمع  
بينه وبين قول أبي حنيفة  
في أنه لا يجب إلا النصف  
(قوله ومن هذا النوع  
الخ) مفرع على قول  
الصاحبين بعدم تجزئ  
العتق تامل

جهتهما ولو اعترف أحدهما وأنكر الآخر فان المنكر يجب أن يحلف لأن فيه فائدة فانه إن نكل  
صار معترفاً أو باذلاً وصار اعترفين فلا يجب على العبد سعاية كما قلنا اه وتفيد المصنف بشهادة  
كل منهما قسداً اتفاقاً إذ لو شهد أحدهما على صاحبه أنه أعتقه وأنكره الآخر فالحكم كذلك  
قال في البدائع لا تقبل شهادته على صاحبه وإن كانا اثنين لأنهما يجبران إلى أنفهما معنهما ولا يعتق  
نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في قيمته بينهما موسرين كانا أو معسرين في قول  
أبي حنيفة وعندهما أن كان المشهود عليه موسراً فلا سعاية للشاهد على العبد وإن كان معسراً فله  
السعاية عليه وهكذا في المحيط (قوله ولو علق أحدهما عتقه بفعل فلان غدا وعكس الآخر ومضى  
ولم يدر عتق نصفه وسعى في نصف لهما) أي لو علق أحد الشريكين عتق العبد المشترك بفعل زيد  
غداً كان قال إن دخل زيد الدار غداً فانت حر وعكس الشريك الآخر بان قال مثلاً إن لم يدخل  
زيد الدار غداً فانت حر ومضى الغد ولم يعلم دخوله أو عدمه فإنه يعتق نصف العبد بغير سعاية ويسعى  
العبد في نصف قيمته لا شريكين وهذا عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسعى في جميع قيمته  
لأن المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء على المجهول فصار كما إذا قال لغيره لك على  
أحدنا ألف درهم فإنه لا يقضى بشئ للجهالة كذا هو الأولهما التام بسقوط نصف السعاية لأن  
أحدهما حاث ييقن ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضى بوجوب الكل والجهالة ترتفع  
بالشروع والتوزيع كما إذا عتق أحد عبديه لا بعينه أو بعينه ونسبه ومات قبل البيان أو الذكر  
ويتأتى التفریع فيه على أن اليسار يمنع السعاية أو لا يمنعها على الاختلاف الذي سبق ولو قال المصنف  
بفعل فلان في وقت وعكس الآخر في ذلك الوقت لكان أولى إذا فرق بين الغد واليوم والامس  
صرح باليوم في المحيط وبالامس في البدائع وأطلق المصنف في سعاية النصف فشمّل ما إذا كانا  
موسرين أو معسرين وفي فتح القدير ولا يخفى أن من صورة المسألة أن يتفقا على ثبوت الملك لكل  
إلى آخر النهار (قوله ولو خلف كل واحد بعتي عبده لم يعتق واحد) لأن المقضى عليه بالعتق  
مجهول وكذا المقضى له فتباحثت الجهالة فامتنع القضاء وفي العبد الواحد المقضى له والمقضى به  
معلوم فغلب المعلوم المجهول قيد بكون كل واحد منهما له عبداً لأنه لو كان بين رجلين عبداً قال  
أحدهما لأحد العبدین أنت حر إن لم يدخل فلان هذه الدار اليوم وقال الآخر للعبد الآخر إن دخل  
فلان هذه الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وتصادقا على أنهما لا يعلمان دخل أو لم يدخل قال أبو  
يوسف يعتق من كل واحد منهما ربعه ويسعى في ثلثه أربع قيمته بين المولين نصفين وقال محمد  
قياس قول أبي حنيفة أن يسعى كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما نصفين وبيان كل من القولين  
في البدائع قال ومن هذا النوع ما ذكره محمد بن سماعة عن أبي يوسف في عبد بين رجلين زعم  
أحدهما أن صاحبه أعتقه منذ سنة وأنه هو أعتقه اليوم وقال شريكه لم أعتقه وقد أعتقه أنت  
اليوم فاضمن لي نصف القيمة لم تملك فلا ضمان على الذي زعم أن صاحبه أعتقه منذ سنة لأن قوله  
أنا أعتقته اليوم ليس باعتاق بل هو اقرار بالعتق وأنه حصل بعد اقراره على شريكه بالعتق فلم  
يصح وكذا لو قال أعتقه صاحبي منذ سنة وأعتقته أنا أمس وإن لم يقر باعتاق نفسه لكن قامت عليه  
بينة أنه أعتقه أمس فهو ضامن لشريكه لظهور الاعتاق منه بالبينة فدعواه على شريكه العتق  
المتقدم لا يمنع ظهور الاعتاق منه بالبينة ويمنع ظهوره باقراره اه وقيد بكون المعلق متعديداً  
لأنه لو قال عبده حر إن لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق إن كان دخل اليوم عتق

من ملك ابنه مع آخر  
عتق خطه ولم يضمن  
ولشريكه أن يعتق  
أو يستسي

(قوله قال لكل واحد لم  
أعنت عتقا) لان قوله  
للاول لم أعن هذا اقرار  
منه بوقوع العتق على  
الثاني وقوله لا آخر بعد  
ذلك لم أعن هذا اقرار  
منه بوقوع العتق على  
الاول فعتقا جميعا وهكذا  
في الطلاق كذا في الحاشية  
وسيد كر المؤلف المسئلة  
معلقة عن الاختيار عند  
قوله والبيع والموت  
والحرير الخ (قوله  
ويؤثر بالبيان لان المقضي  
عليه معلوم) قال المقدسي  
في شرحه قلت وقد أشكل  
على ذلك فان العتق نازل  
في المعين دون المنكر  
فحب أن لا يكون البيان  
للمشتري اذا الاجال ليس  
من جهته فينبغي أن يمنع  
من التصرف فيها الى  
أن يبرهن أحدهما على  
عتقه كما لو أعتق أحد  
عبدية ثم نسيه ثم وجدت  
الاشكال في التحفة  
وأجاب بان العتق حال  
وقوعه لم يدر محله فكان  
كاعتاق المنكر بخلاف  
ما اذا أعتق عبدا ثم نسيه  
لان العتق نزل في المعلوم

وطلقت لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط  
العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان أحدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من  
الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين  
التعلق بالشرط الكائن وبغير الكائن فيقع في المعلق بالكائن لا بغير الكائن لان الاقرار يتصور  
في الكائن دون غيره كذا في التبيين وهو وما قبله مردودان والمحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل  
تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المار في الدخول وعدمه فكان معترفا بالدخول  
وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فمات تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهرة لتحقيق  
عدم الدخول ردا على من تردد فيه فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف  
ان دخل فانه ليس فيها تحقيق أصلا والمحاصل انه قد اشتبه هذا التركيب على القائل بعدم الوقوع  
فيهما بتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه أشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنقض  
صاحبها حلف بالعتق ان لم يكن دخل أمس وبالطلاق ان كان دخل وفعلا انه بكل يمين زعم الحنف  
في الاخرى لهذا لو أعتق أحدهما ثم قال لكل واحد لم أعنت عتقا ولا يلزم ما لو كانت الاولى والى والله اذا  
الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به في الاخرى وتماه فيه وأشار المصنف بعدم عتقهما في مسئلة  
الكتاب الى انه لو اشتراهما انسان صح وان كان عالما بجنث أحد المالكين لان كلامهما بزرعما نه  
يباع عبده وزعم المشتري في العبد قبل ملكه له غير معتبر كما لو أقر بحرية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه  
صح واذا صح شراؤه لهما واحتجنا في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر الا أن يؤثر بالبيان  
لان المقضي عليه معلوم كذا في فتح القدير وهو يفيد ان أحد المتحالفين لو اشترى العبد من الخالف  
الا أن خوفه يصح ويعتق عليه أحدهما ويؤثر بالبيان لما ذكره كمالا يخفى وفي المحيط هذا اذا علم  
المشتري بحلفهما فان لم يعلم فالتقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم اليقينة على ذلك اه (قوله  
ومن ملك ابنه مع آخر عتق خطه ولم يضمن ولشريكه ان يعتق أو يستسي) لانه ملك شقص قر يبه  
فعتق عليه ولا ضمان عليه ولو كان موسرا لانه رضي بافساد نصيبه كما اذا أذن له باعتاق نصيبه  
صرح بالدلالة ذلك انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب باعتاق وثبت  
لشريكه الاعتاق أو الاستسعاء لبقائه على ملكه كما كتب كما قدمناه وهذا كله عند الامام وقال في  
الشراء ونحوه يضمن الاب نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى الابن لشريك أبيه ان كان معسرا أطلق  
المصنف في المالك فشمع ما اذا كان بالشراء أو الهبة أو الصدقة أو الوصية أو الامهار أو الارث وشمع  
ما اذا كان عالما بأنه ابنه أولا وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل  
هذا الطعام وهو مملوك لا لآخر ولا يعلم الا أن يملكه وذكر الابن اتفاقا لان الحكم في كل قريب  
يعتق عليه كذلك وفيه بدكونه ملكه مع آخر لانه لو بدأ الاجنبي واشترى نصفه ثم اشترى الاب  
نصفه الاخر وهو موسر فالاجنبي بالخيار ان شاء ضمن الاب لانه ماضى بافساد نصيبه وان شاء  
استسي الابن في نصف قيمته لا احتباس ماله عنده وهذا عند أبي حنيفة لان يسار المعتق لا يمنع  
السعاية عنده وقال لا خيار له ويضمن الاب نصف قيمته لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما وقد  
بالقريب لانه لو ملك مستولده بالنكاح مع آخر فانه يجب عليه ضمان النصف لشريكه كقما  
كان وان كان ملكها بالارث والفرق ان ضمان أم الولد ضمان تملك وذلك لا يختلف بين أن يكون  
بصنعه أو بغير صنعه ولهذا لا يختلف باليسار والاعسار وانما صح شراء الابن مع آخر في مسئلة

الكتاب ولم يصح شراء العبد نفسه هو واجبي من مولاه بالنسبة الى حصة الاجنبي لا اجتماع العتق والبيع في حق واحد في زمان واحد لان بيع نفس العبد منه اعتاق على مال فبطل البيع في حصة الاجنبي بخلاف مسألة الكتاب لان شراء القريب يملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني وأشار المصنف الى انه لو حلف أحدهما بعتق عبدان ملك نصفه فذلك مع آخر فالحكم كذلك وهو على الاختلاف (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك ابنه لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في العلة وهو البيع لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند أي حنيفة موسرا كان أو معسرا وقالوا ان كان الاب موسرا يجب عليه الضمان قيد بكونه من يملك ابنه لانه لو اشترى نصف ابنه من أحد الشريكين وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره ولا يخفى ان في مسألة الكتاب اذا لم يضمن المشتري للبائع كان له الخيار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى وفي البسائط رجل قال ان اشترى فلانا أو بعضه فهو حر فادعى رجل آخر انه ابنه ثم اشترى بعتقه علمهما ونصف ولأيه لاني أعتقه وهو ابن الذي ادعاه لان النسب ههنا لم يسبق اليين فيعتق نصيب كل واحد منهما عليه وولاؤه بينهما لانه عتق عليهما والولاء للمعتق اهـ مع انهم قالوا ان المعتق آخر العصبات فينبغي أن يكون ميراثه كله لا يبيعه مع وجوده ولا شيء للمعتق الا أن يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده (قوله عبد لموسرين دبره واحد وحره آخر ضمن الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدبر الا ما ضمن) أي لو كان عبد بين ثلاثة دبره أحدهم ثم أعتقه آخر فلا ساكت وهو الذي لم يدبر ولم يحرر ان يضمن المدير وليس له أن يضمن المعتق والمدير أن يضمن المعتق ثلث العبد مدبر او ليس له أن يضمنه الثلث الذي ضمنه لساكت وانما يضمن الساكت المدير ثلث قيمته قتالا ان التدبير يتجزى عند الامام لانه شعبة من شعبة فيكون معتبرا به فاقتصر على نصيبه وقد أفسد بالتدبير نصيب الآخرين فكان لكل واحد منهما أن يدبر نصيبه أو يعتق أو يكتب أو يضمن المدير أو يستسعى العبد أو يتركه على حاله فلما حرره الاخر تعين حقه فيه وسقط اختياره غيره فتوجه للشريك الساكت سببا ضمان تدبير المدير واعتاق المعتق فله تضمين المدير ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل العصب ضمان معاوضة على أصلنا وأمكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير وليس له تضمين المعتق لان العبد عند ذلك مكاتب أو حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المكاتب بفسخه حتى يقبل الانتقال ثم ان الشريك الذي أعتق نصيبه أفسد على المدير نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر المتلف ولا يضمنه قيمة ماله بملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن وقد استفيد من كلام المصنف انه لو كان بين اثنين دبره أحدهما ثم حرره الاخر فلا مدبر تضمن المعتق ثلثه مدبرا ان كان موسرا ولو كان حره أحدهما ثم دبره الاخر فلا مدبر أن يستسعى العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم أيهما أولا فان للمدبر تضمن المعتق ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة وبرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما المعتق أولى في الكل فان كان المعتق موسرا ضمن للمدبر والا استسعى العبد له في نصيبه كذا في المحيط وذ كرفاضحان في شرح الجامع الصغير ان قولنا للشريك هذه الخيارات انه يصح منه هذه

وان اشترى نصف ابنه من يملك كله لا يضمن لبائعه عبد لموسرين دبره واحد وحره آخر ضمن الساكت المدير والمدير المعتق ثلثه مدبر الا ما ضمن

(قوله فلا مدبر تضمن المعتق ثلثه مدبرا) كذا في النسخ ومثله في النهر والصواب ابدال الثلث بالنصف كما هو ظاهر وقد نبه على ذلك أيضا أبو السعود عشي مسكين فقال الصواب أن يقال للمدبر أن يضمن المعتق نصفه مدبرا وثلثه قنا وقوله ولو كان حره شهد الخ يشهد للتصويب

التصرفات لما لا يؤذن بالاعتاق والاستسعاء لان فيه افساد نصيب المدير لان المدير كان متمكنا من  
استسعاء نصيبه على ملكه الى وقت الموت وبعد الاعتاق والاستسعاء لا يتمكن اه وفي  
الهداية وقيمة المدير ثلثا قيمته قنعا على ما قالوا فلو كانت قيمته قنسابعة وعشرين دينارا ضمن له ستة  
دنانير لان ثلثها وهو قيمة المدير ثمانية عشر وثلثها وهو المضمون ستة والمدير ضمن للساكت  
تسعة وانما كان كذلك لان الانتفاع بالطوع والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر  
الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه المذكور يخص المدير دون المدير وقبل يستل اهل الخبرة  
ان العلماء لو جوزوا بيع هذه فاقات المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذ كره هو قيمته وهذا احسن  
عندي كذا في فتح القدير وجوابه ان الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والحارية والوطء  
من الاستخدام فالباقي في المدير شيئا من الاستخدام والسعاية والفائت البدل وهذا المعنى يشمل  
العبد والحارية فلذا كان المفتى به ما في الهداية واما قيمة أم الولد والمكاتب فسيأتي ان شاء الله  
تعالى وقال العبد للسدي دبره أول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشره بكمه موسرا كان أو معسرا بناء على ان  
التدبير لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف ان للساكت الاستسعاء لظهوره لان له ان يستسعي  
العبد في ثلث قيمته وللمدير ان يستسعي العبد في ثلث قيمته مدير اذا اختار عدم تضمين المعتق كما في  
غاية البيان ولم يذكر الولاة قال في الهداية والولاة بين المعتق والمدير أثلاثا لثلاثة للمدير والثلث  
للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار اه ومراده انه بين عصبة المدير والمعتق لان  
العتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان والنهاية وفي فتح القدير وهو غلط لان العتق  
المتجزى يوجب انوجه الى الحرية بتجزئ أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع  
استخدام المدير اياه من حين وجوده كما لو أعتق أحد الشر بكن ابتداء ودبره الآخر الساكت فانه  
لا تتأخر حرة باقيه الى موته كما قدمناه أول الباب الى آخره وقيد المصنف باليسار لان المدير لو كان  
معسرا فالساكت الاستسعاء دون التضمين وكذا المعتق لو كان معسرا فالمدبر الاستسعاء دون  
تضمين المعتق كذا في غاية البيان وبهذا علم ان تقييد المصنف بيسار الثلاث ليس بقيد لان  
الاعتبار ليس باليسار والمعتق وأما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار ولم يذكر المصنف  
رجوع المدير بما ضمنه للساكت على العبد وقد نص المحاكم الشهيد في الكافي بانه يرجع  
على العبد بثلث قيمته قنعا كما ضمن وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تجزير  
الآخر لانه لو اختار تضمين المدير قيل ان يعتقه لا يخرجه أعتقه كان للمدير ان يضمن المعتق ثلثي قيمته  
لان الاعتاق وجد بعد تملك المدير نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنعا مع ثلث قيمته مدبرا  
كما هو صفة قال في فتح القدير وأورد بعض الطلبة على هذا انه ينبغي ان يضمنه قيمة ثلثيه مدبرا لانه  
حين ملك ثلث الساكت بالضمن صار مدبرا لثلاثة ولذا قلنا في وجه كون ثلثي الولاة له لانه صار كأنه  
دبر ثلثيه ابتداء والجواب لا يتم الامتنع كون الثلث الذي ملكه بالضمن للساكت صار مدبرا بل هو  
قن على ملكه اذ لا موجب لصيرورته مدبرا لان ظهور الملك الا أن لا يوجبسه والتدبير يتجزى  
وذكرهم اياه في وجه كون ثلثي الولاة له غير محتاج اليه اذ يكفي فيه انه على ملكه حين أعتقه الآخر  
وادی الضمان وانما لم يكن ولاؤه له لما ذكرنا من انه ضمن جناية لا تملك اه وبما قررناه أولا  
علم ان الواو في قول المصنف وحرره آخر بمعنى ثم قيد به لانه لو أعتقه أحدهم ودبره الآخر وكاتب  
الآخر ولا يعلم الاول فالتصرفات كلها جائرة ويسمى العبد للمدبر في سدس قيمته وضمن له المعتق أيضا

سدس قيمته مدبر ان كان موسر او يسرى العبد في المكاتبه لثالث فان يحجز فهو بالخيار ان شاء  
استسعى العبد في ثلث قيمته والولاء اثلاثا وان شاء ضمن المدبر المعتق ثلث قيمته نصفين اذا كانا  
موسرين والولاء بينهما نصفان لانهما المباح لالتاريخ فيجعل كان هذه التصرفات وقعن معا وانها  
متجزئة عند أبي حنيفة فصحت ثم لاشئ للمعتق على أحد وان أعقق واحد وكاتب الآخر ودبر الثالث  
مع العبد لو أخذ الرجوع لان تصرف كل واحد حصل في ملك نفسه وان دبر أحدهم أولا ثم أعقق  
الثاني ثم كاتب الآخر ثبت للمدبر الرجوع على المعتق بقيمة نصيبه ولا رجوع للمكاتب على أحد فان  
دبر ثم كاتب ثم أعقق فحكم المدبر والمعتق ما ذكرنا وأما المكاتب اذا يحجز العبد ويرجع على المعتق  
 بقيمة نصيبه لانه عاد عبد له والمعتق أتلفه وان كاتبه أولا ثم دبر ثم أعقق فان لم يحجز العبد يعاقب عليه  
ولا ضمان له على أحد وان يحجز يرجع على المدبر بثلث قيمته لا على المعتق وتقام تفرعاته في المحيط  
(قوله ولو قال لشر بكمه هي أم ولدك وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما) أي تخدّم المنكر يوما ولا  
تخدّم أحد يوما وهذا عند أبي حنيفة فلا سعاية عليه المنكر ولا سبيل عليها المقر وقال ان شاء المنكر  
استسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة ولا سبيل عليه لانها لم يصدقه صاحبها انقلب اقرار  
المقر عليه كأنه استولدها فصاركها اذا أقر المشتري على البائع انه أعقق المبيع قبل البيع يجعل كأنه  
أعقق كذا هذا فتمتع الخدمة ونصيب المنكر على ملكه في الحكم فتخرج الى العتاق بالسعاية كأنه  
ولد النصراني اذا أسلمت ولا بي حنيفة ان المقر لو صدق كانت الخدمة كلها للمنكر ولو كذب كان له  
نصف الخدمة فيثبت ما هو المتيقن به وهو النصف ولا خدمة للشرى بك الشاهد ولا استسعاء لانه  
يرأى عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمان والاقرار بأمومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب وهو  
أمر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر المستولد ونص الحاكم في الكافي على ان أبي يوسف يرجع  
الى قول أبي حنيفة فالخالف فيها محمد فقط وعلى قوله ليس لاحد ان يستخدمها أما المقر فلا نه تبرأ منها  
بالدعوى على شريكه وأما المنكر فلا نه لما أنكر نفذ الاقرار على المقر فصارك اقراره انه استولدها ثم  
اذا أدت نصف قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزى عندهما ولم يذكر المصنف حكم  
كسبها ونفقة وجناتها والجنابة عليها وحكمها بعد موت أحدهما اما الاول ففي غاية البيان نصف  
كسبها للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها وأما نفقتها فنكسبها فان لم يكن لها أكسب ففي  
المختلف في باب محمد ان نفقتها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره ان النصف على المنكر لان نصف  
الجارية يقوله قال في فتح القدير وهو الاثني بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمد ان لا نفقة لها عليه  
أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جناتها والجنابة عليها فموقوفة عند الامام الى تصديق  
أحدهما صاحبه وعلى قول أبي يوسف أولا وهو قول محمد تسمى في جناتها بمنزلة المكاتب وتأخذ أرش  
الجنابة عليها فتستعين به كافي الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وقد نقل الزبيلى ان  
النصف موقوف والنصف على الحاكم عند الامام وفي صحته عن الامام نظر لما علمت ان مذهبه  
التوقف في الكل وفي المحيط وذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب يوجب  
الجنابة في نصيب المنكر على المنكر لانه يحجز عن دفعها بالجنابة من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية كالأول  
أبق أو مات بعد الجنابة بخلاف الجنابة عليها لانه يمكن دفع نصيب الارش الى المنكر سواء كان نصيبه  
قذا أو أم ولد فلا معنى للتوقف اهـ وأما اذا مات المنكر فانها تعتق لاقرار المقر انها كانت كأم ولد له  
ثم تسمى في نصف قيمتها الورثة المنكر ولا تسمى للمقر لانه يدعى الضمان دون السعاية ولم أر حكمها

ولو قال لشر بكمه هي أم  
ولدك وانكر تخدّمه  
يوما وتوقف يوما



اذا مات المقر لظهور ان الامر كما كان قبل موته فتخدم المنكر يوما وتوقف يوما وقيد بقواه وانكر  
لانه لو صدقه كانت أم ولد له ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها كالامة المشتركة اذا أنت بولد فادعاه  
أحدهما كما سيأتي (قوله وما لا ثم ولد تقوم) أي ليس لها قيمة عند أبي حنيفة وقالوا انها متقومة  
للانتفاع بها ووطئا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة النقوم وبامتناع بيعها لا يسقط تقومها كفاي  
المدير الا ترى ان أم ولد النصراني اذا أسلمت عليها السعاية وهذا آية النقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها  
قنة على ما قالوا لغوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدير لغوات منفعة البيع أما السعاية  
والاستخدام باقيان ولا في حنيفة ان النقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم  
نابع ولهذا لا تسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدير وهذا لان النسب فيها متحقق في الحال وهو الحررية  
الثابتة بواسطة الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع  
فعمل التسبب في اسقاط النقوم وفي المدير ينعقد السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لتحقيق  
مقصوده فاقر فاقوى أم ولد النصراني قضيتها بكتابتها عليه دفعا للضرر من المجانين وبذل الكتابة  
لا يفقر وجوبه الى النقوم كذا في الهداية وفي غاية البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية  
في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التدبير سببا في الحال ومنه علمنا  
ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست بأسباب في الحال اه وجوابه ان  
كلامه في سقوط النقوم لام الولد فحاصل كلامه ان سبب سقوط النقوم في أم الولد ثابت في الحال  
وسبب سقوطه في المدير متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كسائر  
التعليقات وانما قلنا بان عقاده سببا للحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخره الى وجود الشرط  
كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا تأخر سببية  
كلامه فمتقدر بقدر الضرورة فيظهر أثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط النقوم فتأخر سببيته  
لسقوط النقوم الى ما بعد الموت وهذا هو محمل كلام المصنف فلا تناقض كما في فتح القدير (قوله  
فلا يضمن أحد الشر يكتن باعناها) يعني لو كانت أمة بين رجلين ولدت فادعياها جميعا فصارت  
أم ولد لهما ثم اعتقها أحدهما فلا ضمان عليه لشر يكتن بكمه وسرا كان أو معبرا عند الامام وعندهما  
ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معبرا سعت للساكت في نصف القيمة قالوا وينبغي  
على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها غاصب فهل يكتن عنده لا يضمن عنده  
وعندهما يضمن والثالثة اذا مات أحدهما تعتق ولا تسمى في شيء للحي عنده وعندهما تسمى في  
نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لا قبل من ستة أشهر فماتت الجارية  
فادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وبأخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما بر دحصة الولد ولا  
بر دحصة الام كذا في غاية البيان وزاد في فتح القدير خامسة وهي ما اذا باعها وسلمها فماتت في يد  
المشتري لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما وذكروا في الكافي والنهاية ان أم الولد اذا جاءت بولد  
فادعاه أحدهما ثبت نسبه منه وعق ولم يضمن لشر يكتن قيمة الولد عنده لان ولد أم الولد كامه فلا  
يكون متقوما عنده وعندهما يضمن ان كان موسرا ويسعى الولد له ان كان معبرا وتعتقه في التبيين  
بان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشر يكتن وهكذا ذكر صاحب  
الهداية في باب الاستيلاء في القنة فضلا عن ان تكون أم ولد قبله حتى قال لا يغرم قيمة ولدها وكذا  
ذكر غيره ولم يذكر واخلافا فيه فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل انه كامه عنده

وما لا ثم ولد تقوم فلا  
يضمن أحد الشر يكتن  
باعناها

وعندهما يضمن وهو حوالا اصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق كان مستقيما اه وحاصلا له انهم  
 صرحوا ان أحد الشر يكن اذا ادعى ولدا لامة فانه لا يغرم قيمة الولد من غير خلاف لانه ثبت نسبه  
 مستند الى وقت العلوق فاذا كان لا ضمان عليه في ولد القننة فكيف يضمن قيمته من أم الوالد  
 عندهما مع انه حوالا اصل ولم أرجوا باعنه وهو سهم ومنه للفرق الظاهر بين ولد القننة وولد أم الولد  
 لانه في ولد القننة انما لا يضمن قيمته لشر يملكه لانه لما ضمن لشر يملكه نصف قيمة الامة تبين ان  
 الاستيلاء صادق مملكه بالتمام لان النصف انتقل اليه فعلى الولد على ملكه وولد الامة من مولها  
 حولا يغرمه وفي أم الولد لم ينتقل نصيب شر يملكه اليه لانه لا تقبل الانتقال من ملك الى ملك فلم يكن  
 الاستيلاء في ملكه التام فهو في نصيب شر يملكه كالأجنبي وولد أم الولد من الأجنبي كامه فلذا  
 لا يضمن عنده ويضمن عندهما والدليل على ذلك انه لا يضمن نصف قيمة أم الولد عندهما في هذه  
 الصورة لان مدعى الولد لم يتلف على شر يملكه شيئا لانها أم ولد لها قبل دعوى الشر يك الولد الثاني  
 والدليل على ذلك ايضا ما نقله في البدائع ان المدير بين رجلين اذا جاءت بولد فادعاه أحدهما ثبت  
 نسبه وصار نصفها أم ولد له ونصفها مديرة للشر يك ويغرم نصف العقر ونصف قيمة الولد مديرا ولا  
 يضمن نصف قيمة الامة بخلاف القننة الى آخره فقد علمت انه لا تقاس المديرة وأم الولد على القننة  
 وسنوضحه في بابها ان شاء الله تعالى والله سبحانه وتعالى أعلم هذا ولو قرب أم الولد الى مسبعة فافترسها  
 السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غصب (قوله له أعبد قال لاثنين أحدكم اخرج  
 واحد ودخل آخر وكرروا ثلاثا أربع مرات بلاليمان عتق ثلاثة أربع مرات ونصف كل واحد من  
 الآخرين) شروع في بيان بعض مسائل العتق المهم وموصوفة هذه المسئلة رجل له ثلاثة أعبد  
 فدخل عليه اثنان فقال أحدكم اخرج واحد ودخل آخر فقال أحدكم اخرج واحد ودخل آخر فقال  
 أن يبين عتق من الثلاث أربع مرات وهو الذي أعبد عليه القول وعتق نصف كل واحد من  
 الخارج والداخل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد كذلك في العبد الاخير فانه يعتق ربعه  
 أما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رقبته بينهما مالا استويا ثم  
 فيصيب كلا واحد منهما ما للنصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا آخر لان الثاني دائر  
 بينه وبين الداخل فيمتنصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع  
 النصف المستحق بالثاني في نصفه فما أصاب المستحق الاول لغاوما أصاب الغار غني فيكون له  
 الربع فتمت له ثلاثة الارباع ولانه لو أريد هو بالثاني يعتق نصفه ولو أريد به الداخل لا يعتق هذا  
 النصف فيمتنصف فعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول واما الداخل فمحمدرجه الله تعالى  
 يقول لمسا دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد أصاب الثابت منه الربع فكذا يصيب  
 الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وما وقضيته التتصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت  
 لاستحقاقه النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف قيد  
 بقوله ومات بلاليمان لانه ما دام حيا يؤمر باليمان وللعبيد مخاصمته فان بدا باليمان للايجاب الاول  
 فان غني به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع  
 صحيحا لوقوعه بين عبيدين فيؤمر باليمان لهذا الايجاب وان غني بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت  
 بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لخصوله بين حرو وعبيد في جواب ظاهر الزاوية وان  
 بدأ باليمان للايجاب الثاني فان غني به الداخل بالايجاب الثاني بقي الايجاب الاول بين الخارج

له أعبد قال لاثنين أحدكم  
 اخرج واحد ودخل  
 آخر وكرروا ثلاثا أربع  
 مرات بلاليمان عتق  
 ثلاثة أربع مرات ونصف  
 كل واحد من  
 الآخرين

(قوله فعتق منه الربع  
 بالثاني) أي عتق من  
 العبد الثابت ربعه  
 بالايجاب الثاني والنصف  
 بالايجاب الاول فتمت له  
 ثلاثة الارباع على  
 الوجهين

والثابت على حاله كما كان فيؤمر بالبيان وان عني به الثابت عتق الثابت بالايجاب الثاني وعتق  
 الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق الثابت وقيد بموته لانه لو مات واحد منهم فان مات  
 الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق  
 الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد أعيد عليه الايجاب فونه يوجب  
 تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يؤمر المولى بالبيان لا الايجاب الاول فان عني به الخارج  
 عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيؤمر بالبيان وان عني به  
 الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا (قوله ولو في المرض قسم الثلث على هذا) أي على قدر ما  
 يصيبهم من سهام العتق وشرحه ان يجمع بين سهام العتق وهي سبعة على قولهما لا تخرج كل رقة  
 على أربعة لحاجتنا الى ثلاثة الارباع فنقول يعتق من الثابت ثلاثة أسهم ومن الآخر من كل  
 واحد منهما سهمان فبلغ سهام العتق سبعة والعتق في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد  
 أن تجعل لسهام الورثة ضعف ذلك فتجعل كل رقة على سبعة وجميع المال أحد وعشرون فيعتق  
 من الثابت ثلاثة ويسمى في أربعة ومن الباقي من كل واحد سهمان ويسمى في خمسة أسهم فاذا  
 تأملت وجدت استقام الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل رقة على ستة لانه يعتق من الداخل  
 عندهم فتنقصت سهام العتق سهمها فصارت جميع المال ثمانية عشر وباقي التخرج ما مر فاصله انه  
 يعتق على قوله من الثابت نصفه ويسمى في النصف وعلى قولهما يعتق نصفه الا نصف سبع ويعتق  
 من الخارج ثلثه سهمان ويسمى في الثلثين وعلى قولهما يعتق ثلثه الا ثلث سبع ومن الداخل سدسه  
 وهو سهم واحد وعلى قولهما يعتق سبعة قال في فتح القدير ولا يخفى ان الحاصل لورثته لا يختلف اه  
 ولا يخفى ان قيمة الثلث انما هو عند عدم اجازة الورثة وضيق المال وعدم الدين اما اذا كانوا  
 يخرجون من الثلث أو لا يخرجون لكان اجازة الورثة فالجواب كما اذا كان في الصحة يعتق من كل  
 واحد ما عتق ويسمى في الباقي ولو كان على الميت دين مستغرق يسمى كل واحد في قيمته للغرماء رد  
 للوصية لان العتق في مرض الموت وصية ولا وصية الا بعد قضاء الدين فان كان الدين غير مستغرق  
 بان كان ألفا وقيمة كل واحد من العبدین ألف مثلاً يسمى كل واحد في نصف قيمته ثم نصف كل واحد  
 منهما وصية فان اجازت الورثة عتق النصف الباقي من كل واحد ولا يعتق من كل واحد ثلث نصف  
 الباقي وهو السدس مجانا ويسمى في ثلثي النصف كذا في البدائع في مسألة ما اذا أعتق عبده في  
 المرض ويستفاد منه مسألة الكتاب كما لا يخفى وأشار المصنف الى أنه لو كان هذا في الطلاق فالحكم  
 كذلك قال في الهداية ولو كان هذا في الطلاق وهن غير مدخول بهن ومات الزوج قبل البيان سقط  
 من مهر الخارج ربعه ومن مهر الثابتة ثلاثة أثمان ومن مهر الدخلة ثمنه قيل هذا قول محمد  
 وعندهما يسقط ربعه وقيل هو قولهما أيضا وقد ذكرنا الفرق وتماثلت في الزيادات اه  
 وقد أوضح في فتح القدير ثم اعلم ان جهالة المعتق لا تخلو اما أن تكون أصلية واما أن تكون طارئة  
 فان كانت أصلية وهي ان تكون الصبيغة من الابتداء مضافة الى أحد المذكورين غير عين  
 فصاحبه المزاحم لا يخلو اما أن يكون محتملا للاعتاق أولا يكون محتملا له والمحتمل لا يخلو من أن  
 يكون ممن ينفذ اعتاقه فيه أو ممن لا ينفذ ان كان محتملا للاعتاق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه كقوله  
 لعبدي أحدكم حرفا الكلام فيه في موضعين الاول في كيفية هذا التصرف والثاني في أحكامه اما  
 كيفية فقيل ان العتق معلق بالبيان ولا يثبت العتق قبل الاختيار لانه ههنا يدخل الشرط على

ولو في المرض قسم الثلث  
 على هذا

(قوله فان عني به الخارج  
 عتق الخارج بالايجاب  
 الاول وبقي الايجاب الثاني  
 بين الداخل والثابت  
 فيؤمر بالبيان) كذا في  
 النسخ وعبارة الفتح فان  
 عني به الخارج عتق  
 الثابت أيضا بالايجاب  
 الثاني اه ومثله في  
 المعراج والتاريخانية  
 وغرر الافكار والعناية  
 وهذا ظاهر ثم راجعت  
 البدائع فوجدت ما  
 ذكره المؤلف هو عبارتها  
 بحروفها وهو مشكل  
 فان المسوت بيان فوت  
 الداخل يقتضي تعيين  
 الثابت بالايجاب الثاني  
 ومن العجب ما كتبه الرملي  
 حيث قال قوله فيؤمر  
 بالبيان وذلك لان موث  
 الداخل بيان للانحاد  
 الثاني فقط فبقي الأول  
 منهما على حاله اه فاه  
 غير ملاق لما كتب عليه  
 نعم هو ظاهر على ما نقله  
 عن الفتح وغيره وله  
 نسخه موافقة لذلك

(قوله وأما الأحكام) معطوف ٢٦٦ على قوله أما قيمته وهذا هو الموضع الثاني وقد جعله في البدائع نوعين نوع يتعلق به في

حال حياة المولى ونوع يتعلق به بعد وفاته ثم قال أما الأول فنقول للمولى الخ وكان ينبغي للمؤلف أن يفعل كذلك لأنه سيأتي يقول وأما الحكم بعد موت المولى (قوله وهذا يدل على أنه غير واقع) لأنه لا سبيل إلى استخدام المحرم من غير رضاه وقوله ويستغلها أى يستكسبها وتكون الغلة والكسب للمولى قال في البدائع وهذا أيضا يدل على ما قلنا (قوله وإنما لم تجب دية الخ) قال في البدائع وإيجاب التيمين دون قيمة ودية على قول من يقول إن العتق غير نازل ظاهرا لأن كل واحد منهما قتل عبدا خطأ وأنه يوجب القيمة وأما على قول من يقول بنزول العتق فأما لم تجب الدية لأن من تجب الدية عليه متهم بمجهول إذ لا يعلم من الذي تجب عليه منه ما فلا يمكن إيجاب الدية مع الشك والقيمة متقنة فتجب بخلاف ما إذا كان القاتل واحدا لأن هناك من عليه معلوم إنما الجهالة

الحكم لأعلى السبب كالتمديد والبيع بخيار الشرط بخلاف التعليق بسائر الشروط ونسب هذا القول إلى أبي يوسف ويقال أنه قول أبي حنيفة أيضا وقال بعضهم هو تنجيز العتق في غير المعين للحال واختيار العتق في أحدهما بيان ونسب هذا القول لمحمد ولم يكن منصوفا عليه من أصحابنا لكنه مدلول عليه ومشار إليه أما الدلالة فلأنه ظهر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد في الطلاق فيمن قال لأمرأته أحدا كما طالق إن العدة تعتبر من وقت الاختيار في قول أبي يوسف والعدة إنما تجب من وقت وقوع الطلاق فدل أن الطلاق لم يكن واقعا في قول محمد يعتبر من وقت الكلام السابق وهو يدل على أن الطلاق قد وقع من حين وجوده وأما الإشارة فانه روى عن أبي يوسف أنه قال إذا عتق أحد عبديه تعلق العتق بذمته ويقال له أعتق وفيه إشارة إلى أنه غير نازل في المحل ومضى قوله أعتق اختر العتق لأجتماعنا أنه لا يكف بإنشاء العتق وذكر محمد في الزيادات يقال له بين وفيه إشارة إلى الوقوع في غير المعين ثم القائلون بالبيان اختلافوا في كيفية البيان فمنهم من قال أنه اظهار محض وقيل اظهار من وجه أنشاء من وجه وهذا غير سديد لأن القول الواحد لا يكون اظهارا وإنشاء وأما الأحكام فنقول إن المولى أن يستعملهما ويستغلها قبل الاختيار وهذا يدل على أنه غير واقع ولو جنى عليه ما قبل الاختيار فلا يخلو ما إن كانت من المولى أو من الأجنبي وكل لا يخلو ما إن يكون على النفس أو على ما دون النفس فإن كانت من المولى على ما دون النفس بان قطع يدهما فلا شيء عليه وهو يدل على عدم نزول العتق وسواء قطعهما معا أو على التعاقب وإن كان على النفس بان قتلها فإن كان على التعاقب فالأول عبد والثاني حر فتلزمه دية الثاني وتكون لورثته ولا يرث المولى متماشيا وإن قتلها معا بضربة واحدة فعليه نصف دية كل واحد منهما وهذا يؤيد القول بنزول العتق في غير المعين وإن كانت من أجنبي فيمادون النفس بان قطع إنسان يدهما فعليه ارش العبد للمولى وهو نصف قيمة كل واحد منهما قطعهما معا أو على التعاقب وهو يدل على عدم نزوله وإن كانت في النفس فلا يخلو ما إن يكون القاتل واحدا أو اثنين فإن كان واحدا فإن قتلها معا فعلى القاتل نصف قيمة كل واحد منهما وتكون للمولى وعليه نصف دية كل واحد منهما لورثتهما وهذا يدل على أن العتق نازل في غير العين وإن قتلها على التعاقب يجب على القاتل قيمة الأول للمولى ودية الثاني للورثة وإن كان القاتل اثنين فإن كانا معا فعلى كل واحد منهما القيمة نصفها للورثة ونصفها للمولى وإنما لم تجب دية لأن من تجب عليه الدية منه مجهول بخلاف ما إذا كان واحدا وإن كان على التعاقب فعلى الأول القيمة للمولى وعلى الثاني الدية للورثة ولو كانا أمتين فولدت كل واحدة ولدا أو احدهما فاختار المولى عتق احدهما عتقت هي وعتق ولدها سواء كان للأخرى ولد أو لم يكن أما على قول التنجيز فظاهر وهكذا على قول التعليق لانه عقد السبب فيمسر كالاستيلاء ولو ماتا معا قبل الاختيار وقصد ولدت كل ولدا خير المولى فيختار عتق أى الوالدین شاء كما كان مخيرا فمما ولو قتل الامتین رجل خير المولى في الولدين فإيهما اختار عتقه لا يرث من ارش أمه شيئا لأنه إنما عتق بالاختيار وهو بعد موت الأم فلا يرث منها بل يكون الكل للمولى وهذا نص مذهب التعليق ولو وطئنا بشبهة قبل الاختيار يجب عقربهما للمولى كالارش وهو يؤيد قول التعليق ولو باعهما صفة واحدة فسد البيع على اللذهين لانه عقد السبب على قول التعليق كما لو جمع بين قن ومدر في البيع ولم يبين حصة كل واحد منهما من الثمن ولو قبضهما المشتري وملاك أحدهما وأعتقهما المشتري

فمن له وأما انقسام القيمتين لأن المستحق لأحد البدلين هو المولى والمستحق للبدل الآخر هو الوارث وكل واحد منهما يستحق أمر في حال ولا يستحق فوجب أحد القيمتين حجة أحد القولين وانقسامهما حجة القول الآخر (قوله وعلى الثاني الدية للورثة) قال في

البداية لان قتل الاول اوجب تعين الثاني للحرية والا للرق (قوله لسيوع العتق مجزئ) قال في البدائع فيعتق من كل واحد منهما نصفه ومعتق البعض لا يحتمل التملك من الغير (قوله لسيوع المحرقة فيهما) قال في البدائع لانه لما مات المولى شاعت الحرية وعتق من كل واحد منهما نصفه فتمت ذر التملك وفيه ولو اسر اهل الحرب احدهما لم يملكوه لان احدهما حر وثبت له حق الحرية بخلاف ما اذا باع احدهما لان بيعه اياه اختيار منه للمالك فقد باع ملكه باختياره ٢٦٧ فصم (قوله عتق الآخر) قال

في البدائع لان اخذه اياه اعادته الى قديم ملكه فبتعين الآخر (قوله وله ثلاثة عتقوا) قال في البدائع كمالو قال ابتداء احدهم عبيدي حر وليس له الا عبد واحد لان لفظة احدا تقتضي آحادا ألا ترى ان الله تعالى موصوف انه أحد ولا مثل له ولا شريك (قوله ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين) هكذا رأيت في البدائع (قوله وان لم يكن له مال غيره الخ) لم يذكروا مقابل قوله والقول في الصحة وفي البدائع هذا كله اذا كان القول في الصحة فان كان في المرض يعتبر ذلك من الثالث (قوله وأما الحكم بعدموت المولى) هذا والنوع الثاني من نوعي الاحكام المذكورين في البدائع كما نهناعليه سابقا (قوله والخيار لا يورث) أي فلا يقوم الوارث فيه

أمر البائع باختيار العتق وأيهما اختار عتقه عتق الآخر على المشتري فان مات البائع قبل البيان قام الوارث مقامه فان لم يعتق المشتري حتى مات البائع لم ينقسم العتق بينهما حتى يفسخ القاضي البيع فاذا فسخه انقسم عتق من كل نصفه ولو وهبهما قبل الاختيار أو تصدق بهما أو تزوج عليهما ما تخير فيختار العتق في أيهما شاء وتجاوز الصدقة والهبة والامهارة في الاختيار لان حرية أحدهما لا يوجب بطلان هذه التصرفات لانه لو جمع في الهبة بين حر وعبد فانه يصح في العبد وان مات المولى قبل ان يبين العتق في أحدهما بطلت الهبة والصدقة فيهما وبطل امهارة لسيوع العتق بموته ولو أسرها أهل الحرب كان للمولى أن يختار العتق ويكون الآخر لاهل الحرب فان لم يختار حتى مات بطل ملك أهل الحرب لسيوع المحرقة فيهما ولو اشترى اهما من أهل الحرب ناجز للمولى ان يختار عتق أيهما شاء ويأخذ الآخر بمحضته من الثمن فان اشترى التاجر أحدهما فاختر المولى عتقه عتق وبطل الشراء فان اخذه المولى من الذي اشتراه بالثمن عتق الآخر ولو أعتق أحد عبيدي في صحته ثم بين في المرض فانه يعتق من جميع المال وان كانت قيمته أكثر من الثلث وهذا يدل على ان اضافة العتق الى الجهول ايقاع وتخيير اذ لو كان تعليقاً لاعتبر من الثلث كالانشاء في المرض وسيأتي بيان ما يكون بياناً وما لا يكون بياناً ولو قال أحد عبيدي حر ثلاث مرات وله ثلاثة عتقوا جميعاً ولو قال أحدكم حر وكرره ثلاثاً لم يعتق الا واحد لان أحدهم عتق باللفظ الاول ثم باللفظ الثاني جمع بين حر وعبدين فقال أحدكم حر فلم يصح ثم باللفظ الثالث جمع بين عبد وحرين فلم يصح ذلك أيضاً ولو قال لعبد أنت حر أو مدبر يؤثر بالبيان فان قال غنيت به المحرقة عتق وان قال غنيت التدبير صار مدبراً فان مات قبل البيان والقول في الصحة عتق نصفه بالاعتاق البات ونصفه بالتدبير لسيوع العتقين فيه الا ان نصفه يعتق مجاناً من جميع المال ونصفه يعتق من الثلث سواء كان التدبير في المرض أو في الصحة ان خرج من الثلث عتق كل النصف وان لم يكن له مال غيره عتق ثلث النصف ويسعى في ثلثي النصف وهو ثلث الكل وأما الحكم بعدموت المولى من غير بيان فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه والخيار لا يورث لسيوع العتق ويسعى في نصفه وهذا كله اذا كان المزاحم له محتملاً للعتق وهو ممن ينفذ اعتاقه فيه فان كان محتملاً ينفذ اعتاقه فيه بان جمع بين عبده وعبد غيره وقال أحدكم حر لا يعتق عبده الا بالنية لاحتماله كلامهما وان كان المزاحم محتملاً لا يعتق الا اعتاق كما اذا جمع بين عبده وبهيمة أو حائط أو حجر وقال أحدكم حر توقف على النية لان الصيغة للاخبار وهو صادق ولو جمع بين عبده ومدبره وقال أحدكم حر لا يصير عبده مدبراً الا بالنية وأما الجهالة الطارئة بان أضافه الى أحدهما بعينه ثم نسبته الى كلام فيه في موضعين أحدهما في كيفية هذا التصرف ثانيهما في أحكامه اما الاول فلا خلاف في ان أحدهما حر قبل البيان والبيان فيه اظهار وأما الثاني

مقامه قال في البدائع ثم فرقا بين هذا الخيار وبين خيار التعيين في باب البيع فان الوارث هناك يقوم مقام المورث في البيان ان هناك ملك المشتري أحد العبدين مجهولاً فتي جرى الارث بثبوت ولاية التعيين أما ههنا فاحدهما حر وأستحق الحرية وذلك يمنع جريان الارث في أحدهما (قوله لسيوع العتق) علة لقوله يعتق (قوله توقف على النية) هذا قولهما وعبرة البدائع فان عبده يعتق في قول أبي حنيفة نوى أو لم ينو وقال أبو يوسف وعمر بن عبد الله يعتق الا بالنية

(قوله وان ادعى كل) أى ادعى كل واحد من العبدین انه المحرر (قوله فان حلف المولى للاول الخ) فبارة البسداء بعد قوله باليمين هكذا وما ذكرنا من رواية ٢٦٨ ابن سماعة عن محمد بن الطلاق يكون ذلك رواية في العتاق وهو انهما اذا استخلفا خلف المولى للاول يعتق الذي

لم يحلف له لانه لم يحلف للاول والله ما اعتقته فقد أقر برقيته فبتعين الآخر للحرية كما اذا قال ابتداء لاحدهما عينا هذا عبد وان لم يحلف له عتق لانه بدل له الحرية (قوله عند الامام) قال في البدائع لان العتق غير نازل في احدهما فكانت كل

والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم

واحدة منهم محال الوطء (قوله فلاحسن أن لا يبطأ الباقيات الخ) ذكر في البسداء عند قوله يمنع عن وطئهن واستخدامهن الذي قدمه المؤلف آتفا ما نصه لان واحدة منهن حرة يقيين وكل واحدة يحتمل أن تكون هي الحرية ووطء الحرية من غير نكاح حرام فيمنع من ذلك صيانة له عن الحرام ولا يجوز أن يبطأ واحدة منهن بالتحرى تأمل (قوله بخلاف الجهالة الاصلية) أى اذا ماتت واحدة منهن فان

فهى ضربان ضرب يتعلق بحياة المولى والاخر بعدموته اما الاول فانه يمنع عن وطئهن واستخدامهن والجملة في أن يباح له وطئهن ان يعقد عليهن عقد النكاح فتعلق له الحرية منهن وبأمره القاضي بالبيان فان امتنع حبسه ليمين وان ادعى كل ولا يئنه ومجد استخلفه القاضي لكل واحد منهما بالله ما اعتقته فان نكل لهما عتقا وان حلف لهما أمر بالبيان لان حرية أحدهما لا ترتفع باليمين فان حلف المولى للاول عتق الذي لم يحلف له وان لم يحلف له عتق هو وان حلف لهما وكانا أمتين يحجب عنهما حتى يبين والبيان في هذه الجهالة فوطئ نص ودلالة أو ضرورة فالنص ان يعينه بقوله وأما الدلالة أو الضرورة فهو ان يفعل أو يقول ما يدل على البيان كان يتصرف في أحدهما تصرفا لا يصح الا في الملك من البيع والهبة والاعتاق وكذلك اذا كانا أمتين فوطئ أحدهما عتقت الاخرى بلا خلاف بخلاف الجهالة الاصلية عند الامام وان كن عشر افوطئ أحدها عتقت الموطوءة للرق جملا لأمرة على الصلاح وتعين الباقيات لكون المعتقة فمن فتعين بالبيان نصا ودلالة وكذلك ووطئ الثانية والثالثة الى التاسعة فتعين الباقية وهى العاشرة للعتق ولو ماتت واحدة منهن قبل البيان فلاحسن ان لا يبطأ الباقيات قبل البيان فلو فعل جاز لا ختم ان يتذكر ان المعتقة هي الميته لان المحي هنا لا يتعين للعتق بخلاف الجهالة الاصلية ولو كانتا اثنتين ماتت واحدة منهما لا تتعين الباقية للعتق لان الميته لم تتعين للملك فوقف تعينها للعتق على البيان ولو قال المولى هذا مملوك وأشار الى أحدهما تعين الآخر للعتق دلالة أو ضرورة ولو باعهما جميعا صفقة واحدة كان البيع فاسدا وكذلك كانوا عشرة باعهم صفقة ولو باعهم على الانفراد جاز البيع في التسع وتعين العاشر للعتق وأما الثاني فهو ان المولى اذا مات قبل البيان يعتق من كل منهما نصفه بخانا ويسعى كل في نصفه كما في الجهالة الاصلية كذا في البدائع مع اختصار وحذف الدلائل (قوله والبيع والموت والتحرير والتدبير بيان في العتق المبهم) لانه لم يبق محلا للعتق أصلا بالموت والتحرير وللعتق من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير فتعين الآخر ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن وبالتدبير ابقاء الانتفاع الى موته والمقصود ان ينفقان العتق المترم فتعين الآخر دلالة والاستيلاء والكاتب كالتدبير والمراد بالتحرير ان يعتق أحدهما ناو بالاستئشاف العتق عليه أو لانية له لبيان للمبهم فلو قال لاحدهما أنت حر أو اعتقتك ولم يقل بذلك اللفظ أو بالعتق السابق فان أراد به عتقا مستأنفا عتقا جميعا هذا بالاعتاق المستأنف وذلك باللفظ السابق وان قال عتيت به الذي لم يبقى بقولى أحدهما حر يصدق في القضاء ويحمل قوله اعتقتك على اختيار العتق أى اخترت عتقتك وأشار بالبيع الى كل تصرف لا يصح الا في الملك كهبته أحدهما أو صدقته أو رهنه أو إجارته أو إيصاء به أو تزويجه فكان اقدامه دليلا على اختياره العتق المبهم في الآخر وهذا على القول بان العتق غير نازل وأما على القول بنزوله فلا اقدام عليها يكون اختيارا للملك في المتصرف فيه فتعين الآخر للعتق ضرورة وشرط في الهداية التسليم في الهبة والصدقة ليكون تعليقهما طاهرا البدائع انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بما نا فهذه التصرفات أولى بالقبض وفي الكافي ان ذكر التسليم وقع اتفاقا وأطلق في البيع فشمع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار

المية لا تتعين للحرية لان الحرية هناك غير نازلة في احدها وانما تنزل عند وجود الشرط وهو الاختيار لاحد مقصورا عليه والمحل ليس بقابل للحرية وقت الاختيار وفي هذا النوع البيان اظهر وتعين لمن نزلت فيه الحرية من الاصل



لا أحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ  
عن أبي يوسف وأطلق في التبرير فشمع المعلق والمخزفان قال لا أحدهما ان دخلت الدار فانت حر  
عتق الآخر وقبدها لعتق المبهمة لان الموت في النسب المبهمة أو أمومية الولد المبهمة لا يكون بياناً فلو  
قال أحدهما ذن ابني أو أحدهما تين أم ولدي فانت أحدهما لم يتعين الآخر للحرية والاستيلاء  
لانه ليس بإنشاء بل إخبار عن شيء سابق والاخبار يصح في الحي والميت فيقف على بيانه بخلاف  
أحدكما إنشاء وإنشاء لا يصح إلا في الحي وأطلق في الموت فشمع القتل سواء قتله المولى أو اجنبي  
فان كان القتل من المولى فلا شيء عليه وان كان من الاجنبي فعليه قيمة العبد المقتول للمولى فان اختار  
المولى عتق المقتول لا يرتفع العتق عن الحي ولكن يكون لورثة المقتول لان المولى قد أقرب بحرمة  
فلا يستحق شيئاً من قيمته وقبدها لموت احترازاً عن قطع اليد فانه لا يعتق الا حر سواء كان القطع من  
المولى أو من الاجنبي فان كان من اجنبي وبين المولى العتق في غير المجني عليه فالارش للمولى بلا شك  
وان بينه في المجني عليه ذكر القصد وري أن الارش للمولى لا للمجني عليه وذكر الاسدي حاجي أن الارش  
للمجني عليه وهو قياس مذهب التخييز والاول قياس مذهب التعليق وفي فتح القدير وما يقع  
به البيان في العتق المبهمة المخبر يقع به في العتق المبهمة المعلق كان قال اذا جاء زيد فاحد كآخر فلو  
مات أحدهما قبل الشرط أو تصرف فيه بازالة الملك ثم جاء زيد عتق الباقي وفرق بين البيان  
المحكمي والصرح فان الحكمي قدرأت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل  
الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته كما لو قال أنت حر ان  
دخلت هذه أو هذه ثم عين احدهما للعتق لا يصح تعيينه ولو باع احدهما أو كلاهما ثم  
اشتراهما ثم جاز يثبت حكم العتق المبهمة فيعتق أحدهما ويؤمر بالبيان لان زوال الملك  
بعد اليمين لا يبطلها اه وفي الاختيار لو قال أحدهما حر فقبل أيهما نويت فقال لم أعن هذا عتق  
الآخر فان قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الاول أيضاً وكذلك طلاق إحدى المراتين بخلاف  
ما اذا قال لا أحدهما ذن على ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخر شيء والفرق ان التعيين  
واجب عليه في الطلاق والعتاق فاذا انقضاء عن أحدهما تعين الآخر إقامة للواجب أما الاقرار  
لا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للمجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيناً  
للاخر (قوله لا الوطء) أي لا يكون وطء أحدي الامتين بياناً للعتق المبهمة اذ لم يكن معلقاً عند  
أي حنيفة وقال هو بيان فعتق الاخرى لان الوطء لا يحل إلا في الملك واحداهما حره فكان  
بالوطء مستبقاً للملك في الموطوءة فتعينت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في  
الموطوءة لان الإيقاع في النكحة وهي معينة فكان وطؤها حلالاً فلا يجعل بياناً ولهذا حل وطءهما  
على مذهبه الا انه لا يفتى به ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لعلقه به أو يقال نازل في المنكر  
فيظهر في حق حكم قبلة الوطء يصادف المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من النكاح  
الولد وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة للولد أما الامة فالمقصود من وطئها  
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستبقاء وفي فتح القدير الحق انه لا يحل طءهما كما لا يحل بيعهما  
وقد وضع في الاصول مسألة يجوز ان يحرم أحد أشياء كما يجوز ان يحجب أحد أشياء كما في خصال الكفارة  
وحكم نحر يرم أحد أشياء جواز فعلها الا واحد الا انه لو عمها فعلاً كان فاعلاً للمحرم قطعاً ولا يعلم خلاف  
في ذلك وثبوت الملك قد يمنع معه الوطء لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطء

لا الوطء

فلم تكن الحياة شرطاً  
كذا في البدائع

وقد أطال رحمه الله تعالى إطالة حسنة والحاصل ان الرأى قولهم ما وانه لا يفتى بقول الامام كافي  
 الهداية وغيره المما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام رحمه الله تعالى ناظر الى الاحتياط في أكثر  
 المسائل قيدنا الوطء بكونه غير ملق لانها لو علق به عتقت الاخرى بالاتفاق وقيد بالعتق المهم  
 لان الوطء في التسدير المهم لا يكون بيانا بالاجماع لان التسدير لا يزيل ملك المنافع بخلاف العتق  
 وأشار المصنف الى انه لو قبلها أو لمسها أو نظر الى فرجها بشهوة لا يكون بيانا بالاولى وهو على الخلاف  
 كما في المحيط والى انه لو استخدم أحدهم ما طوعا أو كرها لا يكون بيانا وهو بالاجماع لان الاستخدام  
 لا ينافي انشاء العتق ولا يبطله الانشاء لانه لا يختص بالملك لانه قد تستخدم المحررة فلا يكون بيانا دلالة  
 كذا في المحيط (قوله وهو الموت بيان في الطلاق المهم) أى الوطء بيان للطلاق المهم فتطلق الى  
 لم يطأها كما اذا ماتت احدهما تعينت الاخرى للطلاق وقد قدمنا الفرق بين الطلاق والعتق ولا بد  
 أن يكون الطلاق باثنا الملو كان رجعيلا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى تحمل وطء المطلقة الرجعية  
 وهل البيان يثبت في الطلاق بالمقدمات في الزيادة لا يثبت وقال الكرخي يحصل بالتقيد كما يحصل  
 بالوطء كذا في فتح القدير قيد بالوطء والموت لانه لو طلق احدهما ينبغي أن لا يكون بيانا لان المطلقة  
 يقع الطلاق عليها مادامت في العدة فلا يدل على ان الاخرى هي المطلقة (قوله ولو قال ان كان أول  
 ولد تلدينه ذكر افانت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الاول رق الذكرو عتق نصف الام والانثى)  
 لان كل واحد منهما يعتق في حال دون حال وهو ما اذا ولدت الغلام أو لا عتقت الام بالشرط والجارية  
 لا تكونها تبعه لان الام حرة حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية أو لا لعدم الشرط  
 فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف أما الغلام فيرق في الحالين فلهذا يكون عبدا وهذا  
 الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكيسانيات في هذه المسئلة  
 انه لا يحكم بعتق واحد منهم لاننا لم نتيقن بعتق واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحرية ولا يجوز ايقاع  
 العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان أولا مع أبي جنيقة وأبي يوسف ثم رجع وفي  
 النهاية عن المبسوط ان هذا الجواب ليس جواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد  
 ولكن يحلف المولى بالله ما يعلم انها ولدت الجارية أو لا فان نكل فمكوله كاتراره وان حلف  
 فكاهم أرقاء واما جواب هذا الفصل انما هو فيما اذا قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فان حرة  
 وان كانت جارية فهي حرة فولدتها ما ولا يدرى الاول فالغلام رقيق والانثى حرة ويعتق نصف  
 الام ولا شك ان هذا ليس جواب الكتاب لان في هذه الصورة يعتق جميع الجارية على كل حال لانها  
 ان ولدت الجارية أو لا عتقت بالشرط وان ولدت الغلام أو لا عتقت تبعه للام واما انتصاف عتق الام  
 فلانها تعتق في ولادة الغلام أو لا وترق في الجارية وجواب الكتاب عتق نصفها مع نصف الام  
 وصح في النهاية ما في الكيسانيات لان الشرط الذي لم يتيقن وجوده اذا كان في طرف واحد كان  
 القول قول من أنكرو وجوده كما اذا قال ان دخلت الدار غدا فانت حرة فبعض الغد ولا يدرى أدخل  
 الدار أم لا للشك في شرط العتق فكذا وقع الشك في شرط العتق وهو ولادة الغلام أو لا واما اذا  
 كان الشرط مذكورا في طرفي الوجود والعدم كان أحدهما موجودا والآخر محال فلا يحتاج الى  
 اعتبار الاحوال فان قلت المفروض في مسئلة الكتاب تصادقهم على عدم علم المتقدم والمتأخر فكيف  
 يحلف ولا دعوى ولا منازع قلت هو محمول على دعوى من خارج حسبة عتق الامة أو بناتها الوجود  
 الشرط وقد عرف ان الامة لو أنكرت العتق وشهد به يقبل فعلى هذا جاز ان يدعى رجل حسبة اذا

وهو الموت بيان في الطلاق  
 المهم ولو قال ان كان أول  
 ولد تلدينه ذكر افانت حرة  
 فولدت ذكرا وأنثى ولم  
 يدر الاول رق الذكرو عتق  
 نصف الام والانثى

(قوله ينبغي أن لا يكون  
 بيانا الخ) قال بعض  
 الفضلاء فيه اجمال  
 والتفصيل أن يقال ان  
 كان الطلاق المهم رجعي  
 لا يكون طلاق المعينة  
 بيانا رجعيما كان أو باثنا  
 وان كان باثنا فان كان  
 طلاق المعينة رجعي  
 فكذلك وان كان باثنا  
 كان بيانا لما علم من ان  
 البائن لا يلحق بالبائن  
 (قوله ما يعلم انها ولدت  
 الجارية أولا) كذا في  
 عامة النسخ وهكذا رأيت  
 في الفتح وفي بعض النسخ  
 مصححا بابدال الجارية  
 بالغلام وهو ظاهر

لم تكن بينة لجماع لرأيه نكوله هذا ولكن المذكور في الميسر في تعليله صرح بأن الام تدعى العتق والمولى ينكر والقول للمكر مع ميمنه فأفاد ان ذلك في صورة دعوى الام وهي غير هذه الصورة التي في الكتاب واعلم ان ما ذكر في النهاية من ترجيح ما في الكيسانيات حقيقته ابطال قول أبي حنيفة وأبي يوسف مع انه لم يرو عنه ما رواه شاذة تخالف ذلك في الجواب واستدل به بأن الشرط الكائن في طرف واحد الى آخره قد ينظر فيه بأن ذلك في الشرط الظاهر لا الخفي ولذا قصد في الميسر حيث قال اذا قال ان فعلت كذا فأنت حر وذلك من الامور الظاهرة كالصوم والصلاة ودخول الدار فقال العبد فعلت لا يصدق الا بينة بخلاف قوله ان كنت تحبيني الى آخره فيمكن ان تكون الولادة من الامور التي ليست ظاهرة فيوجب الشك فيها اعتبار الاحوال فباعتق نصف الام كما في الجامع والله أعلم كذا في فتح القدير وفيه نظر لان جعل الولادة من الامور الخفية كحبة القلب لا يصح لان المراد بالامور الظاهرة ما يمكن اطلاع الغير عليها والمراد بالخفية ما لا يمكن اطلاع الغير عليه ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها ولذا اتفقوا انه لا يقبل قول المرأة في الولادة ولو كانت كالحبة لقبول قولها وانما اختلفوا هل يكتب في شهادة المرأة أو لا بد من شهادة رجلين أو رجل وامرأتين كما قدمناه فالحق ان المسئلة مشككة لانها لا توافق الاصول ولا يمكن الحكم بابطال هذا الجواب كما في النهاية لان جوابها نص الجامع الصغير ولولا ذلك لتعين القول بما في النهاية وقد ظهر للعبد الضعيف ان مشايخنا يعتبرون الاحوال عند تعدد الشرط وعند التعليق بشرط واحد له جواز كسئلنا (قوله فان العتق معلق على شرط له جزآن) احدهما ولادة الغلام وثانيهما كونه أول ففي كل منهما اذا تحقق وجود البعض ووقع التردد في تعيينه فيثبت اعتبار الاحوال فان في مسئلتنا تحقق ولادة الغلام لكن لم يدرا انه أول بخلاف التعليق بدخول الدار ونحوه فان الشرط شيء واحد ولم يتحقق وجوده فلا تعتبر الاحوال فالمحصل ان الشرط اذا كان مركبا من جزئين فهو كالتعليق بشرطين وبهذا التقدير يصح ما في الجامع الصغير وتوافق الفروع مع الاصول كما لا يخفى والمراد بعدم علم الاول تصادقهم على عدم معرفة الاول وقيد به لانهم لو اتفقوا على ان ولادة الغلام أولا أو اتفقوا على ان ولادة الجارية أولا فلا يعتق أحد في الثاني ويعتق كل الام والجارية في الاول فهي ثلاثة والرابعة لو اختلفا فادعت الام ولادة الغلام أولا وانكر المولى والجارية صغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر شرط العتق ويحلف على العلم لانه فعل الغير فان حلف لم يعتق واحد منهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت الام والبنت لان دعوى الام حرية الصغير معتبرة لانها تنفع محض ولها علم والاية لا سيما اذا لم يعرف لها أب الخامسة ان تدعى الام بأن الغلام هو الاول ولم تدع البنت وهي كبيرة فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق واحد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا تتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا ذكرنا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة تتعدى السادسة ان تدعى البنت وهي كبيرة ان الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام لما ذكرنا وقيد بكون الشرط واحدا لانه لو كان متعدد افهوا على وجوه الاول لو قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما فأنت حرة وان كان جارية فهي حرة فولدتها فان علم انه أول ولاعتق الام والجارية لا غير وان علم ان الجارية هي الاولى عتقت لا غير وان لم يعلم فالجارية حرة على كل حال والغلام عتق على كل حال ويعتق نصف الام وتسعى في نصف قيمتها وان اختلفا فالقول قول المولى الثاني لو قال ان كان أول ولد تلدينه غلاما

(قوله ولا شك ان الولادة مما يمكن الاطلاع عليها)  
قال في النهر لا يخفى انه ليس المراد بالولادة مطلقها بل التي الكلام فيها وهو كون الغلام أولا وهذا مع ولادتهما في حل واحد مما يخفى غالبا (قوله فالمحصل ان الشرط اذا كان مركبا الخ) تتوقف صحة هذا التعميم على صحة هذا الحكم في قوله لعبد ان دخلت الدار قبل زيد فانت حر ووجد الدخول ولم تدرك قبلية فان مقتضى ما ذكره اعتبار الاحوال مع ان الرق ثابت بيقين ووقع الشك في زواله لعدم العلم بوقوع الجزء الآخر تامل

فهو حر وان كانت جارية فانت حرة فولدتها فان علم انه الاول عتق هو لا غير وان علم انها اولاً عتقت الام والغلام لا غير وان لم يعلم فالغلام حر على كل حال والجارية برقية على كل حال ويعتق نصف الام الثالث ان تلد غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان علم ان الاول ذكراً عتق هو لا غير وان علم انه جارية فهي رقيقة ومن سواها أحرار وان لم يعلم الاول يعتق من الغلامين من كل واحد منهما ثلثاً أرباعه ويسعى في ربع قيمته ويعتق من الام نصفها ويعتق من البنتين من كل واحدة ربعها الرابع لو قال اذا ولدت غلاماً ثم جارية فانت حرة وان ولدت جارية ثم غلاماً فالغلام حر فولدتها فان كان الغلام اولاً عتقت الام والغلام والجارية برقية وان كانت الجارية اولاً عتق الغلام والام والجارية رقيقة وان لم يعلم الاول باتفاقهما فالجارية برقية واما الغلام والام فانه يعتق من كل واحد منهما نصفه وان اختلفا فالقول قول المولى مع عينته الخامس لو ولدت غلامين وجاريتين والمسئلة بحالها فان ولدت غلامين ثم جاريتين عتقت الام وعتقت الجارية الثانية بعتقها وبقي الغلامان والجارية الاولى رقيقا وان ولدت غلاماً ثم جاريتين ثم غلاماً عتقت الام والجارية الثانية والغلام الثاني يعتق الام وان ولدت جاريتين ثم غلامين عتق الغلام الاول وبقي من سواهما رقيقا وكذا اذا ولدت جارية ثم غلامين ثم جارية عتق الغلام الاول لا غير وكذا اذا ولدت جارية ثم غلاماً ثم جارية عتق الغلام الاول وان لم يعلم باتفاقهم يعتق من الاولاد من كل واحد ربعه ويعتق من الام نصفها وان اختلفوا فالقول قول المولى مع عينته كذا في البدائع بخلاف التعليل (قوله لو شهد انه حر أحد عبديه أو أمتيه لغت الا أن تكون في وصية أو طلاق مبهم) وهذا عند الامام وقالوا الشهادة مقبولة ويؤمر بان يوقع العتق على أحدهما قياساً على ما إذا شهدا انه طلق أحدي نسائه فانها جائرة ويحبر على ان يطلق احدهما بالاجماع وهو المراد بقوله أو طلاق مبهم وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول آخره وفرق الامام بينهما اما في عتق العبد فالفرق ان الشهادة على عتق العبد لم تقبل من غير دعوى العبد ولم تحقق هنالان الدعوى من الجهول لا تحقق فلا تقبل الشهادة وعندهما لم يمكن دعواه شرطاً قبلت اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلافاً في الشهادة لانها ليست بشرط فيه واما في عتق الامة فانها لا تقبل عنده وان كانت الدعوى ليست بشرط فيه لانه انما لم تشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشا به الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالثبوت على عتق أحد العبدین والمراد بقوله الا أن يكون في وصية انهما شهدا انه اعتقه في مرض موته فان القياس أن لا تقبل لما ذكرنا والاستحسان قبولها لان العتق في المرض وصية والخصم معلوم وهو الموصى وله خلف وهو الوصي أو الوارث فتحقق الدعوى من الخلف ولان العتق يشيع بالموت فهم اقصا كل واحد منهما معينا وكذا لو شهدا على تدبير أحدهما سواء كان في صحة أو مرضه لانه وصية ولو في الصحة وأطلق المصنف في شهادتهما يعتق أحد العبدین فشملي ما إذا كانت الشهادة بعد موت المولى وهو قول البعض لان العتق في الصحة ليس بوصية فلا تقبل شهادتهما والاصح قبولها اعتباراً للشيوع لما عرف ان الحكم اذا علل بعلة لا ينبغي بانتفاء أحدهما فكان ينبغي للمصنف أن يقول في حياته كما لا يخفى لكن قال في فتح القدير ولقائل أن يقول شيوع العتق الذي هو مبني على صحة كون العبدین مدعين يتوقف على ثبوت قوله أحدهما كالحرق ولا مثبت له الا الشهادة وصحتها متوقفة على الدعوى الصحيحة من الخصم فصار ثبوت شيوع العتق متوقفاً على ثبوت الشهادة فلو أثبتت الشهادة صحة خصوصتها وهي متوقفة على ثبوت العتق فيها شأنها في الدور واذا لم يتم وجه

لو شهدا انه حر أحد عبديه أو أمتيه لغت الا ان تكون في وصية أو طلاق مبهم

(قوله وهو استثناء منقطع الخ) قال في النهر استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل الاحوال الا في هاتين الحالتين وما في البحر من انه منقطع ففيه نظر لا يخفى اه قالت وفيه نظر لا يخفى فانه وان صح في الاولى لا يصح في الثانية



حرفا شتره فدخل لا يعتق لانه لم يصف العتق الى ملكه لا صر يحاولا معنى والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا اعتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ اذ المضافة للدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت الذي فيه الدخول تقييد اليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت وقت الدخول ونحن نعلم مثله كثير في الاستعمال الفصح كقوله يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ولا يلاحظ فيه شيء من ذلك فانه لا يلاحظ في هذه الآية وقت يغلبون يفرح المؤمنون ولا يوم وقت يغلبون يفرحون ونظائره كثيرة في كتاب الله تعالى وغيره فعرف ان لفظ اذ لم يذ كر الا تكثير اللعوض عن الجملة المحذوفة أو عمادها أعنى التنوين لكونه حرفا واحدا ساكتا تحسينا لم يلاحظ معناها ومثله كثير في أقوال أهل العربية في بعض الالفاظ لا يخفى على من له نظر فيها كذا في فتح القدير. ولوقال المصنف عتق ما هو مملوك له وقت الدخول لكان أظهر لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين ما كان متجدا وفي البدائع لو قال كل مملوك أملكه اليوم فهو حر ولانية له وله مملوك فاستفاد في يومه ذلك مملوكا آخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال هذا الشهر أو هذه السنة لانه لما وقت باليوم أو الشهر أو السنة فلا بد وان يكون التوقيت مفيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن مفيدا فان قال عنيت أحدا الصنفين دون الآخر لم يدين في القضاء لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى مطلع على نيته وفي البدائع أيضا لو قال كل مملوك اشتريه فهو حر ان كملت فلانا أو اذا كملت فلانا أو اذا جاء الغد ولانية له فهذا يقع على ما اشتريه قبل الكلام فكل مملوك اشتراه قبل الكلام ثم كتم عتق وما اشتراه بعد الكلام لا يعتق ولو قدم الشرط فقال ان كملت فلانا أو اذا كملت فلانا أو اذا جاء غد فكل مملوك اشتريه فهو حر فهذا على ما اشتريه بعد الكلام لا قبله حتى لو كان اشترى مما ليك قبل الكلام ثم كتم لا يعتق واحدا منهم وما اشتراه بعده يعتق ولو قال كل مملوك اشتريه اذا دخلت الدار فهو حر أو قال ان قدم فلان فهذا على ما يشتري بعده العمل الذي حلف عليه ولا يعتق ما اشتري قبل ذلك الا ان يعينهم (قوله ولو لم يقل يومئذ لا) أي لا يعتق ما يملكه بعده وانما يعتق من كان في ملكه وقت التكلم لان قوله كل مملوك لي يختص بالحال والجزاء حرية المملوك في الحال يتعلق في الحال بمملوك أي المملوك في الحال حريته هي الجزاء وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم حال التكلم بمن نسب اليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص فلولم يكن في ملكه شيء يوم حلف كان اليمين لغوا ولا فرق بين كون العتق معلقا كما في الكتاب أو منجزا وسواء قدم الشرط أو أخره وسواء كان التعليق بان كما في الكتاب أو بغيرها كما اذا دخلت أو اذا ما أومتي أو متى ما وقوله لي ليس بقديم لانه لو قال كل مملوك أملكه فهو حر ولانية له فانه لما كان في ملكه يوم حلف فقط لان صيغة افعل وان كانت تستعمل للحال والاستقبال لكن عند الاطلاق يراد به الحال عرقا وشرعا ولغة أما العرف فان من قال فلان يأكل أو يشرب أو يفعل كذا يريد به الحال ويقول الرجل ما أملك ألف درهم ويريد به الحال وأما الشرع فان من قال أشهد أن لا اله الا الله يكون مؤمنا ولو قال أشهد أن لفلان على فلان كذا كان شاهدا وأما اللغة فان هذه

ولو لم يقل يومئذ لا



الصيغة موضوعة للحال على طريق الاصلالة لانه ليس للحال صيغة أخرى وللاستقبال سين وسوف  
فكانت الحال أصلا فيها والاستقبال دخيلا فعند الاطلاق ينصرف الى الحال ولو قال عنيت به  
ما يستقبل ملكه عتق مملكه للحال وما استحدث الملك فيه لما ذكرنا ان ظاهرها للحال وبنيتها  
بصرفه عن ظاهره فلا يصدق فيه ويصدق في قوله أردت ما يحدث ملكي فيه في المستقبل  
فيعتق عليه باقراره كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة أخرى بهذا  
الاسم عنيتها أطلقت المعروفة بظاهر اللفظ والمجهولة باعترافه كذا ههنا وكذا الوقال كل مملوك  
أملكه الساعة فهو حران هذا يقع على ما في ملكه وقت اليقين ولا يعتق ما يستفاده بعد ذلك الا ان  
يكون نوى ذلك فيلزمه مانوى لان المراد من الساعة المذكورة هي الساعة المعروفة عند الناس  
وهي الحال لا الساعة الزمانية التي يذكرها المنجمون فيتناول هذا الكلام من كان في ملكه وقت  
التحكيم لا من يستفاده من بعد فان قال أردت به من استفاده في هذه الساعة الزمانية يصدق فيه  
لان اللفظ يحتمله وفيه تشديد على نفسه ولكن لا يصدق في صرف اللفظ عن يكون في ملكه للحال  
وسواء أطلق أو علق بشرط قدم الشرط أو أخره كذا في البدائع (قوله والمملوك لا يتناول الحمل)  
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبع الام لا مقصودا ولانه عضوم وجهه واسم  
المملوك يتناول النفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بعبه منفردا ولا يجزئ عتقه عن الكفارة فلو  
قال كل مملوك لي حر وله جل أوصى له به دون أمه أو قال كل مملوك لي ذكرفه وحر وله جارية حامل  
فولدت ذكر الاقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا  
فان الحمل في هذه الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية أيضا التقييده  
بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما في البدائع لان شرط المحنت شراء مملوكين والحمل لا يسمى مملوكا  
على الاطلاق وكذا الوقال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيدنا  
بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامله فان الحمل تدخل فيعتق الحمل تبعها  
لها كما في الهداية وهذا بناء على ان لفظة مملوك اما الذات متصفة بالمملوكية وقيد بالتذكير ليس جزء  
المفهوم واذا كان التأنيث جزء مفهوما مملوكه فيكون مملوك أعمن مملوكه فالثابت فيه عدم الدلالة  
على التأنيث لا الدلالة على عدم التأنيث واما ان الاستعمال استمر فيه على الاعمية فوجب اعتباره  
كذلك كذا في فتح القدير قيد بعدم تناول الحمل فقط لانه يتناول العبيد ولومر هو نين أو مأذونين  
أو مأجورين والاماء وان كن حوامل وأمهات أولاده وأولادهما والمدير والمديرة ولونوى الذكور  
فقط لم يصدق في القضاء لانه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع ان طائفة من  
الاصوليين على ان جمع الذكور يع النساء حقيقة وضعا وفي الذخيرة قال عماليكي كلهم أحرار  
ونوى الرجال دون النساء لم يذكره وقالوا لا يصدق ديانة بخلاف قوله كل مملوك لي ونوى التخصيص  
يصدق ديانة اه فان قلت ما الفرق وفي الوجهين نسبة تخصيص العام فالجواب ان كلهم تأكيده  
للعام قبله وهو عماليكي لانه جمع مضاف فيعم وهو يرفع احتمال المجاز فالباب والتخصيص يوجب  
المجاز فلا يجوز بخلاف قوله كل مملوك لي فان الثابت به أصل العموم فقط قبل التخصيص وفي  
المحيط لو قال لم أو المديرين قبل لم يدين قضاء وديانة والصحيح انه يصدق ديانة لانه لا يمكن تخصيص  
العام الا باعتبار الوصف فان الخصوص لا يمتاز عن العام الا باعتبار الوصف فلم يصح التخصيص في  
حق الوصف ما أمكن تخصيص عام أبدا اه وأشار بعدم تناوله للحمل الى انه لا يتناول ما لم يكن

والمملوك لا يتناول الحمل

(قوله لانه لو قال كل مملوك  
لي حر وله جارية الخ) قال  
في النهر وأنت خير بان  
هذا لا يرد على اطلاق  
المصنف بعد ان الحمل انما  
عتق تبعا لا يتناول اللفظ

مملوك على الاطلاق فلا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا وقد من ان لا يدخل  
تحت لفظ العبد أيضا ولا يتناول المشترك الالبانية ولا عبيد عبده التاجر وهو قول أبي يوسف سواء  
كان على العبد دين أو لا وعلى قول محمد عتقوا نواهم أو لا عليه دين أو لا وعلى قول أبي حنيفة ان لم يكن  
عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية  
وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة سبق قلم وذ كر في  
المحيط لانه لا يتناول المشترك الا اذا ملك النصف الاخر بعده فانه يعتق في قوله ان ملكت مملوكا  
فهو حر لانه وجد الشرط وهو مملوك كامل فلو باع نصيبه ثم اشترى نصيبا شريه لم يعتق استحضانا  
لانه لم يجتمع في ملكه مملوك كامل بخلاف ان ملكت هذا العبد فهو حر فلك نصفه ثم باعه ثم ملك  
النصف الثاني فانه يعتق النصف الذي في ملكه لان حالة تعيين المملوك برأيه الملك فيه مطلقا  
لا مجتمعا اه (قوله كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد غدا أو بعد موتى يتناول من ملكه منذ  
خلف فقط) لما قدمنا ان قوله كل مملوك لى للحال وكذا كل مملوك أملكه لان المضارع للحال كما  
بناه فن كان في ملكه وقت اليمين يصير حر في المثلتين بعد غدا وفي قوله بعد موتى يصير من كان  
في ملكه وقت اليمين مدبرا في المثلتين فلا يعتق من اشتراه بعد اليمين في التقييد بقوله بعد موتى  
قيده بكون الظرف ظرفا للحرية لانه لو جعله ظرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا  
نسبة له ذكر محمد في الجامع انه يعتق كل من ملكه في غد ومن كان في ملكه قبله وقال أبو يوسف  
لا يعتق الا من استفاد ملكه في غد ولا يعتق من جاء غدا وهو في ملكه وهو رواية ابن سماعة عن محمد  
وعلى هذا الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الالة التي يهل  
فيها الهلال ومن الغدا الى الليل للعرف وعن أبي يوسف فيمن قال كل مملوك أملكه يوم الجمعة فهو  
حر قال ليس هذا على ما في ملكه انما هو على ما عداه يوم الجمعة وهذا على أصل أبي يوسف صحيح لانه  
أضاف العتق الى زمان مستقبل فأما اذا قال كل مملوك أملكه اذا جاء غدا فهو حر فهذا على ما في  
ملكه في قوله لم لانه جعل محيى الغد شرطاً لثبوت العتق لا غير فيعتق من في ملكه ولكنه عند  
محيى الغد كذا في البدائع (قوله بموته عتق من ملكه بعده من ثلثه أيضا) أى بموت المولى يعتق  
من ملكه بعد قوله كل مملوك لى أو أملكه حر بعد موتى من ثلث ماله كما يعتق من كان في ملكه  
للحال من ثلث المال فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبرا مطلقا ومن ملكه بعدها  
فليس بمدبرا مطلقا وانما هو مدبرا مقيدا فيعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف  
يعتق من كان في ملكه يوم خلف ولا يعتق بالاستفادة بعد تعيينه لان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا  
فلا يعتق به ما سمي ملكه ولهذا صار هو مدبرا دون الاخر ولهما ان هذا لا يجاب عتق وايضا حتى  
اعتبر من الثالث وفي الوصايا تعتبر الحالة المنتظرة والحالة الراهنة الا ترى انه يدخل في الوصية  
بالمال ما يستفيدة بعد الوصية وفي الوصية لا ولد فلان من يولده بعدها ولا يجاب انما يصح مضافا  
الى الملك أو الى سببه فن حيث انه ايجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة فيصير  
مدبرا حتى لا يجوز بيعه ومن حيث انه انصاء يتناول الذي يشترى به اعتبارا للحالة المترتبة وهي  
حالة الموت وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت يصير كأنه قال  
كل مملوك أملكه فهو حر بخلاف قوله بعد غدا على ما تقدم لانه تصرف واحد وهو ايجاب العتق  
وليس فيه انصاء والحالة محض استقبال فافتراقا ولا يقال انكم جمعتم بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم

كل مملوك لى أو أملكه فهو

حر بعد غدا أو بعد موتى

يتناول من ملكه منذ

خلف فقط وبموته عتق من

ملك بعده من ثلثه أيضا

(قوله وبه علم ان ما في

المجتبى الخ) أقول الذي

رأيت في المجتبى ولا

يدخل العبد المشترك

والعبد الموهوب والمأذون

في التجارة يعتق اه

فقوله والعبد الموهوب

بالواو والباء آخره من

الهبسة لا المرهون من

الرهن وهو لا يخالف

ما هنا وقوله والمأذون

في التجارة يعتق موافق

لما هنا أيضا والظاهر ان

نسخة المجتبى التي وقف

عليها المؤلف محرقة

ولكن بشيئين مختلفين إيجاب عتق ووصية وانما لا يجوز ذلك لاسبب واحد كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بأن هذا قول للعراقيين غير مرضي في الاصول والالم يتمتع الجمع مطلقا ولم يتحقق خلاف فيه لان الجمع قاطب لا يكون الا باعتبارين وبالنظر الى شيئين ولو أمكن أن يقال ان لفظه أوجب تقدير لفظ اذا كان وصية وهو ما قد درناه عند موته من قوله كل عبد لي حري عتق به ما استحدث ملكه والموجب للتقدير ما ذكرنا من تحقيق مقصود الوصية من الثواب والبر للاصحاب وهذا الموجب لا يحتاج الى تقديم تقديره عند ملك العبد والا كان مدبرا مطلقا وانما يحتاج اليه عند موته من قوله فلا تتعلق به عبارته عند ملكه لا الصريحة لانها لم تتناول الاحمال ولا القدرة لتأخير تقديرها الى ما قبل الموت فلا يكون مدبرا مطلقا ولا مقيدا كان رافعا للاشكال اه وحاصله ان عتق ما ملكه بعده بموته ليس من اللفظ المذكور ليس لزم الجمع بين الحال والاستقبال وانما هو من لفظ آخر مقدر دل عليه تحقيق مقصوده من الثواب فلا جمع بلفظ واحد بل بلفظين مذكور ومقدر وأفاد بقوله من ثلثه انهما ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضر ب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى دين مستغرق فانهما ليسعيان له في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعدم موت مولاه وأشار المصنف الى انه لو قال كل مملوك أملكه اذا مت فهو حر فالحكم كذلك والله أعلم

باب العتق على جعل  
حر عبده على مال  
فقبل عتق

باب العتق على جعل

باب العتق على جعل

آخره لان الاصل عدمه والجعل في اللغة يضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى المجاهد ليسعين به على جهاده وأجعلت له أعطيته له والجماعل جمع جميلة أوجهالة بالحرركات بمعنى الجعل كذا في المغرب والمراد منه هنا العتق على مال (قوله حر عبده على مال فقبل عتق) أي قبل العبد وذلك مثل أن يقول أنت حر على ألف درهم أو بالف درهم أو على أن تعطيني ألفا أو على أن تؤدى الى ألفا أو على أن تحيئني بالف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو قال بعثك نفسك على كذا أو وهبت لك نفسك على أن تعوضني كذا وانما توقف على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف وكما تصح به الكفالة جازا أن يستبدل به ما شاء يد ايمد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز أن يستبدل به كالاتمان ولا خير فيه نسيئة لان الدين بالدين حرام ولم يقيّد القبول بالمجلس لما عرف انه لا بد لكل قبول من المجلس فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا يعتبر مجلس علمه فان قبل فيه صح وان رد أو أعرض بطل والاعراض عنه انما يكون بالقيام أو بالاستغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما قبله كذا في شرح الطحاوي ولم يقيّد المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد وأفاد بقوله قبل انه لا بد ان يقبل في الكل فلو قال لعبده أنت حر بألف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لان العتق عنده يتجزأ فلو جاز قبوله في النصف وجب عليه نصف البذل وصار الكل خارجا عن يده لانه يخرج الباقي الى العتق بالباعية والمولى ما رضى بزوال يده وصيرورته محجورا عن التصرف الا بألف وعندهما يجوزو يعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزأ عندهما

فالقبول في النصف قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولاً في الكل اتفاقاً وكذا كل ما لا يتجزأ كالدم وغيره ولو قال لمولاه اعنتني على ألف فأعتق نصفه يعتق نصفه بغير شيء ولو كان بالباء يعتق نصفه بخمس مائة عند الامام كما في الطلاق كذا في المحيط وقد يكون العبد كله له لانه لو كان له نصفه فقال له أنت حر على ألف فقبل فانه يعتق نصفه بخمس مائة الا اذا أجاز الآخر يجب الا لف بينهما عند أي حنيفة لان العتق يتجزأ عنده بخلاف ما اذا قال أعتقت نصيبى بألف فقبل العبد لزمه الا لف للعتق لا يشاركه فيه الساكت لان الا لف بمقابلة نصيبه كذا في المحيط أيضاً وأطلق المصنف في المال فشمّل جميع أنواعه من التقدي والعروض والحيوان وان كان بغير عينه لانه معاوضة المال بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصالح عن دم العمد وكذا الطعام والمكيل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضره جهالة الوصف لانها يسيرة ويلزمه الوسيط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما من الفرس والحمار والعبد والثوب الهر وى ولو اناه بالقيمة أجبر المولى على القبول ولو لم يسم الجنس بان قال على ثوب أو حيوان أو دابة فقبل عتق ولزمه قيمة نفسه كالمأعنة على قيمة رقبة فقبل عتق كما في المحيط وأشار المصنف الى انه يعتق بالقبول ولو كان المال ملكاً للغير فلو أعتقه على عبد مثلاً فاستحق لا ينسخ العتق فان كان بغير عينه فعلى العبد مثله في المثل والوسط في القيمي وان كان معينا رجع على العبد بقيمة نفسه عند أي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد بقيمة المستحق وعلى هـ هذا الخلاف اذا هلك قبل التسليم وكذا على هذا الاختلاف لو رده بعيب وليس للمولى الرد بالعيب السير عند أي حنيفة وانما يرد بالعيب الفاحش كالعيب في المهر وقال بالسير أيضاً كذا في البدائع ولو اختلفا في المال جنسه أو مقداره فالقول للعبد مع يمينه كما لو أنه ذكر أصل المال وان أقام البينة والبينة للمولى بخلاف ما اذا كان العتق معلقاً بالاداء وهي المسئلة الا تمة فان القول فيها قول المولى والبينة بينة العبد كذا في البدائع وشمل اطلاق المال المحر في حق الذمي فانها مال عندهم فلو أعتق الذمي عبده على خراج أو خنزير فانه يعتق بالقبول ويلزمه قيمة المسمى فان أسلم أحدهما قبل قبض المحر فعندهما على العبد قيمته وعند محمد عليه قيمة المحر كذا في المحيط وقد يكون الخطاب بالعتق معينا لانه لو كان مجهولاً كما اذا قال أحدكم حر على ألف والاخر بغير شيء فقبل لا يعتقا بلا شيء لان عتقهما متيقن ومن علمه المال مجهول فلا يجب كرجلين قال الرجل لك على أحدنا ألف وتسام تغربعانه في المحيط وفي الذخيرة أنت حر على ان تصح عني فلم يحج فعليه قيمة حج وسط سنبل أبو جعفر عن رجل قال لعبده صم عني يوما وأنت حر واصل عني ركعتين وأنت حر قال عتق وان لم يصم وان لم يصل ولو قال حج عني وأنت حر لا يعتق حتى يحج لان الصوم والصلاة مما لا تجرى فيهما النيابة والحج مما يجرى فيه النيابة ولانه لا مؤنة في الصوم والصلاة فلا يدل على اشتراط بدل والحج فيه مؤنة فدل على انه شرط ذلك بدلاً ثم اعلم ان الاعتاق على مال من جانب المولى تعليق وهو تعليق العتق بشرط قبول العوض فبراعى فيه من جانبه أحكام التعليق حتى لو ابتدأ المولى لم يصح رجوعه عنه قبل قبول العبد ولا الفسخ ولا النهي عن القبول ولا يبطل بقيامه عن المجلس ولا يشترط حضرة العبد ويصح تعليقه بشرط و اضافته الى وقت ولا يصح شرط الخيار له ومن جانب العبد معاوضة فتراعى أحكامها فإلّا الرجوع لو ابتدأ أو بطل بقيامه قبل قبول المولى وبقيام المولى ولا يقف على الغائب عن المجلس ولا يصح تعليقه ولا اضافته كما اذا قال اشتريت نفسي مني بألف اذا جاء عند أو عند رأس الشهر بخلاف ما اذا قال اذا جاء عند فاعتقني على كذا جاز لان هذا توكيل منه

ولو علق عتقه بأدائه  
صار مأذونا

(قوله ولا يؤدي منه عنه  
ويعتق) كذا في الفتح  
والظاهر انه يقرأ ويعتق  
بالنصب بأن مضمة  
بعد الواو في جواب النفي  
نامل (قوله والظاهر انه  
لاموقع لها الخ) هذا من  
كلام الفتح قال بعض  
الفضلاء ويمكن أن يجاب  
بانه يكفي في الفرق عتق  
المكاتب اذا قال له مولاه  
أبرأ بك عن بدل الكتابة  
لحجة البراء عنه لانه دين  
وعدم عتق المعلق عتقه  
على الاداء اذا أبرأه مولاه  
لعدم صحة البراء (قوله  
السادة لو باع الخ) اورد  
عليه بعض الفضلاء نظير  
ما اورد على الخامسة فان  
المكاتب لا يتحقق بيعه  
(قوله عند أبي يوسف نعم)  
قال في الفتح وهو عندى  
أوجه (قوله وفي المحيط لأمر  
غيره الخ) سيد كرام المؤلف  
بعد ورقة عن البدائع  
ما يخالفه مع التوفيق  
بينهما (قوله وفي الذخيرة  
اذا قال الخ) ينبغى أن  
يقول بعده وهى الخامسة  
عشر اذ لو كان مكاتباً  
لا يرجع المقرض على  
المولى بشئ لأن المكاتب  
حر يداً

بالاعتاق حتى يملك العبد عزله قبل وجود الشرط وبعده قبل ان يعتقه ولو لم يعزل حتى عتقه نفذ  
اعتاقه ويجوز شرط الخيار له عند أبي حنيفة ولو قال المولى أعتقتك أمس بالف فلم تقبل فقال العبد  
قبلت فالقول قول المولى مع عيجه لانه من جانبته تعلق وهو منكرو وجود الشرط كذا في البدائع  
(قوله ولو علق عتقه بأدائه صار مأذونا) أى بأداء المال كان يقول ان أدبت الى الفاقان حر  
فيصح ويعتق عند الاداء من غير ان يصير مكاتباً لانه صريح في تعلق العتق بالاداء وان كان فيه  
معنى المعاوضة في الانتهاء وانما صار مأذوناً لانه رغبه في الاكتساب لطلبه الاداء منه ومراعاة التجارة  
دون التكدى فكان اذنا له دلالة وذكر في فتح القدير انه يخالف المكاتب في احدى عشرة مسألة  
الاولى ما اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدي منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة  
الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة الثالثة  
لو كانت أمة فولدت ثم أدت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف  
الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حظ عنى مائة فخط عنه المولى وأدى تسعمائة لا يعتق بخلاف  
الكتابة زاد في البدائع انه لو أدى مكان الدراهم دنائراً لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو أبرأ  
المولى العبد عن الف لم يعتق ولو أبرأ المكاتب عتق كذا ذكره والظاهر انه لا موقع لها اذا الفرق  
بعد تحقق البراء في الموضعين يكون والبراء لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف  
الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه أورد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما يأتي به  
خلاف عند أبي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في انه  
يجب ان يقبله ويعتق ايضا السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يؤدي في ذلك المجلس فلو  
اختلف بان أعرض أو أخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان المذكور من  
أدوات الشرط لفظاً فان كان لفظ اذا أومتى فلا يقتصر على المجلس الثامنة انه يجوز للمولى بيع  
العبد بعد قوله ذلك قبل ان يؤدي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان يأخذ ما يظفر به مما  
اكتسبه قبل ان يأتيه بما يؤديه بخلاف المكاتب العاشرة انه اذا أدى وعتق وفضل عنده مال مما  
اكتسبه كان للسيد فيما أخذه بخلاف المكاتب الحادية عشرة لو اكتسب العبد مالا قبل تعلق السيد  
فاداه بعده اليه عتق وان كان السيد يرجع بمثله على ما سيدكر بخلاف الكتابة لا يعتق بأدائه لانه  
ملك المولى الآن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه عتق  
اه وفي البدائع ذكر محمد في الزيادة ان أدبت الى الغاني كيس أبيض فانت حرفاداه في  
كيس أسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق اه وهى الثانية عشر ولو قال اذا أدبت الغاني هذا  
الشهر فانت حرفم يؤديه في ذلك الشهر وأداه في غيره لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا بحكم الحاكم  
أو بتراضيهما كما في البدائع وهى الثالثة عشر وفي المحيط لو أمر غيره بالاداء وأدى لا يعتق لان  
الشرط أدائه ولم يوجد فلا حاجة الى أداء غيره لانه قادر على أدائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة  
حقيقة فيها معنى التعلق فكان الاصل فيها المعاوضة فكان المقصود حصول البذل اه وهى  
الرابعة عشر وفي الذخيرة اذا قال ان أدبت الى الغاني فانت حرفا ستقرض العبد من رجل الفاقان فاعها  
الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى فيما أخذ منه الف لانه أحق به من المولى من  
قبل انه عبد مأذون له في التجارة وغرماء العبد المأذون أحق بماله حتى يستوفوا ديونهم ولو كان  
العبد استقرض من رجل ألفي درهم وقيمه الفادرهم فدفع أحد الالفين الى مولاه وعتق بها وأكل

الالف الاخرى فان المقرض ان يأخذ من المولى الالف التي دفعها العبد اليه ويضمن المولى أيضا  
للمقرض الالف درهم لان المولى منع العبد بعنتقه من ان يباع بما عليه من الدين وان شاء المقرض  
اتبع العبد بجميع دينه أيضا اه قيد بالتعليق لانه لو لم يأت في الجواب بالفاء لايعلق بل  
يتجزأ سواء كان الجواب بالواو كقوله ان أدبت الى الفأ وانت حر أو لا كقوله ان أدبت الى الفأ أنت  
حر لكونه ابتداء لجواب العدم الرابط وفي الذخيرة قال لعبدته أنت حر وأدلى ألف درهم فهو حر ولا شيء  
عليه ولو قال أدلى الفأ وانت حر لم يعتق حتى يؤدي ولو قال فانت حر عتق للحال لان جواب الامر بالواو  
لا بالفاء فهي للتعليل أي أدلى ألفا لانك حر كقوله أبشر فقد أدانك الغوث وتمامه في الاصول من  
بحث الواو وقد قدمنا في بحث عتق الحمل من الظهيرة انه لو علق عتق الحمل بادائه ألفا فانه يتوقف  
العتق على أدائه فاذا أدى بعد الولادة عتق اذا ولدته لاقل من ستة أشهر وقيد باداء العبد لانه لو علق  
عتقه باداء أجني لا يصير مأذونا له كما اذا قال اذا أدبت الى الفأ فعتق هذا حر فجاء الاجني بالف  
ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا  
لا يحنث كذا في الحانية (قوله وعتق بالتخلية) لانه تعليق نظر الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود  
لانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحنثه على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بمقابلته بمنزلة  
الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى كان باثنا فجعلناه تعليقاً في الابتداء عملاً  
باللفظ ودفعاً للضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بيعه ولا يكون العبد أحق بمكاسبه ولا يسرى الى الولد  
المولود قبيل الاداء وجعلناه معاوضة في الانتهاء عند الاداء دفعاً للضرر عن العبد حتى يجبر المولى على  
القبول فعلى هذا يدور الفقه وتخرج المسائل نظيره الهبة بشرط العوض والتخلية رفع الموانع بان يضعه  
بين يديه بحيث لو مديده أخذه فحينئذ يحكم القاضي بأنه قد قبضه فيه وفي ثمن المبيع وبديل الاجارة  
وسائر الديون وهذا معنى قولهم أجبره الحاكم على قبضه أي حكمه لانه يجبره على قبضه بحبس ونحوه  
ولو حلف المولى انه لم يؤدي اليه الالف حنث كما في الحانية وانما ذكر التخلية ليفيد انه يعتق بحقيقة القبض  
بالاولى ويستثنى من اطلاق ما في المختصر مسائل لا يعتق فيها بالتخلية الاولى لو كان المال مجهولاً بان  
قال اذا أدبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على القبول لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة ولا  
يمكن جعلها على الكتابة فتكون عينا محضاً ولا جبر فيها كما في التبيين وفي المحيط لو قال ان أدبت الى كر  
حنطة فانت حر فجاء بكر جيد يجبر على القبول لان الكر المطلق انما ينصرف الى الوسط يدفع الضرر من  
الجانبين فاذا اناه بالجيد فقد أحسن في القضاء ورضى بهذا الضرر فبطل التعيين وتعلق العتق بحنطة  
مطلقة ولو قال كر حنطة وسط فانه بكر جيد لا يجبر لانه نص على التعليق بكر موصوفة وفي الشرع يعتبر  
التنصيص ما أمكن كما في مسألة الكيس الأبيض ولو قال أعتق عني عبداً وانت حر فاعتق عبداً  
مرتفعاً ليعتق ولو قال ادلى عبداً وانت حر فادى اليه عبداً مرتفعاً ليعتق كما في الكر والفرق ان في  
الاداء يكون المولى راضياً بالزيادة لانه ادخال شيء في ملكه فيكون نقعا محضاً فلا ضرر وأما العتق  
اخراج عن ملكه لان كسبه مملوك للمولى اه الثانية لو كان العتق معلقاً على أداء النحر لا يجبر على  
القبول وان كان يعتق بقبوله لان المسلم ممنوع عنها تحق الله تعالى والثالثة لو كان معلقاً على أداء  
نوب أو دابة لا يجبر على القبول ولو أتي بنوب وسط أوجب دلالة مجهول الجنس فلم يصلح عوضاً ولذا  
لو وصفه أجبر على قبوه بان قال نوباً هريزاً بالربعة لو قال ان أدبت الى ألفا أو دابة فحنث بها أو  
وحنث بها لا يعتق بتسليم الالف اليه ما لم يقبل لانه علق العتق بشرطين فلا ينزل بوجود أحدهما

### وعتق بالتخلية

(قوله سواء كان الجواب بالواو الخ) قال السيد أبو السعود بشكل مما ذكره قاضيخان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لو قال لعبدته ادلى ألفا وانت حر كان تعليقاً اه وهذا الكلام منشؤه الغفلة عما يذكره المؤلف بعد أربعة أسطر (قوله ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان ألفا لا يحنث) لان القاضي لم يحكم بقبضه فلا تعد هذه التخلية قبضاً بخلاف المسئلة الآتية عقب هذا



بمخلاف ما لو قال ان أدبت الى ألفاً حجها فانه يعتق بتخلفه الالف ويكون قوله أحجها لبيان الغرض  
 ترغيباً للعبد في الاداء حيث يصير كسبه مصر وفالي طاعة الله تعالى لا على سبيل الشرط كذا في  
 البدائع ولو قال لعبدين له ان أدبتما الى ألفاً فانتما حران فادى أحدهما حصته لم يعتق أحدهما  
 لانه عاق العتق باداء الالف ولم يوجب ذلك الوادى أحدهما الالف كله من عنده وان أدى أحدهما  
 الالف وقال خمسة مائة من عندي وخمسة مائة بعث بها صاحبي ليؤديها اليك عتقا لوجود الشرط  
 حصته أحدهما بطريق الاصاله وحصه الآخر بطريق النيابة لان هذا باب تجري فيه النيابة  
 فقام أدؤه مقام أداء صاحبه ولو أدى عنهم رجل آخر لم يعتقا الا اذا قال أدبتهما اليك على انهما حران  
 فقبلها المولى على ذلك عتقا ويرد المال الى المؤدى لان المولى لا يستحق المال يعتق عنده قبل الغير  
 بمخلاف الطلاق والفرق في البدائع وقد منعنا عن المحيط انه لو أمر غيره بالاداء فادى لا يعتق مع  
 نصريح صاحب البدائع في مسئلة العبدان بان النيابة تجري في هذا الباب الآن يوفق بينهما بان  
 ما في المحيط انما هو في الامر من غير اعطاء شيء من العبد وما في البدائع فيما اذا بعث مع غيره المال  
 فلا اشكال وفي الهداية ولو أدى البعض يحبر على القبول الا انه لا يعتق ما لم يؤد الكل لعدم  
 الشرط كما اذا حط البعض وأدى الباقي ثم لو أدى ألفاً كتسها قبل التعليق رجع المولى عليه وعتق  
 لاستحقاقها ولو كان اكتبها بعده لم يرجع عليه لانه مأذون من جهة بالاداء منه اه ولم أر  
 صريحاً انه لو حجر على هذا العبد المأذون هل يصح حجره وقد يقال انه لا يصح حجره لان الاذن له  
 ضروري للجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك حجره بالاولى (قوله وان  
 قال أنت حر بعد موتى بالف فالقبول بعدموته) لاضافة الايجاب الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال  
 أنت حر عندا على ألف درهم وأشار المصنف بتأخير العتق عن الموت الى انه لا يعتق بقبوله فلا يعتق  
 الا باعتاق الوارث أو الوصى أو القاضي اذا امتنع الوارث لان العتق ناخر عن الموت الى أن يقبل  
 والعق متى ناخر عن الموت لا يثبت الا باعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق  
 ذكره الامام العتابي وجرم به الاستيعابي وقال ان الوارث يملك عتقه تنجيها وتعليقا والوصى يملكه  
 تنجيها فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جاز عن الميت لا عن الكفارة والولاء للميت لا للوارث  
 وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا  
 لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح اه وتعقبه  
 في غاية البيان بانه ينبغي أن يعتق حكما ككلام صدر من الاهل مضافا الى النحل وان كان الميت  
 ليس باهل للاعتاق ولان القبول لم يعتبر في حال الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا باعتاق  
 واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة أيضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت اه وجوابه ان العتق  
 الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج ملك المعلق وبقي  
 للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فان ذلك عند عدمها وقوله انه  
 لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضي لعدم الملك لهما  
 ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلفة فيها فظاهر اطلاق المتون انه يعتق بالقبول  
 بعد الموت من غير توقف على اعتاق أحد وهو قول البعض كما يشير اليه لفظ الاصح وله أصل في  
 الرواية كما في غاية البيان وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول كما قد مناه ولا فرق في المسئلة بين  
 أن يؤخذ كالمال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان لكنه

وان قال أنت حر بعد  
 موتى بالف فالقبول بعد  
 موته

(قوله ليس يصح اذلا فرق الخ) سيأتي جوابه عن المقدسي (قوله وقد بحث فيه المحقق الخ) أي بحث في فرع التدبير وذلك بعد ان نقل عن النهاية الفرق ٢٨٢ بينه وبين مسألة الكتاب بأنه قابل الالف في التدبير بحق الحرية وهو متحقق قبل الموت

وفي تلك قابلها بحقيقة الحرية وحقيقتها بعد الموت فالقبول بعده وحاصل بحث المحقق ان التدبير ليس معناه الا اعتناق مضاف الى ما بعد الموت وذلك هو الثابت في كل من قوله أنت مدبر أو أنت حر بعد موتى بلا فرق بل المعنى واحد دل عليه باللفظ مفرد ومركب كلفظ الحد والمحدود في انسان وحيوان ناطق ثم يثبت حق الحرية فرعا على صحة الاضافة التي هي التدبير لان حق الحرية هو معنى التدبير ابتداء فلم يتحقق الفرق وأجاب المقدسي بأنه لما صار حق الحرية حكما شرعيا له صح أن يطلق ويراد به حكمه كما في كثير من المعاني الشرعية كما ذكره وان البيع يطلق ويراد به الملك فتأمل وكذا في قوله أنت حر على ألف بعد موتى قابلها بحقيقة الحرية فاحتاج الى القبول حالا ثم أضافها الى ما بعد الموت فقول بعض المتأخرين هنا ان قول الزيلعي والخانية

نقل الاجماع وقد علمت ان الخلاف ثابت وظاهر بهذا ان قول الزيلعي وقاضيهان في الفتاوى انه لو قال له أنت حر على ألف درهم بعد موتى ان القبول فيه للحال ليس يصح اذلا فرق بينه وبين مسألة الكتاب وقد بان حلاله لو قال أنت مدبر على ألف درهم فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المسأل لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينه الا أن يكون مكاتبا وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بحثا حسنا فراجع وفي الخانية ان القبول فيه بعد الموت كمسألة الكتاب وفي المحيط لو قال لعبد جع عنى حجة بعد موتى وأنت حر ولا مال له سواء يصح عنه جع أو ساطم تعتقه الورثة ويسعى في ثلثي قيمته لانه عتق بغير مال فيعتبر من الثلث فان أوصى الميت مع هذا ثلث ماله لرجل قسم الثلث بين العبد والموصى له على أربعة ثلاثة أو باع منه للعبد ويسعى للموصى له في ربع ثلث رقبته وللورثة في ثلثي قيمته لان العبد موصى له بعتق جميع رقبته فيضرب بجميع الرقبة والموصى له يضرب بالثلث فصار الثلث بينهما على أربعة أسهم وجميع الرقبة على اثني عشر فسلم للعبد ثلاثة ويسعى للموصى له في سهم وللورثة ثمانية ولو قال ادفع الى الوصى قيمة جع يصح بها عنى فدفع فعلى الورثة أن يعتقوه ولا ينتظر الحج لانه عتق بحال والحج مشورة وليس بشرط فان كانت قيمة الحج أقل من قيمته نظران كانت مقدار ثلثي قيمته جاز لان الوصية بالعتق نافذة في الثلث وان كانت أقل من ثلثي قيمته فعليه أن يسعى الى تمام الثلثين ثم يدفع الى الورثة أو الى الوصى مقدار حجة فان أجازت الورثة الحج فحج بذلك كله فثلاثه للورثة والثلث يصح به عنه من حيث يبلغ ولو قال لعبد ادفع الى الوصى قيمة حجة فاذا دفعتها اليه فحج بها عنى فانت حر لا يعتق العبد ما لم يصح عن الميت ولو قال جع عنى بعد الموت وأنت حرة فان الورثة خروجه الحج ولا مال للميت غيره فلهم ذلك حتى يتخدمهم مقدار ثلثي ما يحتاج اليه للخروج الى الحج لان مقدار ثلثيه صار حقا للورثة رقبته ومنفعة واذا خرج اشتغل عن خدمتهم واذا حج وجب اعتاقه فيبطل حق الورثة عن منفعته وخدمته فيجسونه ويتخدمونه الى العام القابل استيفاء لحقهم فان قال الورثة أخرج في هذا العام فقال أخدمكم العام وأخرج السنة الثانية فليس للعبد ذلك فان أمكنه الخروج في العام والأبطل القاضي وصيته فان لم يطلب منه الورثة حتى مضت السنة فله أن يحج في السنة الثانية ان لم يكن الميت قال جع عنى في هذه السنة ولو قال جع عنى بعد موتى بخمس سنين وأنت حر فأبى الورثة أن يتركوه الى خمس سنين فليس لهم ذلك اه وفي الذخيرة رجل قال لعبد أنت حر بعد موتى ان لم تشرب الخمر فأقام أشهر ثم شرب الخمر قبل أن يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعد موت المولى قبل أن يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبد أنت حر على ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر أو لم يشرب اه وأشار المصنف الى انه لو قال لعبد ان شئت فانت حر بعد موتى وان المشيئة له بعد موته وكذا اذا قال اذا جاء غدا فانت حر ان شئت كانت المشيئة اليه بعد طلوع الفجر من الغد وكذا اذا قال أنت حر غدا ان شئت كانت المشيئة في الغد ولو قال ان شئت فانت حر غدا كانت المشيئة للحال في قول أبي يوسف ومحمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة كذا في الخانية وفي البدائع لو قال أنت حر غدا ان شئت فامشيئة في الغد ولو قال أنت حر ان شئت غدا فامشيئة

ان القبول فيه للحال غير صحيح اذلا فرق بينه وبين مسألة الكتاب ان اعتمد في ذلك على غاية البيان فيقال لم اليه بعكس ويقول ان ما فيها غير صحيح لما في الكافي وغيره لاسيما وقد نقل عنه الاجماع وخطأه فيه اه كلام المقدسي

(قوله وكذا لو قال لجاريته الخ) عبارة الذخيرة هكذا رجل قال لأمته أنت حرة على ان ٢٨٣ تخدمني فلانة فقلت فهي حرة

وعليها أن ترد قيمتها لان الخدمة مجهولة ولو قال على ان تخدمني فلانة شهرا فان أبا يوسف قال ترد قيمتها وقال محمد ترد قيمتها شهرا وفيه أيضا بشرع أبي يوسف رجل قال لعبده أنت حرة على أن تخدم فلانة سنة فالقبول الى فلان فان قبل عتق وان لم يخدمه رد العبد قيمته اه (قوله وينبغي

ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه فلو مات نجب قيمته

أن يشتغل بالاكتساب الخ) أقره عليه في النهر وقال في المنح ويمكن أن يقال بوجوبها على المولى في المدة المذكورة ويجعل كالوصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة ليكون محبوسا بخدمته والمحبس هو الاصل في هذا الباب أصله القاضي والمفتي فان مرض فينبغي أن تفرض نفقته في بيت المال بخلاف الوصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه اه قال

اليه في الحال لان في الفصل الاول علق الاعناق المضاف الى الغد بالمشيئة فيقتضى المشيئة في الغلوفي الفصل الثاني أضاف الاعناق المعلق بالمشيئة الى الغد فيقتضى تقديم المشيئة على الغد (قوله ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه) يعني من ساعته لان الاعناق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود القبول كسائر العقود وعليه أن يخدمه المدة المعينة وهو المراد بالسنة سنة أو أقل أو أكثر ونص الحاكم الشهيد أن الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه أن برد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وكذا لو قال لجاريته أنت حرة على أن تخدمني فلانة فقبلت عتقت وردت قيمتها وقال محمد ترد قيمة الخدمة شهرا كذا في الذخيرة ونقل في الظهيرية عن بعضهم انها ان خدمته عمره أو عمرها لا شيء عليها وان أبت ان تخدمه عمره أو عمرها تسمى في قيمتها اه وقد وقع الاستفتاء عما اذا حرره على خدمته مدة معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجه وأولاد فحكم نفقته ونفقتهم اذ لم يكن له مال فانه لا يتفرغ للاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المدة فلم أرفعه نقلا وينبغي أن يشتغل بالاكتساب لاجل الاتفاق على نفسه وعياله الى أن يستغنى عن الاكتساب فيخدم المولى المدة المعينة لانه الا أن معسر عن اداء البذل فصار كما اذا أعنته على مال ولا قدر له عليه فانه يؤثر الى الميسرة قيد بكونه حرره على خدمته كان قال له أعتقتك على أن تخدمني لانه لو قال ان خدمتي كذا مدة فأنت حرة لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاو معاوضة ولم يصرحوا بانها به يكون مأذونا لانه لا ضرورة اليه اذا الخدمة لا تتوقف على الاكتساب المال بخلاف ان أديت الى ألفا فأنت حرة كما قد مرنا وفي الذخيرة لو قال اخدمني سنة وأنت حرة عتق الساعة ولا شيء عليه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف لا يعتق الا بالخدمة قبل أو لم يقبل وفي الظهيرية لو قال لأمته عند وصيته اذا خدمت ابني وابنتي حتى يستغنيا فأنت حرة فان كانا صغيرين تخدمهما حتى يدركا فان أدرك أحدهما دون الآخر تخدمهما جميعا وان كانا مدركين تخدم البنات حتى تزوج والابن حتى يحصل له ثمن جارية فاذا زوجت البنات وبقي الابن تخدمهما جميعا وان مات أحدهما وهما كبيران أو صغيران بطلت الوصية اه وفي شرح النقاية في مسألة ان خدمتي كذا لو خدمه أقل منها أو أعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي وأولادي سنة فمات بعض الاولاد لا يعتق اه (قوله فلو مات نجب قيمته) أي لو مات المولى أو العبد قبل الخدمة وجبت قيمة العبد عليه عندهما وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدة وقد قدمناه فيما اذا أعتقه على مال فاستحق وسووا بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه فيه بعد موته كما لو أعتقه على ألف درهم فاستوفى بعضها ومات ولم يكن في ظاهر الرواية لا فرق بينهما ما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى ولان الناس يتفاوتون فيها فان خدمة الفقراء أسهل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب وقد تكون الورثة كثيرين وخدمة الواحد أسهل من خدمة الجماعة وقد ناهى بموته قبل الخدمة لانه لو خدمه بعض المدة كسنة من أربع سنين ثم مات فعلى قوله ما عليه ثلاثة أرباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمته ثلاث سنين كذا في شرح الطحاوي وفي الحاوي القدسي وبقول محمد نأخذ ولم أر حكم ما اذا مرض العبد مرضا لا يمكن

بعض الفضلاء والذي يظهر ما في البحر وقياسه في المنح على الموصى له قياس مع الفارق فان الموصى به يخدم الموصى له لا في مقابلة شيء فلذلك كانت نفقته عليه أما هذا فانه يخدم في مقابلة رقبته فكان كالمستأجر نامل

معها الخدمة وينبغي أن يكون كالموت (قوله ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجها عتقت مجانا) أي لو قال أجنبي لمالك جارية إلى آخره وحاصله أمره المخاطب باعتاق أمته وتزويجها منه على عوض معين مشروط على الأجنبي عن الأمته وعن مهرها فإلما تزوجه بطلت عنه حصته المهر عنها وأما حصته العتق فباطلة أيضا إلا يصح اشتراط بدل العتق على الأجنبي بخلاف الخلع لأن الأجنبي فيه كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فإنه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء والاجارة والتزويج وغير ذلك ولا يجب انعوض الأعلى من حصل له المعوض فعني قوله مجانا أنها تعتق بغير شيء يلزمها أو يلزم الآخر لا يلزم أحدهما وأطلق فشمع ما إذا قال بألف على أولم يقل على وكان الأولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية لفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالأولى وأما بقوله وأبت أن لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق وقيد بابائها لانها لو تزوجه قسمت الألف على قيمتها ومهر مثلها فأصاب قيمتها سقط عنه لما ذكرناه وما أصاب مهرها وجب لها عليه فإن استويا بان كان قيمتها مائة ومهرها مائة سقط عنه خمسمائة ووجب لها خمسمائة عليه وإن تفاوتنا كان كان قيمتها مائتين والمهر مائة سقط عنه ستمائة وستة وستون وثلاثون ووجب لها ثلثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث كذا في فتح القدير وبهذا علم أن المصنف لو حذف قوله وأبت لكان أولى لانها تعتق مجانا سواء أبت أو تزوجه وأما وجوب المهر فشيء آخر وكذا قوله على أن تزوجنيها ليس بقيد لانها تعتق مجانا لو قال أعتقها بألف على ففعل لكن اغماذ كره ليفرع عليه المسئلة الثانية وفي المحيط لو قالت لعبد ما أعتقتك على ألف على أن تزوجني على عشرة فقبل ذلك ثم أي أن تزوجه فعليها الألف فإن كانت قيمته أكثر من الألف سعى في تمام القيمة لأنه لم يف وان قالت أعتقتك على أن تزوجني وتهرني ألفا فقبل ثم أي ذلك عتق وعليه أن يسعى في قيمته وان تزوجه على مائة ورضيت بذلك فلا سعاية عليه لأنه وفي لها بالتزويج وهي رضيت بدون ما شرطت عليه من المهر ولو دهاها العبد على أن تزوجه على ألف فابت المرأة فلا سعاية عليه لأنه قد وفي لها بما شرطت عليه فجاء الامتناع من قبلها اه (قوله ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط) أي لو قال أعتقها عني بألف درهم على أن تزوجنيها فابت أن تزوجه قسمت الألف على قيمتها وعلى مهر مثلها وعلى مهر مثلها فأصاب القيمة أداها إلا مرقلا مور وما أصاب المهر سقط عنه لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء على ما عرف في الأصول والفروع لكن ضم إلى رقبته تزويجها وقابل المجموع بعوض هو ألف فانه قسمت عليها بالحصة ومنافع البضع وان لم تكن مالاً لكن أخذت حكم المال لانها متقومة حالة الدخول وإبراد العقد عليها ولم يبطل البيع باشتراط النكاح لأنه مقتضى لصحة العتق فلا يراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق وهو المقتضى بالكسر حتى يعتبر في الأمر أهلية الاعناق بخلاف ما إذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه حيث لا يسقط القبض عندهما خلافاً لابن يوسف وقد قدمناه قبيل نكاح الكافر وفي الولو الجيسة رجل قال جاريته هذه لك على أن تعتق عني عبدك فلانا فرضى بذلك ودفع الجارية إليه لا تكون له حتى يعتق عبده لأنه طلب منه تملك العبد يقتضى الاعناق بتمليك الجارية فإلما يعتق لم يوجد تملك العبد فلا يملك الجارية اه وقيد بابائها في الثانية أيضا لانها لو تزوجه فأصاب قيمتها فهو للولي وما أصاب مهر مثلها كان مهرها لها وقيد المصنف باشتراط التزويج من الأجنبي لأنه لو أعتق أمته على أن تزوجه نفسها فزوجه نفسه نفسها كان لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بمال فلا يصلح مهر أو عند أبي يوسف يجوز جعل

ولو قال أعتقها بألف على أن تزوجنيها ففعل وأبت أن تزوجه عتقت مجانا ولو زاد عني قسم الألف على قيمتها ومهر مثلها ويجب ما أصاب القيمة فقط

(قوله لأنه طلب منه تملك العبد مقتضى الاعناق الخ) مقتضى بدل من تملك وهو بضم الميم وفتح الضاد اسم مفعول كما رأيت في الولو الجيسة والذي في النسخ يقتضى بصيغة المضارع وهو تحسريف وقوله بتمليك الجارية متعلق بطلب

العتق صداقالانه صلى الله عليه وسلم أعفق صفيه ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بتفسير مهر وأن أبت أن تزوجه فعلها قيمتها في قولهم جميعا وفي الخاتمة أم الولد إذا أعتقها مولاها على أن تزوجه نفسها منه فقبلت عتقت فان أبت أن تزوجه نفسها منه لا سعاية عليها والله أعلم

### باب التدبير

بيان للعتق الواقع بعد الموت بعد ما بين الواقع في الحياة وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر وهو ما بعد الموت وتدبر في الامر نظري أدباره أي في عواقبه اه وفي ضياء المحلوم التدبير عتق العبد والامة بعد الموت وتدبر الامر النظر فيه الى ما تصير اليه العاقبة اه والثاني ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى وركنه اللفظ الدال على معناه وشرايطه نوعان عام وخاص فالعام هو ما قدمناه من شرائط العتق فلا يصح الا من الامل في المحل منجز أو معلقا أو مضافا سواء كان الى وقت أو الى الملك أو الى سببه والخاص تعليقه بموت المولى فلو علقه بموت غيره لا يكون مدبرا وان يكون بمطلق موته وان يكون بموته وحده كما سيأتي وأما صفته فالعجزى عنده خلافا لهما فلودبره أحدهما اقتصر على نصيبه وللآخر عند يسار شريكه ست خيارات الخمسة المتقدمة والترك على حاله كما عرف في البدائع وسيأتي بيان أحكامه من عدم جواز إخراجيه عن الملك في حالة الحياة ومن عتقه من الثلث بعد موت المولى الى آخره (قوله هو تعليق العتق بمطلق موته) أي موت المولى فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليقه بموت موصوف بصفة كما سيأتي وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضا أنت حر بعد موتى بيوم أو بشهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولى بالاعتاق الوارث أو الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا أصلا لا مطلقة ولا مقيدة فاذا مات فلان عتق من غير شيء ولا يرد عليه تعليقه بموته الى مدة لا يعيش مثله اليها كان مات الى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش اليها فانه سيأتي انه مدبر مطلق على المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولى لانه وان كان مقيدا بصورة فهو مطلق معنى وأشار بالتعليق الى انه لودبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله وان كان في التدبير معنى الوصية بخلاف ما اذا أوصى برقبته لانه ان مات ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية والفرق ان التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكروه ولا يجوز وصيته كذا في الظهيرية (قوله كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك) بيان لبعض ألفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا المطلق الوقت فيعتق مات المولى ليلا أو نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوى باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه علق عتقه بما ليس بكائن لا بحالة وهو موته بالنهار وربما عتق بالليل فلذا لا يكون مدبرا كذا في المبسوط أي لا يكون مدبرا مطلقا وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه ومثل التعليق باذامنى وان والمحدث كالموت فلو قال ان حدثت فانت حر فهو مدبر لانه تعورف المحدث والمحدث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار للغنى وكذا أنت حر مع موتى أو موفى فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول

### باب التدبير

هو تعليق العتق بمطلق موته كادامت فانت حر وأنت حر يوم أموت أو عن دبر منى أو دبرك

### باب التدبير

الزلمي تبعه لما في المحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً تسامح وانما هو بعبارة لانه  
 لو كان شرطاً لطلعت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع انهم لا تطلق وأفاد بقوله أنت حر يوم  
 أموت ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا أضيف الى الموت فانه يوجب التسديد كقوله أعتقتك أو  
 أنت عتيق أو عتق أو محرر بعد موتى وفي الخاتمة والظهيرية رجل قال لعبد له لا تسبل لا حد عليك بعد  
 موتى قالوا يصير مدبراً له ولم يقيداه بالنية مع ان لا تسبل لي عليك كناية لا يعتق بها الا بالنية الا ان  
 يفرق بين قوله لي وبين قوله لا حد وكذا بعد موتى قرينة لا تتوقف على النية وفي الحاوي القدسي  
 لو قال أعتقوه بعد موتى فهو مدبر له وقيد بكون السيد واحداً لانه لو كان بين اثنين فقال اذا ماتنا  
 فانت حر لم يصير بذلك مدبراً ولهما ان يبيعا فاذ مات أحدهما صار مدبراً من قبل الثاني وصار  
 حكمه حكم عبد بين رجلين دبره أحدهما ولو كان كل واحد منهما قال اذا مات فانت حر أو دبرتك أو  
 دبرت نصيبي منك وخرج القولان منهما جميعاً صار مدبراً بينهما فلا يجوز بيعه وأيهما مات عتق  
 نصيبه وسعى العبد للآخر في قيمة نصيبه منه وكان ولاؤه بينهما كذا في الحاوي القدسي ولا فرق في  
 العتق المضاف الى الموت بين ان يكون معلقاً بشرط آخر أو لا فلو قال ان كملت فلان فانت حر بعد موتى  
 فكلمه صار مدبراً لانه بعد الكلام صار التدبير مطبقاً وكذا لو قال أنت حر بعد كلامك فلان أو بعد  
 موتى فكلمه فلان كان مدبراً كذا في البدائع وذكر محمد في الاصل اذا قال أنت حر بعد موتى ان  
 شئت فان نوى بقوله ان شئت الساعة فشاء العبد في ساعته ذلك صار مدبراً لانه علق التدبير بشرط  
 وهو المشيئة وقد وجد كما اذا قال ان دخلت الدار فانت مدبر وان عني به مشيئته بعد الموت فليس للعبد  
 مشيئة حتى يموت المولى فان مات المولى فشاء بعد موته فهو حر من ثلثه وذكر الحاكم في مختصره ان المراد  
 منه ان يعتقه الوصي أو الوارث وفي المحيط ولونها عن المشيئة قبل موته جازئيه ولا فرق في التدبير  
 بين ان يكون منجزاً أو مضافاً كما اذا قال أنت مدبر غداً أو رأس شهر كذا فاذ جاء الوقت صار مدبراً  
 وروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فيمن قال أنت مدبر بعد موتى فهو مدبر الساعة لانه أضاف  
 التدبير الى ما بعد الموت والتدبير بعد الموت لا يتصور فيلغى قوله بعد موتى فيبقى قوله أنت مدبر  
 أو يجعل قوله أنت مدبر أرى أنت حر فيصير كأنه قال أنت حر بعد موتى وفي الذخيرة معزى الى  
 الاصل لو قال أنت حر بعد موتى ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا أصلاً بخلاف ما اذا  
 قال أنت حر بعد موتى ان شئت والفرق ان في فصل المشيئة صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعاقب  
 الوصية بالمشيئة صحح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعليق الوصية بدخول الموصي  
 له الدار باطل اه وفي المحيط لو قال لامة ان ملكتك فانت حرة بعد موتى فولدت فاشترها ما تصير  
 الام مدبرة دون الولد لان التدبير ثبت في الام والولد منفصل عنها قبل الملك فلا يتصور سرارية  
 حق التدبير الى الولد كما لو قال ان ملكتك فانت حرة فكما عتقت ولا يعتق ولد ولده قبل الملك  
 فكذا هذا ولو قال المولى ولدت قبل التدبير وقالت بل بعده فالقول للمولى مع عينته على علمه والبدنة  
 لها اه وفي الظهيرية أنت حر الساعة بعد موتى يعتق بعد الموت اه وأشار المصنف بهذه اللفاظ  
 الى انه لو قال أوصيت لك بربقتك أو عتقتك أو نفسك أو أوصيت لك بثلاث مالى فانه يكون مدبراً  
 لان التدبير وصية فاذا أتى بصر بحها كان مدبراً بالاولى ولان الايصاء للعبد بربقته ازالة  
 ملكه عن رقبته لانه لا يثبت الملك للعبد في رقبته الا باعتاقه فهو كبيع نفسه العبد منه ولو قال العبد  
 لا أقبل فهو مدبر وليس رده بشئ كما في الظهيرية وعن أبي يوسف فيمن أوصى بسهم من ماله



## فلا يباع ولا يوهب

(قوله فانه يعتق بعد موتة فانه يعتق بعد موتة) ظاهره انه يعتق كله مع انه صرح في الفتح فيما لو وصى لعبده بثل ماله انه يعتق ثلثه ولعل ما هنا مبني على قول أبي يوسف بعدم تجزئ التدبير تامل ورأيت في وصايا خزنة الاكمل أوصى لعبده بدرهم مسماة أو بشئ من الاشياء لم يجز ولو أوصى له ببعض رقبته عتق ذلك القدر ويسعى في الباقي عند أبي حنيفة ولو وهب له رقبته أو تصدق عليه بها عتق من ثلثه ولو أوصى له بثل ماله صح وعتق ثلثه فان بقي من الثلث أكل له وان كان في قيمته فضل على الثلث سعى للورثة اه وقوله فان بقي من الثلث أكل له الخ معناه والله أعلم انه يستحق ثلث المال ومنه ثلث رقبته وعليه ثلث رقبته فان كان ثلثها أقل من ثلث باقي المال أكل له ثمة الثلث وان كان ثلثها أكثر يسعى للورثة فيما زاد فيكمل له ثلث المال فقط (قوله ولم يصرح الخ)

لعبده فانه يعتق بعد موته ولو أوصى له بجزء من ماله لم يعتق لان السهم عبارة عن السدس فكان سدس رقبته داخل في الوصية فالجزء عبارة عن شئ مهمم والتعيين فيه للورثة فلم تكن الرقبة داخل تحت الوصية كذا في المحيط وما عن أبي يوسف هنا جزم به في الاختيار وذكر الوالو المحي لوقال مريض أعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا يبصاء وفسر بين هذا وبين ما اذا قال هو حر بعد موتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان في المسئلة الاولى أمر بالاعتاق والاستثناء في الامور باطل وفي المسئلة الثانية استحباب والاستثناء في الاستحباب صحيح اه (قوله فلا يباع ولا يوهب) شروع في بيان أحكامه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا قوله عليه السلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية تثبت بعد الموت ولا سبب غيره ثم جعله سيدا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت لان ما بعد الموت حال بطلان اهلية التصرف فلا يمكن تأخير السبية الى زمان بطلان الاهلية بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السبية قائم قبل الشرط لانه عين واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق فأمكن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيام الاهلية عنده فاقترا ولا نه وصية والوصية خلافة في الحال لورثة وابطال السبب لا يجوز في البيع وما يضاهيه ذلك أراد بالبيع الاخراج عن الملك بعوض وبالهبة الاخراج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي الذخيرة وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهار فانه يمنع في المدبر والمدبرة لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى منه اه فلذا لا تجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والارهنان من باب ايقاف الدين واستيفائه عندنا فكان من باب تعليق العين وتملكها كذا في البدائع ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا تخرج الا برهن شرط باطل اذ الوقف امانة في يدهم مستعيره فلا يتأني الايقاف والاستيفاء بالرهن سمنوضحه ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية فان باعه وقضى القاضى يجوز بيعه نفقة قضاؤه ويكون ذلك فسحا للتدبير حتى لو عاد اليه يومان الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضاء القاضى ما هو مختلف فيه وما هو مختلف فيه لزوم التدبير لاحقة التعليق فينبغي أن يبطل وصف الزوم لا غير اه وسيأتى في الميوع ان يبيع المدبر باطل لا يملك بالقبض فلو باعه المولى فرفعه العبد الى قاض حنفى وادعى عليه أو على المشتري فحكم الحنفى ببطلان البيع ولزوم التدبير بانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي أن يقضى بجواز بيعه بعده كما في فتاوى الشيخ قاسم وهو موافق للقواعد فينبغي أن يكون كالحرف لوجع بينه وبين قن فينبغي أن يسرى الفساد الى القن كما سنبينه ان شاء الله تعالى في محله وفي الوالو الحجة من التدبير رجل قال هذه أمي ان احتجت الى بيعها أبيعها وان بقيت بعد موتي فهي حرة قباعها جاز كذا في فتاوى الصدر الشهيد اه ولم يصرح بانها مدبرة تدبر امطلقا أو مقيدا وفيها من كتاب الحيل لو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك بيعه يقول اذ مات وأنت في ملكي فانت حرفه هذا يكون مدبرا مقيدا فيملك بيعه فاذا مات وهو في ملكه عتق اه فكذا في المسئلة الاولى يكون مدبرا مقيدا لكن ذكر الوالو المحي رحمه الله في آخر الوصايا لو قال لعبده ان مت وأنت في ملكي فانت حرفه أن يبيعه لانه لم يبق في ملكه فلم يعتق اه وهو ليس بخالف لقوله في الحيل انه يعتق بموته لان قوله في الوصايا لا يعتق معناه

لومات بعد بيعه وأمالومات وهو في ملكه فإنه يعتق وأشار المصنف بعدم جواز تملكه إلى أنه لو كان المدير بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه يعتق المدير ولم يتغير الولاء لأن العتق ههنا ثبت من جهة المدير في الحقيقة لا من جهة الذي أعتقه لأن المعتق بإداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لأن المدير لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك وإنما وجب الضمان لاثبات الحيولة بين المدير والمولى أما أن يقال إن المعتق يملك نصيب صاحبه من المدير فلا ولما كان هذا طريق العتق كان المعتق هو المدير فلذا كان الولاء لهما على الشركة كما كان أولاً كذا في الذخيرة ولا يرد عليه أنه يقبل الانتقال بالقضاء لأنه بالقضاء ينسخ التدبير وأما ههنا فالتدبير باق ولكن كان ينبغي أنه لو ضم إلى قن وبيع صفقة واحدة أن يسرى الفساد إلى القن كالحرق ويتضح في محله أن شاء الله تعالى وقيد بالبيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كأم الولد لأنه اتصال إلى حقيقة الحر بة عاجلاً ويجوز كتابتهم المساقية من تعجيل الحرية وفي المحيط وإذا ولدت المدبرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل التدبير لأن أمية الولد أقوى في إفادة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فإنها تعتق من الثلث فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن اه (قوله) يستخدم ويؤجر وتوطأ وتنكح) أي يستخدم المدير ويؤجر وكذا المدبرة وتوطأ المدبرة أي يجوز للمولى ذلك ويجوز أن يزوجه أحراراً عليه وكذا المدير كما تقدم في نكاح الرقيق وإنما جازت هذه التصرفات لأن الملك ثابت فيه وبه تستفاد ولاية هذه التصرفات وضابطها كما في الذخيرة أن كل تصرف يقع في الحر فإنه لا يمتنع في المدير والمدبرة لأنه لا يبطل ما انعقد له من السبب وأفاد المصنف رحمه الله بجواز ذلك أن اكساب المدير والمدبرة للمولى وكذا ارشهما وكذا مهرها للمولى لانهما بقيا على حكم ملك المولى كذا في الذخيرة ومن أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها لا تختمل البيع ويتعلق بكسبه ويسعى في دينه بالغة ما بلغت ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن ارش الجناية ولا يضمن المولى أكثر من قيمة واحدة وإن كثرت الجنائيات على ماسيأى أن شاء الله تعالى وولد المدبرة بمنزلتها كالحرة فبعث بموت سيد أمه أن كان التدبير مطلقاً أما ولد المدبرة تدبيراً مقيداً فلا يكون مديراً ووقع في بعض نسخ الهداية أن ولد المدير مديراً بالتدبير وليس بصحيح لأن التبعية إنما هي للام لا للاب وتدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولده لا يقل من ستة أشهر كان مديراً ولا فلا (قوله) ومجوده يعتق من ثلثه) أي بموت المولى يعتق المدير من ثلث مال المولى لما روي بنما من قوله عليه السلام وهو حر من الثلث ولأن التدبير وصية لأنه تبرع مضاف إلى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث وليكون وصية حتى لو قتله المدير فإنه يسعى في جميع قيمته لأنه لا وصية للقاتل وأم الولد إذا قتلت مولاهما فإنها تعتق ولا شيء عليها أن كان القتل خطأ كذا في شرح الطحاوي وذكر قاضيخان في كتاب الحجر أن الحجر عليه يصح تدبيره ومجوده سفياً يعتق المدير ويسعى في قيمته مديراً فإن كانت قيمته مديراً عشرة يسعى في عشرة اه مع أنه نقل قبله أن وصية المحجور عليه جائزة من ثلث ماله وأطلق في الموت فشمع الحكمى بالردة بان ارتد المولى عن الاسلام والعباد بالله تعالى ولحق بدار الحرب لأنها مع اللحاق تجري مجرى الموت وكذا المستأمن إذا اشترى عبداً في دار الاسلام فدبره ولمحق بدار الحرب فاسترق الحر في عتق مديره كذا في البدائع وأطلق في التدبير فشمع ما إذا كان في الهبة أو في المرض لأنه وصية في الحال ويعتبر من ثلث المال يوم مات المولى كما في الوصايا وفي المحيط أن المدير يعتق في آخر جزء من أجزاء حياة المولى اه وهو التحقيق وعليه يحمل كلامهم (قوله) ويسعى في ثلثه

ويستخدم ويؤجر وتوطأ وتنكح ومجوده يعتق من ثلثه ويسعى في ثلثه

كيف تكون مدبرة مطلقة مع تصريحه بجواز بيعها (قوله) وليس بصحيح) أجيب بأن المدير يطلق على المذكر والمؤنث كلفظ المملوك (قوله) حتى لو قتله المدير) كذا في النسخ وهو تحرير يف ووصوايه حذف الضمير من قتله والمدير اسم فاعل (قوله) مع أنه نقل قبله الخ) قال في النهر ولعل الفرق هو أن التدبير الآن بخلاف الوصية فإنها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا اتلاف فيها

(قوله اعلم ان المدبر في زمن سعياته الخ) قال العلامة الشرنبلالي في رسالته ايقاظ ذوي الدراية لوصف من كاف السعاية بعد نقله لكلام المؤلف هنا أقول قد صدرت تلك العبارات وهي مخالفة لنص الامام وان ورد مثلها مستند الامام فاختلاف النقل عنه ولم تحرره الاعلام والمقرر ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في تجزى الاعتاق وحصول العتق وعدمه فممن أعتق بعضه لا فممن أعتق كاهه منجزاً أو معلقاً على شرط فرج في مرض أو صفة وسعائه بعد سعائه حرمدون كالمدر اذا لم يخرج من الثلث قال في المراج المستسعى عند أي خنيفة على ضربين كل من يسعى في تخليص رقبة فهو كالمكاتب وكل من يسعى في بدل رقبة الذي لزم بالعتق أو في قيمة رقبة لاجل بدل شرط عليه أو ولد ينبت في رقبة فهو كالمحرر اه ولا شك ان المدبر قد عتق كله بموت المولى فهو وان سعى يسعى وهو حر فلم يكن كالمكاتب وما في المجمع قد يقال انه مفرع على ما قيل ان المستسعى كالمكاتب وليس على عمومها لما علمت فوجب جنائته على عاقلة مولاه للنص على حرية بمجرد موت ٢٨٩ سيده وما عزي الى البرازية لم

أره فيها وعبارتها لا تقبل شهادة المدبر انتهت ووصفه بالمدبر حقيقة انما هو في حياة سيده أما بعدها فهو حر مقبول

لوفقير او كله لومديونا

الشهادة نعم قال في فصول العمادى وتهذيب الخاصى المريض اذا أعتق عبداً في مرض موته ولا مال له سواء فعتقه موقوف عند أي خنيفة حتى اذا شهد لا تقبل لانه من التصرفات التي لا تحتمل الفسخ بعد النفاذ فتوقف اه وهو ايضا مأخوذ من التشبيه ويعارضه ما مر عن الامام من تقسيم المستسعى الى

لوفقير او كله لومديونا أى يسعى المدبر للورثة في ثلثي قيمته لو كان المولى فقير ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مديوناً ديناً يستغرق ماله لما ذكرناه وصية ومحل نفاذها الثلث والدين مقدم عليها اعلم ان المدبر في زمن سعائه كالمكاتب عند الامام وعندهما حرمدون فتتفرع الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده لما في المجمع من الجنائيات ولو ترك مدبراً فقتل خطأ وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لوليه وقالاديتسه على عاقلة اه وهكذا في الكافي وعلاه بما ذكرناه وكذا المنجز عتقه في مرض الموت اذا لم يخرج من الثلث فانه في زمن سعائه كالمكاتب عنده فلا تقبل شهادته كما في شهادات البرازية وحكم جنائته كجنائبة المكاتب كما في شرح المجمع للمصنف وقولهم هنا يعتق المدبر بموت المولى من ثلث المال يدل عليه فان لم يخرج من الثلث لم يعتق حتى يسعى ويؤديها قيدنا بكون الدين مستغرقاً لان الدين لو كان أقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين نكثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح الطحاوى وذ كرى المجتبى ان القدورى أجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قناً أو مدبراً وذ كرى بط انه يسعى في قيمته مدبراً وذ كرى محمد في كتاب الحجز اذا دبر السفيه ثم مات يسعى الغلام في قيمته مدبراً وليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون اه وقد علمنا ان المفتى به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قناً واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي الولو الجنية وهو المختار لان الانتفاع بالملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببذله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبذل فائت اه وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقاً كان أم مقيداً اه ولم يبينه المصنف لانه اذا علم حكم المطلق فالمقيد أولى وفي فتح القدير اذا دبره ثم كاتبه ثم مات المولى وهو يخرج من ثلثه عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة فان لم يكن له مال غيره فانه يجبر ان شاء سعى في جميع بدل الكتابة بجهة عقد الكتابة

(٢٧ - بحر رابع) قسمين وثلثين صح نقله عن الامام فالوجه النقل الموافق لنص الشارع ولتعريف التدبير قال ابن الهمام التدبير شرعا العتق الموقوع بعد الموت في المملوك معلقاً بالموت مطلقاً لفظاً أو معنى اه والمعلق ينزل بوجود شرطه كلاً وروى ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وقال الزبلى المدبر تعلق عتقه بنفس الموت أى موت سيده فلا يشترط فيه اعتاق أحد ثم قال وموت المولى يعتق من ثلث ماله وانما يسعى اذا لم يكن له مال غيره لانه وصية ومحالها الثلث ولم يسلم له شيء الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته يعنى لدين يستغرق ويرد ثلثي قيمته للورثة ان لم يكن دين فهذا تصریح بحرية بمجرد موت المولى فقوله في الاختيار يعتق منه بقدره المراد سقوط السعاية عنه بقدر الثلث لا تجزى عتقه وكذا قوله في المحيط يعتق ثلثه ويسعى في ثلثه اه ما في الرسالة ملخصاً ثم قال في آخرها فلتخص ان المدبر اذا لم يخرج من الثلث يسعى وهو حر وأحكامه أحكام الحر وكذا المعتق في مرض الموت والمعتق على مال أو خدمة قال المحموى في حواشى الاشياء وهو تحقيق بالقول حقيقى بعض عليه بالنواجذ

وان شاء سعى في ثلثي قيمته بالتدبير وهذا عند الامام لان العتق يتجزى عنده وقد تلقاه جهتا  
حرية في تخيير أيهما شاء وعند أبي يوسف يسعي في الاقل منهما بغير خمار وعند محمد يسعي في  
الاقل من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولو كاتبه ثم دبره فعند أبي حنيفة يتخير بين أن يسعي في  
ثلثي قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وعندهما يسعي في أقلهما عينا وتماه فيه وذكري في النخاوي القدسي  
لوقال لعبدك أنت حر أو مدبر أمر بالبيان فإن مات على ما كان فإن كان القول منه في الحصة عتق  
نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث اه (قوله ويبيع لوقال ان مت من سفرى أو من مرضى  
أو الى عشر سنين أو عشرين سنة أو أنت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط) بيان للتدبير  
المقيد وأحكامه وحاصله أن يعلق عتقه بموته على صفة لا بطلقه كعتقه بموته في سفر أو مرض  
مخصوص أو بدمعينة يعيشان الى مثلها أو بزيادة شيء بعد موت المولى كقوله اذا مت وغسلت  
أو كفنت ودفنت فانت حر فيعتق اذا مات استحسانا من الثلث لانه يغسل ويكفن ويدفن عقيب الموت  
قبل أن يتقرر ملك الوارث أو بترداده بين الموت والقتل كقوله اذا مت أوقلت فليس بمدبر مطلق  
عند أبي يوسف لانه علقه بأحد الشئيين والقتل وان كان موثقا للموت ليس بقتل وتعليقه بأحد الأمرين  
يمنع كونه عزيمة في أحدهما خاصة فلا يصير مدبرا ويجوز بيعه وقال زفر هو مدبر مطلق ورجحه  
في فتح القدير بأنه أحسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا ترد في كونه الكائن أحد  
الأمرين من الموت قتلا أو غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيفما كان وقيد بقوله الى عشر  
سنين أو عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليها في الغالب فهو مدبر مطلق لانه  
كالكائن لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكان ذكر قاضيان  
ان على قول أصحابنا هو مدبر مقيد وهكذا ذكره في النبايع وجوامع الفقه وفي فتح القدير ان  
المصنف كالمناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وأبطل به النكاح وهذا جعله تأييدا موجبا للتدبير  
اه وقد يجب عنه بانه في باب النكاح اعتبره توقيتا للنهي عن النكاح الموقت ولا شك انه موقت  
صورة فالاحتياط في منعه تقديم المحرم على المباح لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه  
وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فان الاصل اعتبار المعنى ما لم يمنع مانع فلا تناقض  
ولذا كان هو المختار وان كان الولو المجي بزم بانه ليس بمدبر مطلق تسوية بينهما بين النكاح وفي  
الظهيرية لوقال أنت حر قبل موته في شهر كان مدبرا مقيدا فان مضى شهر صار مدبرا مطلقا عند بعض  
المشايع لتعلق العتق بمجرد الموت وعند البعض بقي مدبرا مقيدا لتعلق العتق بموته ومضى شهر  
يتصل بموته اه وفي الحاشية ولومات بعد شهر قيل يعتق من الثلث وقيل من جميع المال لان  
على قول أبي حنيفة يستند العتق الى أول الشهر وهو كان صحاحا فيعتق من كله وهو الصحيح اه  
وعلى قولهما يصير مدبرا بعد مضى الشهر قبل موته اه وفي المجتبى لوقال أنت حر قبل موته في شهر  
فليس بمدبر وان كان يعتق بعد موته ويجوز بيعه ثم اذا مضى شهر قيل لا يجوز بيعه لانه صار مدبرا  
مطلقا وأكثر المشايخ على انه يجوز بيعه وهو الاصح اه وليس من التدبير أنت حر بعد موته  
يوم أو شهر وهو ايضا بالعتق حتى لا يعتق بعد موت المولى ومضى اليوم ما لم يعتقه الوصى ويجب  
اعتاقه فيعتقه الوصى أو الورثة كذا في المجتبى أيضا وفي الظهيرية وان أوصى بعتقه بعد موته  
فقتل العبد خطا بعد موته فالقيمة للورثة اه وقد ذكر المصنف ان من هذا النوع أنت حر بعد  
موت فلان وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك ولذا قال في المبسوط لوقال أنت حر بعد موت فلان

ويبيع لوقال ان مت من  
سفرى أو من مرضى أو الى  
عشر سنين أو عشرين سنة  
أو أنت حر بعد موت فلان  
ويعتق ان وجد الشرط  
(قوله وقد ذكر المصنف  
ان من هذا النوع الخ)  
قال القدسي لم ينص  
المصنف ولا أصله على  
كونه مدبرا مقيدا انما  
نفى ذلك عنه

لم يكن مدبر الان موت فلان ليس بسبب الخلاف في حق هذا المولى ووجوب حق العتق باعتبار  
معنى الخلاف فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال أنت حر بعد موتى وموت فلان  
أوقال بعد موت فلان وموتى لا يكون مدبراً فان مات فلان قبل المولى فينشئ بصير مدبراً اه وفي  
البدائع لو قال ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبراً لانه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا  
تديراً بل كان تعليقاً بشرط مطلق كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك  
اه فان قلت المصنف انما ذكره في التدبير المقيّد لمساوئه لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت  
قلت بينهما فرق من جهة أخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعاق عتقه  
بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل  
وجود الشرط كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فان مات المولى قبل الدخول بطلت اليمين ولا  
يعتق أصلاً بخلاف المدبر وفي الظهيرية عبيد بن رجلين قال أحدهما ان مت أنا وفلان يعني شريكه  
فانت حر لم يكن مدبراً وكذلك لو قال الا تخر مثل ذلك فان مات أحدهما صار العبد مدبراً من  
الاخر اه وانما جاز بيع المدبر المقيّد لان سبب الحرية لم ينعقد في الحال لتردد في هذا القيد  
لجواز ان لا يموت منه فصار كسائر التعليقات بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بمطلق الموت وهو  
كائن لا محالة وأفاذ بقوله ويعتق اذا وجد الشرط انه لا بد ان يموت في سفره هذا أو مرضه هذا أو في  
المدة المعينة فلما أقام أو صح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليمين قبل الموت وفي فتح القدير  
من التدبير المقيّد ان يقول ان مت الى سنة فانت حر فان مات قبل السنة عتق مدبراً وان مات المولى  
بعد السنة لا يعتق ومقتضى الوجه كونه لومات في رأس السنة يعتق لان الغاية هنا لولاها تناول  
الكلام ما بعده لانه يتجزع عتقه فيصير حراً بعد السنة فتكون للاسقاط اه وجوابه ان هذا الوجه  
ليس بمطرد لا انتقاضه باليمين في قوله لا كلمة الى غدا فان الغاية لا تدخل في ظاهر الرواية فله ان يكلمه  
في الغد مع انها غاية اسقاط وكذلك أكل السمكة الى رأسها لا تدخل الغاية مع انه للاسقاط  
وفي المجتبى ان مت من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال ان مت من  
مرضي وبه جى فتحول صداعاً أو على عكسه قال محمد هو مرض واحد اه ففرق بين من وفي وفي ذكر  
الولو المحي رجل قال لعبديه أحد كما حر بعد موتى وأوصيت له بمائة درهم ثم مات عتقا ولهما المائة  
بينهما لانه لما مات شاع العتق فيهما فتشيع الوصية أيضاً ولو قال لكل واحد منهما مائة درهم  
تمطل احدي المائتين لانهما وقعت لعبده اه وبه علم ان من أوصى لعبده بقدر معين من ماله  
لا يكون مدبراً بخلاف الايصاء له برقبته أو بسهم من ماله كما قدمناه والله سبحانه وتعالى أعلم

### باب الاستيلاد

وهو طاب الولد في اللغة وهو عام أريد به خصوص وهو طاب ولد أمة أي استحقاؤه أي باب بيان  
أحكام هذا الاستحقاق النابتة في الام وأم الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرهما من لها ولد نابت  
النسب وغير نابت النسب وفي عرف الفقهاء أخص من ذلك وهي الامة التي ثبت نسب ولدها من  
مالك كلها أو بعضها (قوله ولدت أمة من السيد لم تملك) لقوله عليه السلام أعتقها ولدها أخبر  
عن اعتاقها فيثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع ولان الجزئية قد حصلت بين الواطئ والموطوءة  
بواسطة الولد فان المائتين قد اختلط بحيث لا يمكن الميز بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة الا

### باب الاستيلاد

ولدت أمة من السيد  
لم تملك

(قوله وجوابه ان هذا  
الوجه الخ) نازعه المقدسي  
في شرحه بان الغداس  
لزمان مستقبل دخلت  
عليه الى التي للغاية وحكم  
ما بعدها بخالف سنة لان  
السنة ليست في الحقيقة  
غاية فلا بد أن يقدر الى  
مضي سنة وأيضاً قوله  
لا كلمة الى غدا في وقوله  
ان مت اثبات

### باب الاستيلاد

(قوله لان الاقرار بالحمل

اقرار بالولد وكذا لو قال  
الح) قال في النهر اقول  
ينبغي أن يقيد هذا بما  
اذا وضعته لاقول من ستة  
أشهر من وقت الاعتراف  
فان وضعته لاكثر لا يصير  
أم ولد وفي الشرح لو اعترف  
بالحمل فجاءت به لستة  
أشهر من وقت الاقرار  
لزمه للتيقن بوجوده  
وقت الاقرار ويوافقه  
ما في المحيط لو أقر ان أمته  
حبل من منه ثم جاءت بولد  
لستة أشهر يثبت نسبه  
منه لانها صادفت ولدا  
موجودا في البطن وان  
جاءت به لاكثر من ستة  
أشهر لم يلزمه النسب لانا  
لم نتيقن بوجوده وقت  
الدعوى لاحتمال حدوثه  
بعدها فلا تصح الدعوى  
بالشك اه وعلى هذا  
فصبر ورثتها أم ولد وموقوف  
على ولادتها فلا جرم اناطوا  
الحكم بها اه أى فلا  
حاجة الى ابدال ولدت  
بجملات (قوله فلا اخلال  
الح) قال في النهر على انا  
لا نسلم كون المدار على  
ثبوت النسب بل على مجرد  
الدعوى ثبت النسب  
معها أولا لما قالوه من  
انه لو ادعى نسب ولدا أمته  
التي زوجها من عبده

ان بعد الانفصال تبقى الجزئية حكما لا حقيقة فضعف السبب فأوجب حكما مؤجلا الى ما بعد الموت  
وبقاء الجزئية حكما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الحرية تثبت في حقهم لا في حقهن  
حتى اذا ملكت الحرة زوجها وقد ولدت منه لم يعتق بموتها وبثبوت عتق مؤجل يثبت حق الحرية  
في الحال فيمتنع جواز البيع واخراجها الى الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موتها أطلق في  
الولد فشمع الولد الحى والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به أحكام الولادة حتى تنقضى به العدة  
وتصير المرأة نساء وشمع السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبين شيء لا تكون أم ولد وان ادعاه  
المولى ولو قال المصنف حملت أمة من السيد مكان ولدت لكان أولى لما في البدائع والمحيط والحانية  
لو قال لجارية بمثلها منى صارت أم ولده لان الاقرار بالحمل اقرار بالولد وكذا لو قال هي حبل منى  
أو ما في بطنها من ولد فهو منى ولا يقبل منه بعده انهم تكن حاملا وانما كان يحاول لوصدقته الأمة  
لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها منى ولم  
يقبل من حمل أو ولد ثم قال بعده كان يحاول لوصدقته لم تصر أم ولدا لاحتمال الولد والبيع ولو قال ان  
كانت حبل منى فهو منى فاسقطت مستقبل الحلق كله أو بعضه صارت أم ولدا فان ولدت لاقول من ستة  
أشهر صارت أم ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر أم ولد اه وأطلق في الولادة من  
السيد فشمع ما اذا كان بجماع منه أو غيره لما في المحيط عن أبي حنيفة اذا طالع الرجل جارية فيما  
دون الفرج فانزل فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلمت الجارية  
ولدت فالولد ولده والجارية أم ولده اه وأفاد بالولادة من السيد انه لا بد من ثبوت النسب منه  
أولا لتصير أم ولده فانه السبب عندنا وثبوت النسب منه موقوف على اقراره كما سيأتى وبه اندفع  
ما في فتح القدير من انهم أخذوا ببقاء ثبوت النسب لان الولادة منه لا تتحقق الا بالاقرار فلا حلال  
خصوصا قد صرحوا به بعد وأطلق في السيد فشمع ما اذا كان سيدها وقت الولادة أو لا حتى لو تزوج  
جارية انسان فاستولدها ثم ملكها صارت أم ولده لان سبب الاستملاء ثبوت النسب بخلاف ما اذا  
زنى بجارية انسان فولدت ثم ملكها لعدم ثبوت النسب وشمع ما اذا كان مالكا كلها أو بعضها  
لان الاستملاء لا يتجزى فانه فرع النسب فيعتبر باصله وشمع السيد المسلم والكافر ذميا أو مرتدا  
أومستأمنا كذا في البدائع وأطلق الأمة فشمع القنة والمديرة لستوا في اثبات النسب الا ان  
المديرة اذا صارت أم ولد بطل التدبير لان أمة الولد أنفع لها لانها لا تسعى كذا في البدائع ويشكل  
عليه ما في المحيط من انه يجوز اعتاقها وتبديلها وكاتبها لان في الاعتاق اتصال حقها بمجلا وفي  
التدبير اجتماع سبب الحرية وفي الكتابة استحصال حقها في العتق متى أدت البذل قبل موت المولى  
فلم تتضمن هذه التصرفات ابطال حقها وما كره قائم فيها فحتمت اه فانه على ما في البدائع ينبغي  
ان لا يصح التدبير فان الاستملاء أقوى منه ولا فائدة فيه معه وفي الذخيرة معنى قوله بطل التدبير انه  
لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك فكانه بطل لانها تعتق من جميع المال وأفاد بقوله لم تملك انه  
لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا اخراجها عن الملك بوجه وكذا لا يجوز رهنها وليس المراد انها لم تملك لاحد  
لانها باقية على ملك مولاهما بدليل ما سيأتى من جواز وطئها وأشار المصنف الى انه لو قضى قاض  
يجوز بيعها لم ينفذ قضاؤه قال في الحانية وهو أظهر الروايات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز  
بيع أم الولد ينفذ قضاؤه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصلية  
ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل بعض الصحابة



وعند محمد بن رفع والفتوى على قول محمد بن هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاؤه اه وفي الذخيرة لو قضي  
 قاض يجوز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض آخر امضاء وابطالا اه وفي المحيط رجل  
 اعتق أم ولده ثم ارتدت وسيت وملكها تصير أم ولده لان سبب صيرورتها أم ولد قائم وهو  
 اثبات النسب منه فان اعتق المدبرة ثم ارتدت وسيت فملكها لا تصير مدبرة لان اعتناق  
 المدبر وصل اليه بالاعتناق وبطل التسدير فلا يبقى عتقها معلقا بالموت بخلاف الاستيلاء فانه  
 لا يبطل بالاعتناق والارتداد لقيام سببه وهوثبات نسب الولد اه وفي الحاشية وينبغي للمولى ان  
 يشهد على ان الحارية ولدت منه خوفا من ان يسرق ولده بعد وفاته وقدمنا في تزوج الاب  
 كحارية ابنة من اراد ان تلد أمته منه ولا تكون أم ولده ان ملكها الولد الصغير ثم تزوجها كافي  
 الحاشية (قوله وقوطا وتستخدم وتؤجر وتزوج) لان الملك قائم فيها فاشبهت المدبرة فكل  
 تصرف يبطل هذا الحق فانه لا يجوز فيها وما لا يبطله فهو جائز وأفاد بالوطء والاستخدام ان الكسب  
 والغلة والعقر والمهر للمولى لانها بديل المنفعة والمنافع على ملكه وكذلك ملك العبد قائم وأفاد  
 بالتزويج انه لا يجب عليه الاستبراء قالوا هو مستحب كاستبراء البائع لاحتمال انها حبلى منه  
 فيكون النكاح فاسدا فكان تعرضا للفساد ولو تزوجها فولدت لاقل من ستة أشهر فهو من المولى  
 والنكاح فاسد لانه تبين انه تزوجها وفي بطنها ولد ثابت النسب منه فان ولدت لاكثر من ستة أشهر  
 فهو ولد الزوج وان ادعاه المولى ولكن يعتق عليه لا قراره بحر يته وان لم يثبت نسبه وفي المحيط  
 لو باع خدما منها أو كاتبا على خدما منها جاز وتعتق اذا باع خدما منها (قوله فان ولدت بعده  
 ثبت نسبه بلا دعوة بخلاف الاول) بيان لشرط صيرورتها أم ولد فأفاد ان الامة اذا ولدت فانها  
 لا تصير أم ولد الا اذا ادعى الولد لنفسه لان وطء الامة يقصده قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع  
 عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العقد لان الولد يتعين مقصودا منه فلا  
 حاجة الى الدعوة فاذا اعترف بالولد الاول وجاءت بالثاني فانه يثبت نسبه من غير دعوة من المولى  
 لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمعقودة وفي الظهير بقوله قال الحار يته  
 ان كان في بطنك غلام فهو مني وان كان حارية فليس مني يثبت نسب الولد منه غلاما كان أو حارية  
 ولو قال ان كان في بطنك ولد فهو مني الى سنتين فولدت لاقل من ستة أشهر يثبت النسب منه وان  
 ولدت لاكثر من ستة أشهر لا يثبت النسب والتوقيت باطل اه وأطلق في ثبوت نسب الثاني بلا  
 دعوة وهو مقيد بان لا تكون حرم عليه سواء كانت حرة مؤبدة أولا فان حرم عليه لا يثبت نسبه  
 الا بدعوة لان الظاهر انه ما وطئها بعد الحرة فكانت حرة الوطء كالنفي دلالة كالموطئها ابن المولى  
 أو أبوه أو وطئ المولى أمها أو بنتها فجاءت بولد لاكثر من ستة أشهر أو زوجها فجاءت بولد لستة أشهر من  
 وقت التزويج وان ادعى في الحرة المؤبدة يثبت النسب لان الحرة لا تزول الملك وفي المروجة  
 يعتق عليه وكذا اذا حرم عليه بكافة وان حرم عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزول فراشها  
 كالحض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحرير عارض لا يغير حكم  
 الفراش كذا في البدائع وظاهر تقييده بالاكثر من الستة انها لو ولدت بعد عرض الحرة لاقل  
 من ستة أشهر فانه يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بان العلوق كان قبل عرضها وقد ذكره في فتح  
 القدير بخلاف الظهيرية أمة لرجل ولدت في ملكه ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فان ادعى الاصغر  
 يثبت نسب الاصغر منه وله ان يبيع الآخرين بالاتفاق وان ادعى نسب الاكبر يثبت نسب الاكبر

وقوطا وتستخدم وتؤجر  
 وتزوج فان ولدت بعده  
 ثبت نسبه بلا دعوة  
 بخلاف الاول

فان نسبه انما يثبت من  
 العبد لا من السيد  
 وصارت أم ولده لا قراره  
 بثبوت النسب منه وان  
 لم تصدقه الشرع (قوله  
 وكذا اذا حرم عليه  
 بكافة) تشبه بالحرة  
 عليه تايد في انه يثبت  
 النسب كما يأتي آخر الباب  
 من انه يثبت ولا يشترط  
 تصديقها

(قوله وأقول أنه لا يصح الخ) قال في النهر أنت خير بان المدعى ما لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها هل يكون ذلك كالدعوة أم لا وما في البدائع لا يصادمه بقيل تامل اه وهو كلام وجيه (قوله فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل) قال في النهر يمكن أن يكون من وليه كعرض الاسلام ٢٩٤ عليه باسلام زوجته الا أن يفرق بينهما بالنفع والضرر والموضع موضع تامل فتدبره اه

واعترض بان ظاهر هذا الجواب لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تحصيل النسب على الغير وهو لا يجوز هذا وقد نظم المسئلة في الوهبانية فقال

ودعوتها أوجنة ولدت له ولم يدعيه أم ولد نصير

وانتفى بنفيه وعنت بموته من كل ماله ولم تسع لغريمه

قال في المنع وكأنه يعني المؤلف لم يطالع عليه اه قلت بل الظاهر انه لم يطالع على قول شارحها ابن الشحنة حيث قال مسئلة البيت ما في القنينة مرقوما فيه لنجم الأئمة النجباري ومتى ولدت الحاربية من مولاها صارت أم له في نفس الامر وانما اشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما ما هو عامة المصنفين لم يستنواها تين الصورتين من القاعدة

منه والاولى والاوسط والصغير بمنزلة الام لا يثبت نسبهما وليس له ان يبيعهما لانه يحق عليه شرعا الاقرار بنسب ولده ومنه ولما اخص الاكبر بالدعوة بعد ما لزمه هذا شرعا كان هذا نفيًا منه للاخيرين وولد ام الولد ينتفى بنسبه بالنفي وهو نظير ما قيل السكوت لا يكون حجة ولا يكن السكوت بعدل وم البيان يجعل دليل النفي فهذا مثله اه وقيد بالدعوة لانه لو قال كنت أظألقصد الولد عند محبتها بالولد فانه لا يثبت النسب لانه لم يعترف بالولد وفي فتح القدير ينبغي ان يثبت النسب بلا دعوة لان ثبوته بقوله هو ولدي بناء على ان وطأه حينئذ لقصد الولد وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس ينبغي انه اذا أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها ان يثبت نسبه من غير توقف على دعواه وان كان فوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة ان فوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداء وأظن ان لا بعد في ان يحكم على المذهب بذلك اه وأقول انه لا يصح ان يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه قال في البدائع الامة القنينة او المدبرة لا يثبت نسب ولدها وان حصنها المولى وطلب الولد من وطئها بدون الدعوة عندنا لانها لا تصير فراسا بدون الدعوة اه فان أراد الثبوت عند القاضي ظاهرا فقد صرحوا انه لا بد من الدعوة مطلقا وان أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بان ما ذكرناه من اشتراط الدعوة انما هو في القضاء اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان وطئها وحصنها ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها أو لم يخصصها جازله ان ينفيه لان الظاهر يقابله ظاهر آخر والتحصيل منعهما من الخروج والبروز عن مظان الرتبة والعزل ان يطأها ولا ينزل في موضع الجماعة وفي المجتبى معزى بالمى تجريد القندوري ويثبت نسب ولدا الحاربية من مولاها وان لم يدعيه فهو هذا نص على ان دعوى المولى ليس بشرط لصيرورتها أم ولد في نفس الامر وانما يشترط لظهوره والقضاء عليه اه وفيه أيضا لا يصح اعتناق المجنون وتبديره ويصح استيلاده اه مع ان الدعوى لا تتصور منه فهذا ان صح يستثنى وهو مشكل (قوله وانتفى بنفيه) أي انتفى بنسب الولد الثاني بنفى المولى من غير توقف على لعان لان فراسها ضعيف حتى علك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة حيث لا ينفي نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفرائض أطلق في النفي فشمع الصريح والدلالة كما اذا ولدت ولدين في بطنين فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الثاني كان نفيًا للاول وكذا لو كانوا ثلاثة فادعى نسب الاكبر كان نفيًا لما بعده كما قدمناه وشمل ما اذا تطاول الزمان وهو ساكت بعد ولادته وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا علك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المبسوط أيضا بانه انما علك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا علك ابطاله اه وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفى وأما الحنفى فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة (قوله وعنت بموته من كل ماله ولم تسع لغريمه) الحديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام أمر بعنت أمهات

المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الا بالدعوى اه كلام الشحنة وظاهر كلامه الاولاد كما مؤلف ان المراد صحة استيلاد المجنون والمعتوه قضاء ويحتمل أن يكون المراد صحة ديانته بان يكون قول القنينة ولهذا الخ تعميلا لقوله صارت أم ولده في نفس الامر فليست أم لكن لا يخفى ان هذا فرع العلم بالوطء وهو هذا عسير وهل يكفي لذلك الفرائض الظاهرة

الاولاد وان لا يبعن في دين وان لا يبعن من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على حق  
 الورثة والدين كالتكفين بخلاف التدبير وانه وصية بمأهول من زوائد الحوائج ولانها ليست بمال  
 متقوم حتى لا تضمن بالغصب عند أي خنيفة فلا يتعلق بها حق الغرماء كالقصاص بخلاف المدبر  
 لانه مال متقوم أطلق في الموت فشمس المحكمي كرده ومحوقه بدار الحرب وكذا المحرمي المستأمن  
 اذا اشترى جارية بدار الاسلام واستولدها ثم رجع الى دار الحرب فاسترق المحرمي عتقت الجارية  
 لما ذكرنا في المدبر كذا في البدائع وشمل كلامه ما اذا أقرباها ولدت منه في الخنيفة أو في المرض  
 لكن ان كان في الخنيفة فانها تعتق من جميع المال سواء كان معها ولدا ولم يكن وان كان الاقرار في  
 المرحل فان كان معها ولد فكذلك الجواب والا فهي أم ولده وحكمها كالمدبر تعتق من ثلث المال  
 كذا في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لو قال لامته في مرضه ولدت مني فان كان هناك ولدا وجعل  
 تعتق من جميع المال والا فن الثلث لانه عند عدم الشاهد اقرار بالعتق وهو وصية وفي الخاتمة  
 واذا عتقت بموته يكون ما في يدها من المال للمولى الا اذا أوصى لها به اه وفي المجتبى عن محمدات  
 مولى أم الولد ولها متاع وعروض ليس لها منها شيء الا اني استحسن ان أترك لها الخنيفة وفي صاومقنة  
 فأما المدبر فلا شيء له من الثياب وغيره اه ولم يذكر المصنف هنا حكم ولد أم الولد من غير المولى لانه  
 قدمه في كتاب العتق ان الولد أي الجنين يتبع الام في الاستيلاء فاذا زوج المولى أم ولده لرجل فولدت  
 فهو في حكم أمه لان حق الحرية يسرى الى الولد كالتدبير الا ترى ان ولدا لحره حر وولد القنسة رقيق  
 والنسب يثبت من الزوج لان الغراش له وان كان النكاح فاسدا لان الفاسد ملحق بالصحيح في حق  
 الاحكام واذا ادعى المولى لا يثبت نسبه منه لانه ثابت بالنسب من غيره ويعتق الولد كذا في الهداية  
 فاذا مات المولى عتق ولد أم الولد كالمه وفي المحيط لو شهد أحدهما انه أقرانها ولدت هذا الغلام منه  
 وشهد الآخر انها ولدت هذه الجارية منه فشهدا تهما جائرة على أمية الولد لا على ثبات النسب  
 لاختلافهما في الولد فان كان الولدان لا يعلم أيهما أكبر فنصف كل واحد منهما بمنزلة أمه يعتق ذلك  
 النصف بعتقها ويسعى كل واحد منهما في نصف قيمته بعد موت المولى وان كان أحدهما أكبر من  
 الآخر عتق الاصغر بعتقها ويبيع الاكبر ولا يثبت نسب واحد منهما ومضى لم يعلم أيهما أكبر  
 وأحدهما حادث بعد ثبوت أمية الولد للام وهو مجهول فيشيع ذلك الحكم فيهما نصفان اه (قوله  
 ولو أسلمت أم ولدا النصراني سعت في قيمتها) لان النظر من المجانين في جعلها مكاتبة لانه يندفع الذل  
 عنها بصر ورشاحة يد او الضر عن الذم لانبعائها على الكسب لئلا يشرف الحرية فيصل الذم الى  
 بدل ملكه اما لو اعتقت وهي مفلسة تنوأت في الكسب ومالته أمية الولد بعتقها الذي متقومة  
 فمترك وما يعتقده ولانها لم تكن متقومة فهي محترمة وهذا يكفي لوجوب الضمان كما في القصاص  
 المشترك اذا عفا أحد الاولياء يجب المال للباقي والمراد بقيمتها ثلث قيمتها لو كانت قنة كذا في غاية  
 البيان والمراد بالنصراني الكافر وترك المصنف قيدا وهو ان محل وجوب السعاية عليها فيما اذا  
 عرض الاسلام عليه فأما اذا أسلم فهي باقية على حالها ولم يصرح بانها في حال السعاية مكاتبة وقد  
 قالوا انها مكاتبة لكن اذا عجزت لا ترد في الرق وشرط قاضيان في الخاتمة لكونها مكاتبة قضاء القاضي  
 قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية وقال غير الاسلام  
 ومعنى المسئلة ان القاضي يقدر قيمتها فينجمها عليها وأشار بكونها أم ولده الى انه لو مات قبل السعاية  
 عتقت بالسعاية كما هو حكم الولد والى ان المدبر النصراني اذا أسلم فحكمه حكم أم الولد يسعى في قيمته

مثل كونه أعدها  
 للاستفراش أم لا وهذا  
 يقع كثيرا فلجورد (قوله  
 وأما الجنني فليس له الحكم  
 به الخ) قال في المنع يمكن  
 أن يراد به الجنني ويكون  
 من باب قضائه بخلاف  
 رأيه وفيه الخلاف بين  
 أبي حنيفة وصاحبيه

ولو أسلمت أم ولدا النصراني  
 سعت في قيمتها

وهي نصف قيمته لو كان قنأ أو الثلثان على ما مروى قيد بام الولدان القنة للنصراني إذا أسلمت فإن المولى  
يؤمر بالبيع وكذا قنأه لأن البيع أوجب الحقوق لأن الكاتب ربما يعجز فيحتاج إلى بيعه فصارت  
الكاتب بمنزلة البذل عن البيع ولا يصار إلى البذل مادام الأصل مقدور عليه كذا في غاية البيان  
وقيد مسكين الجبر على البيع بعرض الاسلام عليه فيأبى وفي المحيط وأذا قضى القاضي عليها  
بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدت له في السعاية سعى الولد فيمسا عليها لأن الولد صار مستسعى بعبادته كولد  
المكاتبة لأنها بمنزلة المكاتبة اه (قوله ولو ولدت بشكاح فلكها فهي أم ولده) لأن السبب هو  
الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد إلى كل منهما كذا وقد  
ثبت النسب فتثبت الجزئية بهذه الوسيلة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير وقد زال فيصير  
بالشكاح احترازا عما اذا ولدت منه بالزنا ثم ملكها فانها لا تصير أم ولده لأنه لا نسب فيه للولد  
إلى الزاني وانما يعتق على الزاني اذا ملكه لأنه جزؤه حقيقة بلا واسطة نظيره من اشترى أحمه من  
الزنا لا يعتق لأنه ينسب إليه بواسطة نسبه إلى والدوهي غير ثابتة والوطء بالشبهة كالشكاح كفا في  
المحيط وأطلق في الملك فتمسك الكل والبعض ولذا قال في المحيط واذا ولدت الأمة المنكوحه من  
الزوج ثم اشترىها هو أو آخر تصير أم ولده للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لأنه بالشراء صارت  
أم ولده وانتقل نصيب الشريك إليه بالضممان وإن ورثا معا الولد وكان الشريك ذارحم محرم من  
الولد عتق عليهم ما جتمعوا وإن كان الشريك أجنبيا سعى الولد للشريك في حصته لأنه لما عتق نصيب  
الاب فسد نصيب شريكه اه وأشار المصنف بكونها أم ولده إلى أن أولادها منه أحرار اذا ملكهم  
لأن من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه الحديث ولو ملك ولد الهامس غيره لا يعتق وله بيعه عندنا  
لأنها انما صارت أم ولده من حين الملك لأن حين العلق وأما الولد الحادث في ملكه فحكمه  
حكم أمه بالاتفاق إلا أنه اذا كان جارية لم يستمتع بها لأنه وطئ أمه اه هذه اجماعية وهي واردة على  
إطلاق من قال أنه كذا في فتح القدير ويستثنى منه أيضا ما في الظهيرية رجل اشترى جارية هي  
أم ولد الغير من رجل أجنبي ولا علم له بحالها فولدت منه ولدا ثم استحقها مولاها وقضى له بها فعلى أبي  
الولد وهو المشتري قيمة الولد للمولى أم الولد بسبب الغرور وكان ينبغي أن لا يكون عليه شيء من قيمة الولد  
على قول أبي حنيفة لأن ولد أم الولد لا مال له فيه كأمه إلا أنه ضمن مع هذا قيمته عنده لأنه انما لا يكون  
فيه مال بعد ثبوت حكم أمية الولد فيه ولم يثبت في الولد لأنه علق حرا الأصل فلذا كان مضمونا بالقيمة  
والله أعلم اه فخاصة أن ولد أم الولد من غير المولى كأمه إلا في مسئلة من اذام ملك من استولدها  
بالنكاح وبناتها من غيرها الحادثة قبل الملك والبنات الحادثة من رجل بعد الملك واعتقهن ثم اشترى من  
بعد السبي والارتداد عدن كما كن في قول أبي يوسف يحرم عليه بيع الام والبنات الثانية ولا يحرم  
عليه بيع البنات الاولى وقال محمد يحرم عليه بيع الام ولا يحرم عليه بيع البنات كذا في الظهيرية  
(قوله ولو ادعى ولد أمة مشتركة ثبت نسبه وهي أم ولده ولزمه نصف قيمتها ونصف عقرها  
لا قيمته) أما ثبوت النسب فلأنه لما ثبت في نصفه لمصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورة أنه  
لا يتجزأ لما ان سبه لا يتجزأ وهو العلق اذ الولد الواحد لا يعلق من مائتين وأما صيرورتها أم ولد  
فلأن الاستملا لا يتجزأ عنده وعندهما يصير نصيبه أم ولده ثم يملك نصيب صاحبه اذ هو قابل  
للك وأما ضمان نصف القيمة فلأنه يملك نصيب صاحبه لما استكمل الاستملا وأما ضمان  
نصف العقر فلأنه وطئ جارية مشتركة اذ الملك ثبت حكما للاستملا فيعقبه الملك في نصيب

ولو ولدت بشكاح فلكها  
فهي أم ولده ولو ادعى  
ولد أمة مشتركة ثبت  
نسبه وهي أم ولده ولزمه  
نصف قيمتها ونصف  
عقرها لا قيمته

صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنة لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء في تقدمه فصار  
واطناً ملك نفسه وأما عدم ضمان قيمة الولد فلان النسب يثبت مستنداً الى وقت العلوق فلم يتعلق  
شيء منه على ملك شريكه أطلق في المدعى فشمّل الحر والمكاتب فاذا ادعى المكاتب ولدا لامة  
المشتركة فالحكم كذلك كما في البدائع وفي الظهيرية وان كانت بين حروم مكاتب فادعى المكاتب  
وحده ثبت نسبه وضمن نصف قيمتها للشريك وقال أبو يوسف نصيب الشريك بحاله كما كان  
يستخدمها كل واحد منهما يوماً فاذا عجز المكاتب كان له ان يبيعه لان حكم الاستيلاء في نصيب  
المكاتب بصفة الاستقرار لم يثبت بدليل انها تباع بعد العجز اهـ ومثل المسلم الكافر والصبي  
والمرضى مرض الموت لانه من الحوائج الاصلية وأطلق في الامة فشمّل ما اذا كانت حبلت على  
ملكها ما أو اشترى بها حامل لكنه يضمن في الثاني نصف قيمة الولد لانها دعوة اعتاق لاستيلاء  
وفي الظهيرية لو اشترى اخوان أمة حامله فجاءت بولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد لانه  
أعتقه بالدعوة ولا يعتق على عمه بالقرابة لان الدعوة قد تقدمت فيضاف الحكم الى الدعوة دون  
القرابة اهـ وأطلق في وجوب نصف القيمة والعقر فشمّل الموسر والمعسر لانه ضمان تلك بخلاف  
ضمان العتق وتعتبر القيمة يوم العلوق وكذا نصف العقر وشمّل ما اذا كان المدعى من ماله الاب  
كما اذا كانت مشتركة بين الاب وابنه فادعاه الاب صح ولزمه نصف القيمة والعقر كالا جني بخلاف  
ما اذا استولدها ولا ملك له فيها حيث لا يجب العقر عندنا والفرق بينهما ما ان الجارية متى لم تكن  
ملكاً له ست الحاجة الى اثبات الملك له فيما ساق على الوطء لئلا يكون فعله زنا ومنى كانت  
مشتركة بينهما فقيام الملك في شقص منها يكفي لاجراجه فعله من ان يكون زنا فلم تمس الحاجة الى  
اثبات الملك سابقاً على الوطء فلذا يجب نصف العقر كذا في الظهيرية (قوله ولو ادعياه معانثت نسبه  
منها وهي أم ولدها وعلى كل واحد نصف العقر وتقاصا وورث من كل ارث ابن وورثا منه ارث  
أب) أما ثبوت النسب منهما فليكتب عمر الى شريح في هذه الحادثة لبساقا فس عليه ما ولو بينا لابين  
لهما هو ابنتهما برهنهما وبرنانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحض من العناية وعن على مثل ذلك  
ولانهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه والنسب وان كان لا يتجزى ولكن يتعلق به  
أحكام متجزئة فيقبل التجزئة يثبت في حقهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد  
منهما كلاً كان ليس معه غيره ولا اعتبار بقول القائف وسرور النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في  
اسامة انما كان لان الكفار كانوا يطعنون في نسب اسامة فكان قول القائف مقطوعاً طعنهم فسر به  
وأما كونها أم ولدها فلصحة دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد فيصير نصيبه فيها أم ولده  
تبعاً لولدها وأما لزوم نصف العقر على كل واحد منهما فلما قدمناه وأما التقاص فلعدم فائدة  
الاشتغال بالاستيفاء وفائدة ايجاب العقر مع التقاص به ان أحدهما لو أبرأ أحدهما عن حقه  
بقي حق الآخر وأيضاً لو قدر نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالدنانير كان له ان يدفع الدرهم  
ويأخذ الدنانير كما في فتح القدير وان كان نصيب أحدهما أكثر من نصيب الآخر أخذ منه الزيادة  
وأما ميراثه من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فلانه أقرله بميراثه كله وهو حجة في حقه وأما ميراثهما  
منه ميراث أب واحد اذا ماتت وهما حيان فلاستوائهما في النسب كما اذا أقاما البينة وأطلق في  
الشريكين وهو مقيد باستوائهما في الاوصاف فلو ترجح أحدهما لم يعارضه المرجوح فيقدم الاب  
على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والسكاني على المجوسى والعبرة لهذه

ولو ادعياه معانثت نسبه  
منهما وهي أم ولدها  
وعلى كل واحد نصف  
العقر وتقاصا وورث  
من كل ارث ابن وورثا  
منه ارث أب

(قوله فاذا عجز المكاتب  
كان له أن يبيعه) الضمير  
في له يعود على الشريك  
لان المكاتب بعد عجزه  
لا ينفذ تصرفه ويحوز  
عوده عليه بتكاف تأمل  
(قوله والذي على المرتد)  
تبعه في النهر والشرب لالة  
والذي رأيت في غاية  
البيان والفتح والتبيين  
ان المرتد يقدم على  
الذمي تأمل

(قوله بين أن تزوج منها) الذي في الفتح بل يدل بين وهو أظهر (قوله أما في أم الولد فعتقها لا يتجزى اتفاقا) لم يتعرض لاتفاق المدبر والمكاتب وتخصيصه بأم ٢٩٨ الولد فيقد يتجزى اعتناق المدبر والمكاتب أما المدبر فيدل عليه ما قدمه في بابيه عند

قوله فلا يباع ولا يوهب من أنه لو كان المدبر بين اثنين أعتقه أحدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المدبر ولم يتغير الولاء لأن العتق ههنا ثبت من جهة المدبر في الحقيقة لا من جهة المعتق لأن المعتق باداء الضمان لا يملك نصيب الشريك ههنا لأن المدبر لا يقبل الانتقال الخ فعدم تغير الولاء أي بقاءه بين المدبر والمعتق دليل على أنه لم يعتق كله من جهة المعتق والا كان الولاء له وأما المكاتب فيدل عليه ما في کافی الحاكم من أنه إذا كاتبها عبدا ثم أعتقه أحدهما جاز والمكاتب بالخيار أن شاء عزر ويكون الشريك بالخيار بين التضمن وبين السعاية في نصف القيمة والعتق عنده وقال أبو يوسف يضمن نصف قيمته لموسرا وقال محمد يضمن الأقل من نصف القيمة ونصف ما بقي من المكاتبه وإن لم يجز حتى مات عن مال كثير أخذ الذي لم يعتق

الأوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط أمة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد ولدت فادعوه فالحر المسلم أولى لا اجتماع الاسلام والحريه فيه مع المالك فان لم يكن فيه مسلم بل من بعده فقط فالذمي أولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن نيل الولد تحصيل الاسلام دون الحر يفتح المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باداء الكفاية وان لم يكن مكاتب وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور ووهبت له أمة ولا يتعين ذلك بين أن تزوج منها أيضا كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو كانت الجارية بين رجل وأبيه وجده فجاءت بولد فادعوه كلهم فالجد أولى اه وقيد بكون كل واحد منهما ادعى نسبه لانه لو كانت بين رجلين فولدت ولدا فادعاه أحدهما وأعتقه الآخر خرج الكلامان معا كانت الدعوة أولى من الاعتناق لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاتفاق فيقتصر على المحال اه وأطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما في القدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرة وللاخر تسعة أعشارها فجاءت بولد فادعياه معافاه ابنه ما بين هذا كله وابن ذلك كله فان مات ورثاه نصفين وان جنى عقل عواقلهما نصفين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة أعشار موجب او كذا أولادها لهما على هذا ولو ان رجلين اشترى عبدا ليس له نسب معروف أحدهما عشرة والاخر تسعة أعشاره ثم ادعياه معا فهو ابنهما لا يفضل أحدهما على صاحبه في النسب فان جنى بجنايته على عواقلهما أعشارا كذا في الظهيرية وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند أبي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان كثر واو قال أبو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي غاية البيان لو تنازع فيسه امرأتان قضى به أيضا بينهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى للرايتين وكذلك يثبت عند أبي حنيفة للخمس ولو تنازع فيسه رجل وامرأتان يقضى به بينهما عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقضى للرجل ولا يقضى للرايتين واذا تنازع فيسه رجلان وامرأتان كل رجل يدعى انه ابنه من هذه المرأة والمرأة لا تصدقه على ذلك فعند أبي حنيفة يقضى بين الرجلين ولا يقضى بين المرأة وبين الرجلين اه وأفاد بكونها أم ولدهما انها تخدم كلا منهما يوما واذا مات أحدهما عتقت ولا ضمان للحي في تركه الميت لرضا كل منهما باعتقها بعد الموت ولا تسعي للحي عند أبي حنيفة لعدم تقومها وعلى قولهما تسعي في نصف قيمتها ولو أعتقها أحدهما عتقت ولا ضمان عليه للساكت ولا سعاية في قول أبي حنيفة وعلى قولهما يضمن ان كان موسرا وتسعي ان كان معسرا كذا في فتح القدير فعلى هذا محل قول الامام العتق يتجزى في القنسة أما في أم الولد فعتقها لا يتجزى اتفاقا وقد نبه عليه في المجتبى وفي البدائع وان كانت الانصاء مختلفة بان كان لاحدهم السادس وللاخر اربع وللاخر الثلث وللاخر ما بقي يثبت نسبه منهم ويصير نصيب كل واحد من الجارية أم ولده لا يتعدى الى نصيب صاحبه حتى تكون الخدمة والكسب والغلة بينهم على قدر انصابتهم لان كل واحد يثبت الاستيلاء منه في نصيبه فلا يجوز ان يثبت

نصف المكاتبه من ماله والباقي لورثته فهذا صريح في ان اعتناق المكاتب يتجزى عنده ولذا تخير الشريك بين الاستسعاء والعتق والله أعلم



(قوله أما إذا اشترىها وهي حامل) قال الزبلي عقب قوله ثبت نسبه من مامعناه إذا حبلت في ملكهما وكذا إذا اشترى باحبل لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وإنما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمنان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطء في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد إن كان المدعى واحداً ويثبت لكل واحد منهما ما فيه الولاء لأنه تحرر بر على ما عرف في موضعه اهـ وقوله ويجب عليه نصف قيمة ٢٩٩ الولد أي وقد اشترى باحبل بخلاف ما إذا

حبلت في ملكهما فأدعاه أحدهما فإنه لا يلزمه نصف قيمة الولد وقوله على ما عرف في موضعه يعني من أن هذه دعوة عتق فاعتق مقتصر على وقت الدعوة ولا دعوة الاستيلاء لأن شرطها العلق في الملك وهو منتف كذا في الشرع بلالية

ولو ادعى ولد أمة مكاتبه وصدقه المكاتب لزمه النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وان كذب لم

(قوله وهي ليست كام ولدوا جدها) أقول الظاهر أن الضمير راجع لأصل المسئلة وهي ما إذا ادعاه معا ولا مرج حتى ثبت نسبه منهما لأنها تبقى مشتركة بينهما فلا يحل وطؤها لأحدهما بخلاف ما إذا وجد المرج بان حلت على ملك أحدهما نكاحاً أو رقية

فيه استيلاء غيره اهـ فالحاصل أن الانصاء إذا كانت مختلفة فالحكم في حق الولد لا يختلف فاما الاستيلاء فثبت لكل واحد منهما بقدر ملكه كذا في الظهيرية وأطلق المصنف في كونها أم ولد لها وهو مقيد بما إذا كانت حبلت في ملكهما بان ولدت لستة أشهر فأكثر من يوم الشراء أما إذا اشترى باحبل وهي حامل بان ولدت لأقل من ستة أشهر من وقت الشراء فأدعاه أو اشترى باحبل بعد الولادة ثم ادعاه فإنها لا تكون أم ولد لها لان هذه دعوة عتق لا دعوة استيلاء فاعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف الاستيلاء فإن شرطها كون العلق في الملك وتستند الحريية إلى وقت العلق فيعلق حراً وكذا لو كان الحمل على ملك أحدهما بالتزوج ثم اشترىها هو الآخر فولدت لأقل من ستة أشهر من الشراء فأدعاه فهي أم ولد الزوج فإن نصيبه صار أم ولد له والاستيلاء لا يحتمل التجزئ عندهما ولا بقاءه عنده فثبت في نصيب شريكه أيضاً وكذا إذا حلت على ملك أحدهما رقية فباع نصفها من آخر فولدت يعني لتمام ستة أشهر من بيع النصف فأدعاه يكون الأول أولى لكون العلق أولى في ملكه كذا في فتح القدير وهي ليست كام ولدوا أحدها لأنها لو جاءت بعد ذلك بولد لم يثبت نسبه من واحد بالادعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة كذا في المجتبى وأفاد بقوله وورثا منه أرث أب أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقى منهما وان الولاية عليه في التصرف مشتركة ولذا قال في الخانية من باب الوصي رجلان ادعيا صغير ادعى كل واحد منهما أنه ابنه من أمة مشتركة بينهما فإنه يثبت نسبه منهما فان كان لهما ولد مال ورثه من أخ له من أمه أو وهب له أخوه لا ينفرد بالتصرف في ذلك المال أحد الابوين عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف ينفرد اهـ وأما ولاية النكاح فله كل واحد منهما الانفراد به قال في التبيين النسب وأن كان لا تجزئ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كال ميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية النكاح فيما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره اهـ وذكري صدقة الفطر أن صدقة فطر الولد علم ما لکن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد علمها صدقة واحدة وأما الأم فلا تجب على واحد منهما صدقتها اتفاقاً وذكري الخانية من فصل الجزية لو حدث بين النجرات والتغلي ولد ذكراً من جارية وأدعياه جميعاً ما غاف الابوان وكبر الولد لم تؤخذ منه الجزية وذكري السير أنه ان مات التغلي أولاً تؤخذ منه جزية أهل نجران وان مات النجراتي أولاً تؤخذ منه جزية أهل تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من هذا اهـ (قوله ولو ادعى ولد أمة مكانه وصدقه المكاتب لزم النسب والعقر وقيمة الولد ولم تصر أم ولده وان كذب لم

حتى ثبت من الأرج وهو الزوج والمالك الأول وتصير أم ولده فلم تبقى مشتركة ويبدل ما قلنا أنه في المجتبى قال في تعليل أصل المسئلة ولأنهما استويا في سبب الاستحقاق فيستويان فيه حتى لو وجد المرج لا يثبت منهما بان كان أحدهما أب الآخر أو كان مسلماً والآخر ذمياً ثبت من الأب والمسلم لوجود المرج ولما ثبت نسبه منهما صار أم ولدهما ويقع عقرهما قصاصاً ولو جاءت بآخر لم يثبت نسبه من واحد بالادعوى لأن الوطء حرام فتعتبر الدعوة اهـ فقوله ولما ثبت نسبه منهما الخ صريح في رجوعه لأصل المسئلة فتنبه لذلك فإنه مما خفي على كثيرين ولم أر من نبه عليه والله سبحانه أعلم

يثبت) وعند أبي يوسف انه يثبت النسب بدون تصديق بغيره اعتبارا بالاب يدعي ولد جارية ابنه وجه الظاهر وهو الفرق ان المولى لا يملك التصرف في اكساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك مملكته فلا يعتبر تصديق الابن وانما الزمة العقر لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء لما ذكر وانما الزمة قيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو انه كسب كسبه فلم يرض برقة فيكون حرا بالقيمة ثابت النسب منه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم ولد وقيمة ولد المغرور يوم الخصومة وانما لم تصر الجارية أم ولد للمولى لانه لا ملك له فيها حقيقة كافي ولد المغرور وان كذبه المكاتب في النسب لم يثبت من المولى لما بينا انه لا بد من تصديق بغيره فلو ملكه يوما ثبت نسبه منه لقيام الموجب وزوال حق المكاتب اذ هو المانع قيد بامانة المكاتب لانه لو وطئ المكاتب غفاهت بولد فادماه ثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها وفي التبيين ولو ولدت منه جارية غيره وقال أحلها لمولاها والولد ولدى فصدق المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت نسبه وان ملكها يوما ثبت نسبه وصارت أم ولده ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو اسست ولد جارية أحد ابويه أو امرأته وقال ظننت انها تحل لي لم يثبت نسبه منه ولا حد عليه وان ملكه يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير أم ولده لعدم ثبوت نسبه اه والله سبحانه وتعالى أعلم

### كتاب الايمان

مناسبة للعقاق من حيث ان كلا منهما لا يؤثر فيه الهزل والا كراه كالطلاق وقدم العتاق عليه لقربه من الطلاق لا شترأ كهما في الاسقاط والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة قالوا انما سمى القسم يميناً لوجهين أحدهما ان اليمين هي القوة والمخالف يقوى بالقسم على الحمل والامنع والثاني أنهم كانوا يمتسكون بأيديهم عند القسم فسميت بذلك وهذا يفيد ان لفظ اليمين لفظ منقول ومفهومة لجهة أولى انشائية صريحة الجزئية يؤكدها جملة بعدد ما خبر به فخرج بقيد أولى نحو زيدا قائم فأن الأولى هي المؤكدة بالانشائية من التوكيد اللفظي على عكس اليمين وشمل الجملة الفعلية كحلفت بالله لا فعلن أو حلف والاسمية سواء كانت مقدمة الخبر كعلي عهد الله أو مؤخرته نحو لعمر ك لا فعلن وأسماء هذا المعنى التوكيدية ستة الخلف والقسم والعهد والميثاق والايلاء واليمين ونحو بقيد الانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الأولى ليست انشائية فليست التعاليق ايماناً حقيقة وامام مفهومه الاصطلاحى بجملة أولى انشائية يقسم فيها باسم الله تعالى أو صفة يؤكدها مضمون ثانية في نفس السامع ظاهراً أو يحتمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد الظهور والغموس أو التزام مكروه كقرا وزوال ملك على تقدير لينع عنه أو محبوب ليحمل عليه فدخلت التعليقات مثل ان فعل فهو يهودى وان دخلت فانت طالق بضم التاء لمنع نفسه وبكسر هاء لانهما وان بشرتنى فانت كذا في فتح القدير وعرفها في الكافي بانها عبارة عن تحقيق ما قصده من البرى المستقبل نغماً أو انبائاً وعرفها في التبيين بانها عقد قوى به حزم المخالف على الفعل أو الترك وفي شرح النقاية بانها تقوى الخبر بذكر الله تعالى أو بالتعليق وظاهر ما في البدائع ان التعليق يمين في اللغة أيضاً قال لان محمداً طالق عليه يميناً وقوله حجة في اللغة وذكرا ان فائدة الاختلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحنث وعند أصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ

يثبت

كتاب الايمان  
اليمين تقوية أحد طرفي  
الخبر بالقسم به

كتاب الايمان  
(قوله فخرج بقيد أولى  
الخ) عبارة الفتح وترك  
لفظ أولى بصره غير مانع  
لدخول نحو زيدا قائم زيد  
قائم وهو على عكسه فان

الأولى هي المؤكدة بالانشائية  
من التوكيد اللفظي قال  
في النهر وأقول فيه بحث  
أما أول فلان هذا انما  
يتم على ان الجملة الانشائية  
المؤكدة انشائية وهو  
ممنوع وأما ثانياً بتقدير  
التسليم فقد خرج بقوله  
بعد ما فتدبر (قوله أو  
التزام مكروه) برفع  
التزام عطفاً على جملة

(قوله وزاد في المحيط ثالثا) الاولى أن يقول رابعاً وكانه ثانياً ثالثاً نظر الى ان العقل والبلاغ بمعنى التكليف فهما في المعنى شرط واحد (قوله واليمين بغير الله تعالى مكرهة) هذا بعمومه شامل لما فيه حرف القسم وما ليس فيه كالتعليق بالطلاق والعتاق وظاهر ما سأتى في بيان قوله وفي التبيين لا تكره عند العامة شامل للزوجين لكن في الفتح ما يفسد تخصيصه بالتعليق حيث قال ثم قيل يكره الحلف بالطلاق والعتاق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله الحديث والا كثر على أنه لا يكره لانه يمنع نفسه أو غيره ومحل الحديث غير التعليق مما هو بحرف القسم اه وهو موافق لما سأتى عن تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من قال بحياتي وحيا نك أنه يكفر ثم راجعت عبارة التبيين فوجدتها تفسد ما قلنا ونصهاوا اليمين بغير الله تعالى أيضاً مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين وضعا وانما سمي عينا عند الفقهاء لمحصل معنى اليمين بالله تعالى وهو المحل أو المنع واليمين بالله تعالى لا تكره وتقليله أولى من تكثيره واليمين ٣٠١ بغيره مكرهة عند البعض للنهي الوارد فيه وعند عامة متهم لا تكره

لأنه يحصل بها الوثيقة لا سيما في زماننا وما روى من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لأعلى وجه الوثيقة كقولهم وأبيك ولعمري ونحوه انتهت أي فان قوله وأبيك ولعمري

خلفه على ماض كذبا عدا غموس

لا يفسد الوثيقة فإنه لا يلزم الحالف به شيء بخلاف التعليق بالطلاق ونحوه فإنه يفيد الوثيقة فان الحالف اذا حنث يلزمه الطلاق ونحوه فتشقق بمن حلف لك به تأمل لكن سيد كرم المصنف

والاسلام ومن زاد الحرية كالشمني فقد سهل الان العبد ينقض عينه ويكفر بالصوم كما صرح حوايه وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الحنث المضاف اليه اليمين محملا للصدق والكذب متمثلا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر اه وهو صحيح لما سأتى ان امكان البر شرط لا انعقادها عندهما خلا فلا في يوسف كافي مسألة الكوز وسبها الغاني نارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة جل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها شيئا وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في المحيط وهو بيان لبعض أحكامها فانه سأتى ان البر يكون واجبا ومنه وبأحرار ما وان الحنث يكون واجبا ومنه وبأوفي المحيط والافضل في اليمين بالله تعالى وتقليلها لان في تكثير اليمين المضافة الى الماضي نسبة نفسه الى الكذب وفي تكثير اليمين المضافة الى المستقبل تعريض اسم الله تعالى للهتك واليمين بغيره تعالى مكرهة عند البعض للحديث لا تخافوا بآبائكم ولا بالطواغيت من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليسدروا قال بعضهم اذا أضيف الى الماضي يكرهه واذا أضيف الى المستقبل لا يكرهه وهو الاحسن لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما لعن بين الجحلا في وبين امرأته قال الجحلا في ان أمسكتها فهي طالق ثلاثا ولم يكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره وفي التبيين لا تكره عند العامة وفي اللؤلؤ الحجة من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا أريد الحلف بالله تعالى يخشى عليه الكفر اه (قوله خلفه على ماض كذبا عدا غموس) بيان لانواعها وهي ثلاثة كافي أكثر الكتب الاول الغموس وهو ان يحلف على أمر ماض يتعمد الكذب فيه سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في الذنب ثم في النار وسيأتى حكمها اطلاق في الماضي فشمّل الفعل والترك كما صرح به صدر الشريعة وقال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال ان هذا الحلف على الفعل قلت تقدر بكلمة كان أو يكون اذا أريد في الزمن الماضي أو المستقبل وقواه كذا عدا حالان من الضمير في حلفه بمعنى كذا بامتعمد او يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف أي

من جهة ألفاظ اليمين المنعقدة قوله لعمر الله وحينئذ فيلزمه بالحنث الكفارة مثل قواه والله يفيد الوثيقة الا أن يفرق بين لعمرى ولعمر الله فلي تأمل وذكر القهستاني ان قول المصنف لعمر الله لا احتراز عن قولنا لعمر فلان لانه لا يجوز ان يحلف بغيره تعالى واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كافي كفاية الشعبي اه لكن في القاموس وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اه وانظر ما في أوائل حاشية المطول لحسن جلي والمحصل ان اليمين بغير الله تعالى ان كان مما تحصل به الوثيقة يكره عند البعض وعند عامة العلماء لا يكره وذلك كالتعليق بالطلاق والعتاق والمج ونحو ذلك اذ ليس فيه تعظيم بغير الله تعالى وأما ما لا تحصل به الوثيقة فمثل وأبيك وحيا نك فالظاهر من كلامهم انه لا خلاف في كراهته للنهي الصريح عن الحلف بالاباء ولانه يوهم مشاركة المقسم به لله تعالى في التعظيم وأما أقسامه سبحانه وتعالى بغيره كالنهي والنجم والليل ونحو ذلك فقالوا انه مختص به تعالى اذله أن يعظم ما شاء وليس لنا ذلك بعد نهينا عنه

(قوله لأن اليمين على الفعل الماضي صادقا) مثل له في النهر بقوله والله أني لقائم إلا في حال قيامه ولا يخفى انه نص في الحال والصواب قول الفتح كوالله لقد ٣٠٢ قدم زيدا أمس (قوله فكان لها حكم) قال في النهر وفيه نظر اه قال بعض الفضلاء

الحق ما في البحر ولا وجه للنظر اه وأجاب في الفتح عن المحض بان المراد ان الاقسام الثلاثة فيما يتصور فيه الخنث لا في مطلق اليمين (قوله خطأ أو غلطاً) الخطأ في الخنث والغلط في اللسان فاذا ظن ان الامر كذا وحلف عليه ثم ظهر انه بخلافه فهو الخطأ واذا أراد أن يقول والله انه قائم فسبق لسانه وقال ليس بقائم فهو غلط تامل وظننا لغوا

(قوله وما ذكر محمد الخ) قال في المجتبى بعد ما نقل قول الشافعي المساروق قال محمد بن اللغوي ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله وهو يقرر ما قاله الشافعي اه (قوله وعندنا ذلك لغو الخ) انما نسبه لانه قول الامام محمد وليس مراده انه قول ائمتنا لما علمت من ان قول أبي حنيفة في اللغو هو ما عزا الى أصحابنا والحاصل ان قول أبي حنيفة الذي قاله أصحابنا ان اليمين اللغوي ما يكون على الماضي أو

حلفا وفي المبسوط ان الغموس ليست بيمين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت بيميناً مجازاً لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر بيعاً مجازاً لوجود صورة البيع فيه اه وقيد المصنف بالماضي في الغموس والافعال والافعال ثمانية أيضاً في الحال في الغموس نحو والله ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه والله انه زيد وهو يعلم انه عمرو وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط اه وفي شرح الوقاية فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والا تبيح الحلف على الماضي فلهذا لم يذكره أيضاً وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل أولاً في النفس فيعبر عنه باللسان فلاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضياً بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كذبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم وأما اذا قال سوف أكتب فلا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم يعني ابتداء الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى الآن الفراغ وهو الآن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي اه وانما لم يقل المصنف الايمان ثلاثة كما قال غيره لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادق ليس منها وجوب صدر الشرعية بأن المراد حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان هذه اليمين كاللغو لا يتم فيها فكان لها حكم (قوله وظننا لغو) أي حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو وقوله ظننا معطوف على كذبا سميت به لانه لا اعتبار بها واللغو اسم لما لا يفيد يقال لغواذا أني بشئ لا فائدة فيه وفي المغرب اللغو الباطل من الكلام ومنه اللغو في الايمان لما لا يعقد عليه القلب وقد لغا في الكلام يلغو ويلغو ويلغو ويلغو يلغو ومنه قوله فقد لغوت وقد اختلف في تفسيره شرعاً فذكر المصنف تبعاً للهـ بداية وكثيراً منها الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل أوترك أو صفة والامر بضده كقوله والله لقد دخلت الدار والله ما كلمت زيدا أو رأيت طائراً من بعيد فظننه غراباً فقال والله انه غراب أو قال انه زيد وهو يظنه كذلك والامر بخلافه في الكل ومن الصفات ما في الخلاصة رجل حلفه السلطان انه لم يعلم بأمر كذا حلف ثم تذكر انه كان يعلم أرجو ان لا يحنث اه وقدمنا انها تكون في الحال أيضاً ومثله في المجتبى بقوله والله ان المقبل زيد يظنه زيدا فاذا هو عمرو وفي البدائع قال أصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهو أن يخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي أو في الاثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد انه قال اللغو ان يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها المخالف وهو ما يجري على ألسن الناس في كلماتهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله سواء كان في الماضي أو في الحال أو المستقبل وأما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على أمر في المستقبل بمن معقودة وفيها الكفارة اذا حنث قصد اليمين أو لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على أثر حكايته عن أبي حنيفة ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي أو الحال وعندنا ذلك لغو فبرجوع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين

الحال على ظن ان الخبر به كما قال وهو بخلافه وان قول محمد يمين ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله لا كما قال الشافعي الا ان الشافعي يقول انها تكون على الاستقبال أيضاً ومحمد لا يقول بذلك في الاستقبال فصار حاصل الخلاف بيننا وبين

لا يقصدها المخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها اه  
وهو اعم مما في المختصر باعتبار ان اليمين التي لا يقصدها المخالف في الماضي او الحال جعلها لغوا  
وعلى تفسير المصنف لا تكون لغوا لان الخلف على امر يظنه كما قال لا يكون الا عن قصد الا ان يقال  
انه يكون لغوا بالاولى فلا مخالفة فالمحصل ان تفسيرنا للغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقول  
الشافعي الا في المستقبل وذكر الامام السرخسي في اصوله قال علماءنا اللغو ما يكون خاليا عن فائدة  
اليمين شرعا ووضعا فان فائدة اليمين اظهر الصدق من الخبر فان اضيف الى خبر ليس فيه احتمال  
الصدق كان خاليا عن فائدة اليمين فكان لغوا وقال الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد ولا  
خلاف في جواز اطلاق اللفظ على كل واحد منهما واول لكن ما قلناه احق واستدل بقوله تعالى وقال  
الذين كفروا لا تتسمعوا لهما ولا تنصتا لهما في الغوا فيه الآية ومعلوم ان مراد المشركين التعتي أي لم تقدر  
على المغالبة بالمحنة فاستغلوا بما هو خال عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة  
دون الحاجة ولم يكن مقصودهم التسليم بغير قصد قال صاحب التوقيم ولم يرد تكلمه وامن غير  
قصد فان الامر به لا يستقيم اه وفي المحيط والصحيح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا  
حسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش منه قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما أي  
كلاما قبيحا فاللغو هو الكلام القبيح الفاحش والخطأ الذي هو ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا  
يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح لانه محظور واما الخطأ  
فليس محظور اه وفي الخلاصة والحاشية واللغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق والنذر  
وفي فتاوى محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هنا فلان فعلى حجة ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لم يه ذلك  
اه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذ اثنين خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر  
عن الشافعية خلافه (قوله واثم في الاولى دون الثانية) أي اثم انما اعظم كما في الحاوي القدسي في  
اليمين الاولى وهي يمين الغموس دون اليمين الثانية وهي يمين اللغو والاثم في اللغة الذنب وقد سمي  
الجر انما وفي الاصطلاح عند أهل السنة استحقاق العقوبة وعند المعتزلة لزوم العقوبة بناء على جواز  
العفو وعدمه كما اشار اليه الاكمل في تقريره في بحث الحقيقة في بحث انما الاعمال بالنيات وانما اثم  
في الاولى لمحدث ابن حبان مرفوعا من حلف على يمين هو فيها فاجر وليقطع بها مال امرئ مسلم حرم الله  
عليه الجنة وأدخله النار وفي الصحيحين لقي الله وهو عليه غضبان وفي سنن أبي داود قال قال النبي عليه  
السلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمراد بالمصبورة المزمعة بالقضاء أي  
المحبوس عليها لانها مصبورة عليها كذا في فتح القدير والاولى الاستدلال بحديث البخاري عن عبد الله  
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكبائر الاشرار بالله وعقوق الولدين وقتل النفس واليمين  
الغموس فانه اعم من أن يقطع بها مال امرئ مسلم أولا وقد صرح في غاية البيان وغيره بان اليمين  
الغموس كبيرة وهو اعم كذا كرنا ونبغي أن تكون كبيرة اذا اقتطع بها مال امرئ مسلم أو آذاه وتكون  
صغيرة اذا لم يترتب عليها مفسدة وانما لم يأت في الثانية لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في  
ايمانكم ولهذا جرم المصنف بعدم الاثم في اللغو لكن الامام محمد بن الحسن لم يجزم به وانما علقه  
بالر جاء فقال الايمان ثلاثة يمين مكفرة ويمين غير مكفرة ويمين ترجوان لا يؤاخذ بها الله تعالى  
صاحبها فاعترض عليه بأنه كيف يعلقه بالر جاء مع انه مقطوع به فاختلف المشايخ في الجواب عنه  
ففي الهداية الا انه علقه بالر جاء للاختلاف في تفسيره اه وتعبه في فتح القدير بان الاصح ان اللغو

الشافعي بناء على قول  
محمد في يمين لا يقصدها  
المخالف في المستقبل فعند  
الشافعي هي لغو وعندها  
أي عند محمد هي منعقدة  
ولها الكفارة هذا ما ظهر  
لي في تقرير كلام البدائع  
على وجه يندفع عنه  
التناقض (قوله وهو  
أعم مما في المختصر)  
كان حق التعبير أن يقول  
وهو مبني على ما في المختصر  
لان ما في المختصر مشروط  
فيه القصد وما في البدائع  
عدم القصد (قوله موجب  
لوقوع الطلاق) ظاهره  
الوقوع قضاء وديانة  
(قوله ونبغي أن يكون  
كبيرة الخ) اعترضه في  
النهر بان هذا التفصيل  
مناف لاطلاق الحديث  
المروى وقول شمس  
الائمة ان اطلاق اليمين  
عليها مجاز لانها عقد  
مشروع وهذه كبيرة  
محضة صريح فيه ومعلوم  
ان اثم الكبائر متفاوت  
اه وفيه نظر لان المؤلف  
معترف باطلاق الحديث  
ولذا استدرك به على  
الفتح ومراده البحث في  
تقييده حيث لم يترتب  
مفسدة تستدعي كونها  
كبيرة وكون كلام شمس  
الائمة صريحا في ما قاله في

النهر غير ظاهر بل هو كحديث تأمل نم بحث المؤلف محل تأمل وفي شرح المقدسي أي مفسدة أعظم من هتك حرمة اسم الله تعالى  
(قوله فلا وجه ما قيل الخ) قال في النهر ٤٠٤ وأقول اختلف المتأخرون في المؤاخذة المنفية فقيل هي المعاقبة في الآخرة وقيل

بالتفسير بن الأولين وكذا بالثالث متفق على عدم المؤاخذة في الآخرة وكذا بالدينيا بالكفارة فلم  
يتم العذر عن التعليق بالرجاء فلا وجه ما قيل أنه لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى  
والتأدب فهو كقوله عليه السلام لا همل المقابر وإنما شاء الله بكم لا حقون وأما بالتفسير الرابع فغير  
مشهور وكونه لغوا هو اختيار سعيداه وأراد بالتفسير بن الأولين تفسيرنا وتفسير الشافعي  
وبالثالث ما عن الشعبي ومسروق لغير اليمين أن يحلف على معصية فيمنزل لا غيا بيمينه وبالرابع قول  
سعيدان يحرم على نفسه ما أحل الله من قول أو عمل والحاصل أن الأولي الحزم كما فعل المصنف لقطعية  
الدليل كالحزم في نظائره مما في معناه اختلاف (قوله وعلى آت منعقدة وفيها كفارة فقط) أي  
حلفه على آت تسمى منعقدة نفيا كان أو اثباتا وحكمها وجوب الكفارة إذا حثت لقوله تعالى  
ولكن يؤخذ كما عقدتم الإيمان فكفارتها الآية والمراد منها اليمين في المستقبل بدليل قوله  
تعالى واحفظوا أيمانكم ولا تتصوروا المحفظ عن الحث والهتك إلا في المستقبل وقد عارض في  
اليمين على المصنف بأنه لا معنى لقوله فقط لأن في اليمين المنعقدة اثما بضاولفظ الكفارة ينفي  
عنه لأن معناها الستارة وهي لا تجب الرفع المأثم اه وهو مردود من وجهين أحدهما أن معنى  
قوله فقط أنه لا كفارة في غيرهما من الغموس بيانا لذلك خلافا لشافعي فإنه أوجب الكفارة في  
الغموس كالمنعقدة لأنها شرعت لدفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالله كاذبا  
فأشبهه بالمنعقدة ولذا أنها كبيرة محضة والكفارة عبادة حتى تتأدى بالصوم ويشرط فيها النية فلا  
تناط بها بخلاف المنعقدة فإنها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متأخر متعلق باختيار مبتدأ  
ومافي الغموس ملازم فيمتنع التحاق كذا في الهداية وذكر في فتح القدير أن المنعقدة عند  
الشافعي ليست سوى المكسوبة بالقلب وكون الغموس قارضا الحث لا ينفي الانعقاد عنه  
وكونها لا تسمى يمينا لأنها لم تنعقد للبر بعيد إذ لا شك في تسميتها يمينا لغة وعرفا وشرعا بحيث  
لا يقبل التشكيك فليس الوجه الاما قدمناه من أن شرعية الكفارة لدفع ذنب أصغر لا يستلزم  
شرعها لدفع ذنب أكبر وإذا أدخلها في معنى المنعقدة وجعل المنعقدة تنقسم إلى غموس وغيره عسر  
النظر معه إلا أن يكون لغة أو سمع وقد روى الامام أحمد في مسنده باسناد جيد عن النبي عليه السلام  
في حديث مطول قال فيه خمس ليس فيهن كفارة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن  
والفرار من الزحف ويمين صابرة يقطع بها مال مسلم بغير حق وكل من قال لا كفارة في الغموس  
لم يفصل بين اليمين المصروفة على مال وغيرها اه ثانيهما أن الائم ليس لازما للمنعقدة بل قد يكون  
الحث واجبا وقد يكون مستحبيا فلم يصح إطلاقه كما لا يخفى والاحتج منه أنه بعد سير ناقض نفسه  
بان قال لو فعله الحالف وهو مغنى عليه أو محنون فإنه يحنث لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت  
الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحث لا على حقيقة الذنب كما أدبر الحكم على السفر  
لا على حقيقة المشقة اه فقد علم أنه لا يلزم في الكفارة أن تكون ستارة للذنب بل تجب ولا ذنب  
أصلا (قوله ولو مكرها أوناسيا) أي في المنعقدة كفارة إذا حثت ولو كان حلف مكرها أوناسيا  
لقوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الذكاح والطلاق واليمين كذا استدلل مشايخنا  
وتعقبهم في فتح القدير بأنه لو ثبت حديث اليمين لم يكن فيه دليل لأن المذكور فيه جعل الهزل

هي المؤاخذة بالكفارة  
كذا في الكشف وغيره  
والثاني أظهر بدليل ما  
بعده ولا شك أن تفسير  
اللغو على رأينا ليس  
أمرامطوعا به إذ لشافعي  
قائل بأن هذا من المنعقدة  
فلا جرم علقه بالرجاء وهذا  
معنى دقيق ولم أر من عرج  
عليه اه ونظر بعضهم  
فيه بأن خلاف الشافعي  
وعلى آت منعقدة وفيها  
كفارة فقط ولو مكرها  
أوناسيا

بعد محمد فكيف يقال  
أن محمدا علقه بالرجاء  
باعتباره وحينئذ فلا  
محص عما قاله المحقق  
ابن الهمام اه فلا نسب  
أن يقول في النهر كما قال  
بعض الفضلاء فحث كان  
المنفي المؤاخذة بالكفارة  
كان اللغو بالنظر إلى حكم  
الآخرة مسكونا عنه في  
الآية فلا نص عليه فلذا  
علقه بالرجاء وقد يقال  
أيضا أن اجتهاد الامام  
محمد بان اللغو هو كذا  
ليس قطعا نافيا لاجتهاد  
غيره بخلافه فحث كان  
ما قاله محمد مبتدأ على  
ظنه أنه هو اللغو لم يجزم



أو حنت كذلك واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمري الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر

أن في المنعقدة اثماً وتخلفه فيما ذكر لعارض فلا يرد (قوله والناسي بالتفسير المذكور) المراد به التفسير الآتي في قوله وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلاً الخ فكان المناسب تقديمه (قوله وهو مردود الخ) قال في النهر فيه نظر إذ فعل الخوف عليه ناسياً لا ينافي كونه يمينا بدليل أنه يكفر مرتين مرة باعتبار أنه فعل الخوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين اه قال بعض الفضلاء أقول الحق ما في البحر فان فعل الخوف عليه ناسياً وإن لم ينافي كونه يمينا لكن تعلق النسيان به من جهة كونه حنثاً لا من جهة كونه يمينا ادهو من هذه الجهة لم يتعلق به النسيان كما لا يخفى على منصف

باليمين جدا والهازل قاصد لليمين غير راض بحكمه فلا يعتبر عدم رضاه به شراً به سبب مباشرة السبب مختاراً والناسي بالتفسير المذكور لم يقصد شيئاً أصلاً ولم يدر ما صنع وكذا الخطي لم يقصد قط التلغظ به بل شيء آخر فلا يكون الوارد في الهازل وارداً في الناسي الذي لم يقصد قط مباشرة السبب فلا يثبت في حقه نصاً ولا قياساً وإذا كان اللغو بتفسيرهم وهو أن يقصد اليمين مع ظن البر ليس لها حكم اليمين فما لم يقصد أصلاً بل هو كالتأنيم يجري على لسانه طلاق أو عتاق لا حكم له أولى أن لا يكون له حكم اليمين وأيضاً فتفسير اللغو المذكور في حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام الرجل في بيته كلاً والله وبلى والله وإن لم يكن هو نفس التفسير الذي فسر وأبه الناسي فإن المتكلم كذلك في بيته لا يقصد التكلم به بل يجري على لسانه بحكم العادة غير مراد لفظه ولا معناه كان أقرب إليه من الهازل فحمل الناسي على اللاغبي بالتفسير المذكور وأولى من حمله على الهازل وهو الذي أدنيه وتقدم لنا مثله في الطلاق غافلاً اه وفي التبيين والمراد بالناسي الخطي كما إذا أراد أن يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء وذكر في الكافي أنه المذهول عن التلغظه بأن قيل له ألا تأتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وإنما ألجأنا إلى هذا التأويل لأن حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور اه وذكر الشافعي أن حقيقة التصورة بان حلف أن لا يحلف فنسي يحلف اه وهو مردود لأنه فعل المحلوف عليه ناسياً لا أن حلفه كان ناسياً وفي فتح القدير والناسي هو من تلفظ باليمين ذاهلاً عنه ثم تذكر أنه تلفظ به وفي بعض النسخ الخطأ وهو من أراد أن يتكلم بكلام غير الحلف فجري على لسانه الحلف اه وهو الظاهر كما لا يخفى وفي الحاشية رجل حلف أن لا يفعل كذا فنسي أنه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه إلا أن يتذكر اه (قوله أو حنت كذلك) أي مكرهاً أو ناسياً لأن الفعل الحقيقي لا يتعدى إلا كراه أو النسيان وهو الشرط وكذا إذا فعله وهو مغمى عليه أو مجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كان المحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لأعلى حقيقة الذنب كذا في الهداية ومواده من الشرط السبب لأن الحنث عندنا سبب لوجوب الكفارة لا شرط كما سيأتي كذا في فتح القدير وقد يقال إن فعل المحلوف عليه شرط في الحنث والحنث سبب للكفارة إلا أن يقال إن الحنث هو عين فعل المحلوف عليه فحينئذ يحتاج إلى التأويل قيد بالحنث لأنه لو لم يحنث كما لو حلف أن لا يشرب فأوجز أو صب في حلقه الماء مكرهاً فإنه لا اعتبار به وقيدة قاضيان بأن يدخل في خوفه بغير صنعه فلو صب في فيه وهو مكره فامسكه ثم شربه بعد ذلك حنث اه (قوله واليمين بالله تعالى والرحمن والرحيم وجلاله وكبريائه وأقسم وأحلف وأشهد وأن لم يقل بالله ولعمري الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه وعلى نذرو نذر الله وأن فعل كذا فهو كافر) بيان لالفاظ اليمين المنعقدة فقوله بالله والرحمن والرحيم بيان للحلف باسم من أسمائه تعالى لأنه يعتقد تعظيم الله تعالى فصلح ذكره حاملاً أو مانعاً وفي المجتبى لو قال والله بغيرها كمادة الشطار فيمين قلت فعل هذا ما يستعمله الأتراك بالله بغيرها فيمين أيضاً اه بلفظه وأو أده بطف الرحمن على الله أن المراد بالله اللفظ وقيد به احترازاً عن بسم الله فإنه ليس بيمين إلا أن ينويه وفي المنتقى رواية ابن رستم عن محمد بن عيسى مطلقاً فليست أملاً عند الفتوى ولو قال وبسم الله يكون يمينا كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال بسم الله لأفعلن المختار أنه ليس بيمين لعدم التعارف وعلى هذا بالوالا أن نصارى ديارنا تعارفوه فية ولون واسم الله اه والظاهر أن بسم الله يمين كما حرم به في البدائع معللاً بأن الاسم والمسمى واحد عند أهل السنة والجماعة فكان الحلف



ان كل صفة يوصف بها وبضدها كالرجة والرافة والسخط والغضب فهي من صفات الفعل وكل  
صفة يوصف بها ولا يوصف بضدها كالقدرة والعزة والعظمة فهي من صفات الذات فالحقوا صفات  
الذات بالاسم ولم يلحقوا صفات الفعل بالاسم وعلى هذا تخرج المسائل اه وظاهره ان الكرامة  
مؤمنون والمعتزلة كافرون لدعائه للاولين بالهداية وعلى المعتزلة بالعن وفي فتح القدير المراد بالصفة  
اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها وهو كالعزة والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظم وفي  
التبيين والصحيح عدم الفرق لان صفات الله كلها صفات ذات وكلها تدعى فلا يستقيم الفرق والاعيان  
مبنية على العرف فاعترف الناس الخلاف به يكون عينا وما فلا اه وفي المسامرة للمحقق ابن  
الهامم اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير  
اسم القدرة يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق اورزقا  
فالاسم الرزق والصفة التزريق او حياة فهو الحي او موتا فهو الميت فادعى متأخروا الحنفية من  
عهد ابي منصور انها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين  
تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورزقا قبل ان يرزق وذكروا له  
اوجه من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة  
باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالخلق هو القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والتزريق تعلقها بما يصل  
الرزق الى آخر ما ذكره فيها واما كونه خالقا بقوله اقسام او احواف او اشهدوا لم يقل بالله فلائذ هذه  
الالفاظ مستعملة في الخلاف وهذه الصيغة للحال حقيقة وتستعمل للاستقبال بقرينة فعل حالها الحال  
والشهادة يمين قال الله تعالى قالوا ان شهدناك لرسول الله ثم قال اتخذوا اليمين جنة والخلف بالله هو  
المعهود والمشروع وبغيره محظور فيصرف اليه وأشار الى انه لو قال خالفت او اقسمت او شهدت بالله  
اولم يقل بالله فانه يمين بالاولى وأطلق في كونه عينا بلغظ المضارع فأفاد انه لا يتوقف على النية كما في  
غاية البيان وذكر في الهداية خلافا فيه وصحح في التبيين انه يكون عينا بالنية واراد المصنف بهذه  
الالفاظ ان كلامها يصلح ان يكون قسما فان ذكر القسم عليه انعقدت اليمين فبحث اذا انقضت  
فتجب عليه الكفارة والا فلا وقد ذكر محمد هذه الالفاظ كلها في الاصل ثم قال بعدها هذه كلها ايمان  
فاذا حلف بشئ منها ليعمل كذا وكذا انقضت وجبت عليه الكفارة اه وفي المجتبى اشهد ليس بيمين  
مالم يعلقه بالشرط وقوله على نذير يمين وان سكت وفي المنتقى وجامع الكرخي ما يشبه خلاف مسألة  
النذر قلت فلم بهذا ان هذه الالفاظ لا تكون عينا مالم يعلق بشئ اه فظهر بهذا ان ما في النهاية  
من ان قوله اقسام او اشهد او على يمين تنعقد عينا سواء ذكر القسم عليه او لا مستدلا بما ذكر في  
الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة فهو سهو وكافي غاية البيان وتوهم وخطب كافي فتح القدير  
بل لا بد من ذكر القسم عليه وانما ترك ذكره في بعض المواضع للعلم به وهو مراد صاحب الذخيرة  
وتحقيقه ان الكفارة انما تجب لستر الذنب في نقض اليمين المنعقدة فعلى اى شئ انعقدت اليمين  
حتى يتصور نقض اليمين فتجب الكفارة وايضا قوله على يمين فيه احتمال لانه يصح عليه ان يكون  
يمين الغموس او اليمين المنعقدة والكفارة لا تثبت بالاحتمال لانها دائرة بين العبادات والعقوبة  
والعقوبات تندرج بالشبهات وذلك انه ليس في الغموس كفارة وكذا في المنعقدة عند قيام البر  
فكيف تتصور الكفارة وايضا لو وجبت الكفارة بمجرد قوله على يمين يلزم تقديم المسبب على  
السبب وهو فاسد لان سبب الكفارة انقضت ولم يوجد اعدام انعقاد اليمين على شئ الى آخر ما في غاية

(قوله وبه اندفع مافي فتح القدير) أقول فيه نظر فان المتبادر منافي المجتبي اختلاف الرواية وذلك انه قال مانصه ط ولوقال  
على عيني أو عيني الله فحين ٣٠٨ ثم قال أي صاحب الرمز المذكور على عيني يريد به الإيجاب لا كفارة عليه

البيان الا انه في فتح القدير قال والمحق ان قوله على عيني اذالم يزد عليه على وجه الانشاع لا الاخبار  
يوجب الكفارة بناء على انه التزام الكفارة بهذه العبارة ابتداء كما يأتي في قوله على نذر اذالم يزد  
عليه فانه مثله من صيغ النذر ولو لم يكن كذلك لغا بخلاف احلف واشهد ونحوهما ليست من صيغ  
النذر فلا يثبت به الالتزام ابتداء اه وفي المجتبي أشهد بفتح الهمزة والهاء وضم الهـ مزة وكسر  
الهاء خطأ ثم قال قال على عيني يريد به الإيجاب لا كفارة عليه اذالم يعلقه بشئ اه وبه ندفع مافي  
فتح القدير وقيد بقوله أشهد لا نه لوقال اللهم افي عبدك أشهدك وأشهدك ملائكتك اني لا  
أدخل دار فلان فليس يمين لان الناس لم يتعارفوا بالحلف بهذا بخلاف قوله أشهد أو أشهد بالله  
لان ذلك يميناً عرفاً كذا في المحيط واعزم كاشهد كافي البديع ومعناه أو حب فكان اخبارا عن  
الإيجاب في الحال وهـ ذامعني اليمين وكذا لوقال عزمت لأفعلن كذا كان حالاً وكذا آليت  
لأفعلن كذا لان الالية هي اليمين اه وأما كونه حالاً بقوله لعمر الله فلان عمر الله بقاءه فكان  
صفة له لانه من صفة الذات لانه يوصف به لا بغيره فكانه قال وبقاء الله كقدزته وكبريائه ولقوله  
تعالى لعمر ك انهم اني سكرتهم يعمهون هو بالضم والفتح الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه  
الضم وارفعاه على الابتداء وخبره محذوف والخبر قسمي أو عيني كذا في المغرب ولا تلحق المفتوحة  
الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها التحقت للتفرقة بينه وبين عمر وقيد بكون اللام في أوله لانه لو لم  
تدخله اللام فان القسم فيه محذوف ويكون منصوباً نصب المصادر فتقول عمر الله ما فعلت كافي الله  
لأفعلن وأما قولهم عمر ك الله ما فعلت فعناه باقرارك له بالبقاء وينبغي ان لا ينعقد عينا لانه حلف  
بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده كافي فتح القدير وأما أيم الله فعناه أيم الله وهو جمع عيني على  
قول الا كثر تخفيف بالحذف حتى صار أيم الله ثم خفت أيضاً ف قيل ل الله لا فعلن كذا فتكون ميماً  
واحدة وبهذا اني سيمويه ان يكون جمعاً لان الجمع لا يبقى على حرف واحد ويقال من الله بضم الميم  
والنون وفتحهما وكسرها وهما وهمة أيم بالقطع وانما وصلت في الوصل تخفيفاً لكثر الاستعمال  
ومذهب سيمويه انها هـ مزة وصل اجتلبت ليكن بها النطق كهمزة ابن وامرئ من الاسماء  
الساكنة الاوائل وانما كان عينا لمحدث البخاري وأيم الله ان كان لحقيقاً بالامارة كافي فتح القدير  
وأشار المصنف الى انه لوقال عيني الله لأفعلن كذا فهو عيني صرح به في المجتبي وأما كونه حالاً بعهد  
الله وميثاقه فلان العهد في الأصل هي المواعدة التي تكون بين اثنين لو توفق أحدهما على الآخر وهو  
الميثاق وقد استعمل في اليمين لقوله تعالى وأوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم الآية فقد جعل العهد في  
القرآن عينا كما ترى والميثاق في معناه وكذا الحلف بالذمة ولذا يسمى الذي معاهداً وأطلقه فشم  
ما اذالم ينو لغلبة الاستعمال للعهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير اليمين  
فسد في وفي الذخيرة لوقال ان فعلت كذا فعلى عيني ان شاء فلان ففعل ذلك الفعل وشاء فلان لزمه كما  
قال وأما كونه حالاً بقوله على نذر ونذر الله فيشترط أن يذكر الحلف عليه لكونها عينا منعقدة  
نحو أن يقول على نذر الله لأفعلن كذا أولاً ففعل كذا حتى اذالم يف بما حلف عليه لزمته كفارة

اذالم يعلقه بشئ وكذا اذا  
قال الله على عيني هكذا  
روى عن أبي يوسف وعن  
أبي حنيفة على عيني لا  
كفارة لها يريد الإيجاب  
فعليه عيني لها كفارة اه  
مافي المجتبي وذكر في  
المحاوي مانصه طم على  
نذر أو على عيني ولم يعلقه  
فعليه كفارة عيني فهـ ذامعني  
صرح ما قاله في الفتح واذا  
كان على عيني من صيغ  
النذر كما قال في الفتح لم  
يظهر فرق بين على نذر  
وعلى عيني فلذا قال في  
الفتح المحق انه مثله فهذا  
تأيد للرواية المروية عن  
أبي حنيفة فافهم (قوله  
الا اذا قصد غير اليمين  
فيدين) رأيت في هامش  
بعض النسخ أقول حق  
العبارة لا يكون عينا كما  
في النهر لما قاله شيخنا ان  
الايمن لا تدخل تحت  
القضاء حتى يكون للديانة  
فيها مدخل تأمل  
وبدليل ما سياتي تحت  
قوله ولو زاد ثوباً لم حيث  
قال اعلم ان الفرق بين  
الديانة والقضاء انما  
يظهر في الطلاق والعتاق

وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله تعالى ليس للعبد فيها حق حتى يرفع الحالف  
الى القاضي اه قلت قد يقال انه يمكن أن يترتب عليها حق عبد كما لو علق طلاقاً أو عتاقاً على حلقه ثم حلف بذلك وقال قصدت  
غير اليمين فلا يصدق قضاء بل يدين

اليمين واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون عينا لان اليمين انما تتحقق لمخالف  
عليه ولكن نلزمه الكفارة فيكون هذا التزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في فتح القدير  
وهذا كله اذا لم ينبو هذا النذر المطابق شيئا من القرب كجمع أو صوم نان كان نوى بقوله على نذر ان  
فعلت كذا فربما مقصودة يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القربة لما ذكره المحاكم بقوله فان  
حلف بالنذر فان نوى شيئا من حج أو عمرة فعليه ما نوى وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين اه  
فيحمل الحديث من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة عين على ما اذا لم تكن له نية وقيد بلفظ النذر  
احترازا عن صيغة النذر كان يقول لله على كذا صلاة ركعتين أو صوم يومين مطلقا عن الشرط أو معلقا  
به كما ساقى الكلام عليه قريبا وقد خلط الزبلي مسألة لفظ النذر بصيغة النذر وبينهما فرق  
تطلع عليه ان شاء الله وفي الولو الجمية وغيره الولو قال لله على ان لا أكل فلانا انها ليست بيمين الا ان ينوى  
لان الصيغة للنذر مع احتمال معنى اليمين اه واما مسألة الحلف بالتعليق بالكفر فلانه لما جعل  
الشرط علما على الكفر فقد اعتد به واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره بجعله عينا كما  
نقول في تحريم المحلال ولا فرق بين أن يعلقه بالكفر أو بالتهود أو بالتصير أو قال هو بربى من الاسلام  
أو من القرآن أو القبلة أو صوم رمضان أو أنا بربى مما في المصحف أو أعبد من دون الله أو أعبد  
الصلب كما في المجتبى والمحيط أو يعقد الزنار على نفسه كما يعقد النصارى كما في الظهيرية ولو قال أنا بربى  
من كل آية في المصحف فهو يمين واحدة ولو رفع كتابا فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم فقال أنا بربى  
مما فيه ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا أنا بربى من حجتى التى حججت ومن الصلاة  
التي صليت فليس بيمين بخلاف قوله أنا بربى من القرآن الذى تعلمته لانه في الاول تبرأ عن الفعل  
الذى فعل لا عن الحجة المشروعة وفى الثانى تبرأ عن القرآن الذى تعلمه والقرآن قرآن وان تعلمه  
فيكون التبرى عنه كفا ولو قال ان فعلت كذا أنا بربى من شهر رمضان فاذا أراد البراءة عن فرضه  
فهو يمين كما اذا قال ان فعلت كذا أنا بربى من الايمان وان أراد البراءة عن أجرها لا يكون عينا  
لانه شئ غيب وان لم يكن له نية لا يكون عينا فى الحكم كذا في المحيط وفى المجتبى لو قال صلاتى وصيامى  
لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين وفى الولو الجمية لو قال ان فعلت كذا فأشهد واعلى بالنصرانية  
فعليه كفارة يمين لانه بمنزلة ان فعلت كذا أنا نصرانى ولو قال ان فعلت كذا أنا بربى من الكتب  
الاربعة فعليه كفارة واحدة لانها يمين واحدة ولو قال أنا بربى من التوراة وبرى من الانجيل  
وبرى من الزبور وبرى من الفرقان فعليه أربع كفارات لانها أربعة ايمان ولو قال أنا بربى من  
الله ورسوله فعليه كفارة واحدة ان حث لانها يمين واحدة ولو قال أنا بربى من الله وبرى من رسوله  
فعليه كفارتان ان حث لانها يمينان اه ثم قال ولو قال ان فعلت كذا أنا بربى من الله ورسوله  
والله ورسوله برياً من فعله أربع كفارات لانها أربعة ايمان اه وينبغي أن يكونا يمينين  
الاولى أنا بربى من الله ورسوله كما تقدم والثانية والله ورسوله برياً من فعله لان لفظ البراءة مذكور  
مرتين الا ان يقال انها في الثانية مذكورة مرتين بسبب التثنية فيكون عليه ثلاث كفارات وأما  
الاربعة فلم يظهر لى وجهها ثم رأيت بعد ذلك المسئلة في الظهيرية مصورة بتكرار لفظ البراءة بقوله  
ان فعل كذا فهو بربى من الله وبرى من رسوله والله ورسوله برياً من فعله فتعين ان يكون ما فى  
الولو الجمية كذلك والمخذف من الكاتب ثم قال فى الظهيرية والاصل فى جنس هذه المسائل انه متى  
تعددت صيغة البراءة تعددت الكفارة واذا انحلت انحلت وصحح فى المجتبى والذخيرة انهما عيمان قال

(قوله فتعين ان يكون ما فى الولو الجمية كذلك والمخذف من الكاتب) أقول الذى وحده فى نسخة الولو الجمية التى عندي مثل ما نقله عنها والظاهر ان النسخ هكذا ويكون ذلك مشيا على القول الآخر قال فى التتارخانية وفى فتاوى سمرقند اذا قال ان فعلت كذا أنا بربى من الله ورسوله والله ورسوله برياً من فعله فعليه أربع كفارات لانها أربع ايمان قيل ما ذكر فى فتاوى أهل سمرقند ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر فى فتاوى أبى الليث انه لا بد أن يقول وبرى من رسوله حتى تعدد اليمين (قوله وصحح فى المجتبى والذخيرة انهما عيمان) عبارة المجتبى ولو قال أنا بربى من الله

ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله ألف مرة ففعل لزمته كفارة واحدة اه وفي الظهيرية أيضا  
ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون عينا ولو قال ان فعلت كذا فهو بريء من المؤمنين  
قالوا يكون عينا لان البراءة من المؤمنين تكون لانكار الايمان اه وينبغي ان الحالف اذا قصد  
نفي المكان عن الله انه لا يكون عينا لانه حينئذ ليس بكفر بل هو الايمان وفي الذخيرة قال هو عين  
ولا يكفر وفيها لو قال ان فعلت كذا فانا بريء من الشفاعة الاصح انه ليس بعين وعلاه في الظهيرية  
بان الشفاعة وان كانت حقًا لكان من أنكرها صار مبتدعا لا كافرا اه وفيها أيضا مثل نجم الدين  
عن قال ان قلت فلانا فهو شر يك الكفار فيما قالوا على الله تعالى مما لا يليق به فكلمه ماذا  
يجب عليه قال كفارة اليمين اه وأشار المصنف الى انه اذا فعل المحلوف عليه لا يكون كافرا لانه  
صار عينا وقيد بكونه علقه على فعل في المستقبل لانه لو قال ذلك لشي قد فعله في الماضي كان قال ان  
كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه قد فعل فهو عين الغموس لا كفارة فيها الا التوبة  
والاستغفار وهل يكفر حتى تكون التوبة اللازمة عليه التوبة من الكفر وتحديد الاسلام قيل  
لا وقيل نعم لانه تحيز معنى لانه لما علقه بأمر كائن فكأنه قال ابتداء هو كافر والصحيح انه ان كان  
عالمًا انه عين اما من عقدة أو غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في  
الغموس أو بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيه لما لا قدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضی  
بالكفر كذا في كثير من الكتب وفي المجتبى والذخيرة والفتاوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر  
والا فلا في المستقبل والماضي جميعا وفي قولهم يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعل كذا وهو يعلم خلافه  
فيه اختلاف المشايخ وعاءتهم على انه يكفر ثم رقم في المجتبى رقبا آخر لو قال الله يعلم اني ما فعلت كذا  
وهو يعلم انه كاذب فقيل لا يكفر وهو راية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر  
(قوله لا بعلمه وغضبه وسخطه ورجته) أي لا يكون اليمين بعلم الله ونحوه لان الحلف بهذه اللفاظ  
غير متعارف والعرف معتبر في الحلف بالصنات ولان العلم يذكر ويراد به المعسوم ويقال اللهم اغفر  
عليك فينا أي معلومك ولان الرجعة يراد بها أثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد بهما  
العقوبة وفي البدائع واما الصفة فصفت الله تعالى مع انها كلها ذاتها على ثلاثة أقسام منها ما لا  
يستعمل في عرف الناس وعاداتهم الا في الصفة نفسها فالحلف بها يكون عينا ومنها ما يستعمل في  
الصفة وفي غيرها استعمالا على السواء والحلف بها يكون عينا أيضا ومنها ما يستعمل في الصفة وفي  
غيرها لكن استعمالها في غير الصفة هو الغالب فالحلف بها لا يكون عينا ومن مشايخنا من قال  
ما تعارفه الناس عينا يكون عينا الا ما ورد الشرع بالانهي عنه وما لم يتعارفوه لا يكون عينا وبيان  
هذه الجملة اذا قال وعزة الله وعظمته وجلاله وكبريائه يكون حالفا وكذا وقدرة الله ما لم ينو المقدور  
وكذا وقوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبهه وارادته وكلامه بخلاف الرجعة والغضب والسخط والعلم  
الا اذا اراد به الصفة واما سلطان الله فقال القدورى ان اراد به القدرة كان حالفا والا فلا ولو قال  
وامانة الله ذكر في الاصل انه يكون عينا خلافا للطحطاوى لانها طاعته ووجه ما في الاصل ان الامانة  
المضافة الى الله تعالى عند القسم يراد بها صفة ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله  
تعالى يراد به الذات ولو قال لا اله الا الله لا أفعل كذا لا يكون عينا الا ان ينوى وكذا قوله سبحانه الله  
والله أكبر لا أفعل كذا لعدم العادة ولم يكون الله وحبروته عين لانه من صفاته تعالى التي لا تستعمل  
الا في الصفة اه ومن الغريب ما في الظهيرية لو قال وقدرة الله لا يكون عينا وان كان الله تعالى

فيمين وكذا بريء من  
الله ورسوله وبري من  
الله وبري من رسوله  
فيمينان ثم رمان فعلت  
كذا فانا بريء من الله  
ورسوله والله ورسوله  
بريمان منه فاربعة  
أيمان قيل والاصح هو  
الاول اه والمراد بالاول  
لا بعلمه وغضبه وسخطه  
ورجته



هو كون برى من الله ورسوله يمين واحد وعبرة الذخيرة فريضة من عبارة ٣١١ التواريخ التي نقلناها (قوله وأمانته)

مخالف لما قدمه قريبا  
عن الاصل من انه يكون  
يمينا خلافا للطحاوى (قوله  
وذ كرى الاختيار الخ)  
قال في النهر - رده في فتح  
القدير بان التعارف  
بعد كون الصفة مشتركة  
في الاستعمال بين صفة  
الله تعالى وصفة غيره  
ولفظ حتى لا يتبادر منه  
ما هو صفة الله بل ما هو  
من حقوقه (قوله وحقا  
أو حقا) قال الرملى يعنى  
بالواو وبلا واو (قوله  
ومضافا ان كان بالباء

والنسي والقرآن  
والكعبة وحق الله وان  
فعلته فعلى غضب الله  
وسخطه أو أنازان أو سارق  
أو شارب خمر أو آكل ربا

فيمين اتفاقا) ضعفه  
في الفتح حيث قال ومن  
الاقوال الضعيفة ما قال  
البلخى ان قوله بحق الله  
يمين لان الناس يحلفون  
به وضعفه لما علمت انه  
مثل وحق الله بالاضافة  
وعلمت المغاربة فيه وانه  
ليس يميناً فكذلك بحق الله  
(قوله ففيه الاختلاف  
السابق) أى المذكور  
أو لعقب عبارة المتن

لا يوصف بضدها لان المراد بالقدرة المذ كورة التقدير عرفا على ما عرف في الزبادات والله عز وجل قد  
يقدر وقد لا يقدر اه وهو مردود لما في الولوجية وغيرها لوقال وقدرة الله كان يمينان استعمال  
القدرة على المقدور به لم يكثر ككثر استعمال العلم على المعلوم حتى لو نوى المقدور لا يكون يميناً اه  
وأشار المصنف الى انه لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنة الله وأمانته انه لا يكون يميناً وفي الخاتمة  
لو قال بصفة الله لا فعل كذا لا يكون يميناً لان من صفاته ما يذ كرى غيره فلا يكون ذكراً الصفة كذا كرى  
الاسم (قوله والنبي والقرآن والكعبة) أى لا يكون حالفاً بها لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير  
الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر والحلف بالقرآن غير متعارف  
مع انه يراد به الحروف والنقوش وفي فتح التقدير ثم لا يخفى ان الحلف بالقرآن الا ان متعارف فيكون  
يميناً كما هو قول الأئمة الثلاثة وتعليل عدم كونه يميناً بأنه غير تعالى لانه مخلوق لانه حروف وغير  
المخلوق هو الكلام النفسى منع بان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا يخفى ان المنزل في الحقيقة  
ليس الا الحروف المنقضية المنعدمة وما ثبت قدمه استحالة عدمه غير انهم أوجبوا ذلك لان العوام اذا  
قبل لهم ان القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام مطلقاً وأما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان يدور مع  
العرف وأما الحلف بجان مريد ومثله الحلف بحياة رأسك وحياة رأس السلطان فذلك ان اعتقد ان  
البر فيه واجب يكفر وفي تسمية الفتاوى قال على الرازى اخاف على من قال بيمينى وحيا تلك انه يكفر  
ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقات انه شرك وعنه ابن مسعود لا ان أحلف بالله كاذبا أحب الى  
من ان أحلف بغير الله صادقا اه قيد بالحلف بهذه الاشياء لان التسرى منها يمين كقوله هو  
برى من النبي ان فعل كذا كما قدمنا تفاسيله وأشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته أو  
حدوده أو شريعته أو ما يحلف به لا يكون يميناً بالاولى كما في الخاتمة (قوله وحق الله) أى لا يكون  
يميناً وهو قول أبى حنيفة وهو قول محمد وأحدى الروايتين عن أبى يوسف وعنه رواية أخرى انه يكون  
يميناً لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كأنه قال والله الحق والحلف به متعارف  
ولهما انه يراد به طاعة الله اذا الطاعات حقوقه فيكون حلفاً بغير الله تعالى وذ كرى الاختيار ان  
الختارانه يكون يميناً اعتباراً بالعرف اه قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يميناً ولو قال  
حقاً لا يكون يميناً لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكأنه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا  
قول البعض والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يميناً كذا في الخاتمة وفي المجتبى وحقا  
أو حقا اختلاف المشايخ والاكثر على انه ليس يميناً والحاصل ان الحق اما ان يكون معروفاً أو منكراً  
أو مضافاً للحق معروفاً سواء كان بالواو أو بالباء يمين اتفاقاً كما في الخاتمة والظهيرية ومنكر يمين على  
الاصح ان نوى ومضافاً ان كان بالباء فيمين اتفاقاً لان الناس يحلفون به وان كان بالواو ففيمه  
الاختلاف السابق والختارانه يمين كما سبق وبهذا علم ان المختارانه يمين في الالفاظ الثلاثة مطلقاً  
وأشار المصنف الى انه لو قال بحق الرسول أو بحق الايمان أو بحق المساجد أو بحق الصوم أو الصلاة لا  
يكون يميناً كذا في الخاتمة وفي المجتبى وحرمة الله نظير قوله وحق الله وفي فتاوى النسي بحرمة شهد الله  
وبحرمة لا اله الا الله ليس يمين (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه أو أنازان أو سارق أو شارب خمر  
أو آكل ربا) أى لا يكون يميناً ما في الاول فلانه دعا على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولا نه غير متعارف

(قوله ولانه غير متعارف) قال في النهر ظاهر كلامهم انه لو تعدوا الحلف به كان يميناً وظاهر ما في الفتح انه لو تعارف الحلف به لا  
يكون يميناً حيث قال ان معنى اليمين ان يتعلق الى آخر ما يأتي

(قوله تحتتمل النسخ والتبديل) أى تحتتمل السقوط أو المحرّف ظاهر وأما السرقة فعند الاضطراب إلى كل مال الغير وكذا إذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا أو الزنا فى دار الحرب كذا فى النهر وأصله من الفتح وقول التبيين لأنه يحتتمل التبديل عقلا فلا يكون كالكفر فى الحرمة يفيد عدم التقييد بتلك الحالات كما هو ظاهر الهداية (قوله لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب الخ) أى أن يعلق شيئا كالكفر يوجب ذلك الشئ امتناع المحالف عن الفعل المحلوف عليه كالدخول مثلا وقوله بسبب متعلق بوجوب أى أن ذلك الشئ المعلق يوجب امتناع المحالف عن الفعل بسبب أن ذلك المعلق يلزم وجوده عند الفعل فإذا قال إن دخلت فهو كافر فإن الكفر يوجب امتناع المحالف ٣١٢ عن الدخول بسبب لزوم وجود الكفر عند الدخول (قوله فإفادان ما يباح للضرورة

لا يكفر مستحله) قال بعض الفضلاء إن أراد بقوله لا يكفر مستحله أنه لا يكفر من اعتقده أنه حلال فى حالة الضرورة فقط فهو صحيح لكنه لا جدوى له لعدم الشك فى حله حينئذ وإن أراد أنه لا يكفر مستحله مطلقا سواء

وحرّوه الباء والواو والتاء اعتقده أنه حلال فى حالة الاضطراب والاختيار فهو وهم باطل أو وقع فيه توهمه أن قول الولوالجية لا محالة قيد فى النفي وهو لا يكون وليس كذلك بل قيد فى المنفى وهو يكون قال فى المحيط ولو قال هو باكل الميتة أن فعل كذا لا يكون يمينًا وكان يجب أن يكون يمينًا لأن استحلال المحرام ككفر فقد علق الكفر بالشرط وتعلق الكفر بالشرط

وأما فى قوله هو زان إلى آخره فلان حرمة هذه الأشياء تحتتمل النسخ والتبديل فلم تكن فى معنى حرمة اسم الله تعالى ولأنه ليس بمتعارف كذا فى الهداية والاولى الاقتصار على أنه ليس بمتعارف لأن كون الحرمة تحتتمل الارتفاع أو لا تحتتمله لا أثر له مع أنه لا حاجة إلى التعليل بعدم التعارف أيضا لأن معنى اليمين أن يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل يصير زانيا أو سارقا لأنه لا يصير كذلك إلا بفعل مستأنف يدخل فى الوجود ووجود هذا الفعل ليس لازما لوجود المحلوف عليه حتى يكون موجبا امتناعه عنه فلا يكون يمينًا بخلاف الكفر فإنه بالرضاه يكفر من غير توقف على عمل آخر واعتقاد الرضا يتحقق بمباشرة الشرط فيوجب عنده الكفر ولو أقول طائفة من العلماء بالكفارة كما فى فتح القدير وفى المجتبى لو قال هو باكل الميتة أن فعل كذا أو يستحل الخمر أو الخنزير فليس يمين أصله أن التعليل بما تسقط حرمة به محال ما كالميتة والخمر والخنزير لا يكون يمينًا وما لا يسقط كلفاظ الكفر فيمين ولو قال جميع ما فعله الجوس أو اليهود فعلى عنقى أن فعلت كذا ففعل لا شئ عليه اه وهو يفيد استحلال الخمر والخنزير ليس بكفر إلا أن يقال إن جزء الشرط هو الاستحلال فى المستقبل بخلاف ما لو قال أن فعلت كذا فانا مستحل للخمر والخنزير وفى الولوالجية وأما فى الاستحلال فلان استحلال الدم لا يكون كفرا لا محالة فإن حالة الضرورة يصير حلالا وكذلك لحم الخنزير اه فإفادان ما يباح للضرورة لا يكفر مستحله وفى الظهريّة لو قال عصيت الله تعالى أن فعلت كذا أو قال عصيت الله فى كل ما افترض على لا يكون يمينًا (قوله وحرّوه الباء والواو والتاء) أى وحرّوف القسم ولو عاد الضمير على اليمين لأنه لا نهام مؤنثة سمعا كما قوله والله وبالله ونالله لأن كل ذلك معهود فى الإيمان وهذا كورفى القرآن قال تعالى فورب السماء والأرض أنه لحق وقال تعالى نالله لقد أرسلنا وقال تعالى بالله أن الشرك ظلم عظيم وفيه احتمال كونه متعلقا بقوله تعالى لا تشرك وقدم الباء قالوا هى الأصل لأنها صلة المحلف والأصل أحلف أو أقسم بالله هى للإصاق تلصق فعل القسم بالمحلف به ثم حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم المقصود ولا صالها دخلت فى المظهر والمضمر نحو بك لا فعلن ثم ثبى بالواو لأنها بدل منها المناسبة المعنوية وهى ما فى الاصاق من الجمع الذى هو معنى الواو وليكونها بدلا انحطت عنها بدرجة قد دخلت على المظهر لا على المضمر ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف

يمين كما لو قال هو يهودى إن دخل الدار قلنا استحلال هذه الأشياء ليس بكفر لا محالة فإن فى حالة الضرورة تصير هذه الأشياء حلالا ولا يكون كفرا وإذا احتمل أن يكون استحلال هذه كفرا كما فى غير حالة الضرورة فيكون يمينًا واحتمل أن لا يكون كفرا كما فى حالة الضرورة فلا يكون يمينًا لا يصير يمينًا بالشك بخلاف قوله هو يهودى أن فعل كذا لأن اليهودى من أنكسر رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنكار رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ككفر على كل حال فالمحصل أن كل شئ هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا تسقط بحال من الأحوال كالكفر وأشباهه واستحلاله معلقا بالشرط يكون يمينًا وكل شئ هو حرام بحيث تسقط حرمة بحال كالميتة والخمر وأشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون يمينًا (قوله لا تقول أحلف بالله

بالله كما تقول أحلف والله) كذا في بعض النسخ وهي مقبولة وفي بعضها لا تقول أحلف والله كما تقول أحلف بالله (قوله لان  
الاضمار يبقى اثره الخ) قال في النهر هذا معزل عن التحقيق لانه كما يكون حال القامع بقاء الاثر يكون ايضا حال القامع النصب بل هو  
الكثير في الاستعمال وذلك شاذوا التزام ذلك الاصطلاح للفقهاء غير لازم اه قال محشي مسكين اقول فيه نظرم من وجهين أما أولا  
فما ذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حال القامع المحذف ايضا يقتضي ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك وأما ثانيا  
فلما نقله السيد المحوى عن المغنى من ان حذف الجار وبقاء عمله شاذ في غير القسم أما في القسم فطرداه ولا يخفى عليك سقوط الوجه  
الاول فان ابداه وجه العدول عن المحذف الى الاضمار ببقاء اثره يوهم انه مع النصب ٢١٣ لا يكون حاله الا ان يقال

ان المراد انه في حالة الجز  
يبقى الاثر فيكون كحالة  
بقاء الحرف والتعبير  
بالحذف لا يفيد ذلك لانه  
يكون منصوبا (قوله  
وينبغي انه اذا نصب) أي  
نصب قوله الله لا فعل  
(قوله وهو اللام والنون)  
قال الرملى أي لا بد منهما  
عند البصريين وقال  
وقد تضرع

بالله كما تقول أحلف والله وأما التاء فبديل عن الواو لانها من حروف الزيادة وقد أبدلت كثيرا منها كما  
في تجاهه وتخمه وتراث فانحطت درجتين فلم تدخل على المظهر الاعلى اسم الله تعالى خاصة وما روى من  
قولهم تربي وترب الكعبة لا يقاس عليه وكذا تحيا نك ولا يجوز اظهار الفعل معها لا تقول أحلف بالله  
ولم يذكر المصنف كغيره أكثر من الثلاثة وذكر في التبيين ان له حروفاً أخرى وهي لام القسم وحرف  
التنبيه وهمزة الاستفهام وقطع ألف الوصل والميم المكسورة والمضمومة في القسم ومن كقوله الله  
وها الله وم الله ومن الله واللام بمعنى التاء ويدخلها معنى التجهيز بما جاءت التاء لغير التجهيز دون  
اللام اه (قوله وقد تضرع) أي حروف القسم فيكون حالها كقوله الله لا فعل كذا لان حذف  
الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه هاتين التينيه ولا همزة الاستفهام  
ولا قطع ألف الوصل لم يجز الحذف الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر مبتدأ  
مضمرة الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما عين الله ولعمري الله كذا في التبيين وانما قال المصنف  
تضرع ولم يقل تحذف للفرق بينهما لان الاضمار يبقى اثره بخلاف المحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون  
في حالة النصب المحرف محذوفاً لانه لم يظهر أثره وفي حالة الجز مضمرة الظهور أثره وهو المحرف في الاسم  
وفي الظهيرية بالله لا فعل كذا وسكن الهاء أو نصبها أو رفعها يكون عينا ولو قال الله لا فعل كذا  
وسكن الهاء أو نصبها لا يكون عينا الا أن يعربها بالجر فيكون عينا وقيل يكون عينا مطلقا ولو قال به  
بكسر اللام لا فعل كذا قالوا لا يكون عينا الا اذا عرب الهاء بالكسر وقصد اليمين اه وينبغي انه  
اذا نصب ان يكون عينا بلا خلاف لان أهل اللغة لم يخلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن  
النصب أكثر كذا ذكره عبد القاهر في مقصده كذا في غاية البيان وبه اندفع ما في المبسوط من ان  
النصب مذهب أهل البصرة والخفض مذهب أهل الكوفة الا أن يكون مراده ان الخلاف في  
الارجحية لا في أصل الجواز فيه قيد باضمار الحروف لانه لا يضر في المقسم عليه حرف التأ كيد وهو  
اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية أن تقول في الاثبات والله لا أفعلن  
كذا والله لقد فعلت كذا مقررنا بكلمة التوكيد وفي النفي تقول والله لا أفعل كذا والله ما فعلت  
كذا حتى لو قال والله أفعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون معنى قوله لا أفعل كذا

الكوفيون والفساري  
يجوز الاقتصار على  
أحدهما ذكره الاسناني  
في الكوكب النوري  
(قوله حتى لو قال والله  
أفعلن كذا اليوم فلم  
يفعل لا تلزمه الكفارة  
الخ) قال الرملى بعد نقله  
نحوه عن الاختيار قال  
شيخ شيخنا الشيخ علي  
المقلسي في شرح السكز

٤٠ - بحر رابع في المنظوم أقول على هذا أكثر ما يقع من العوام لا يكون عينا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها  
لكن ينبغي أن تلزمهم لتعارفهم الحلف بذلك وبثبته ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء أو رفع أو نصب في بالله يكون عينا  
مع ان العرب ما نظفت بغير الجر فلي تأمل وينبغي أن يكون عينا وان خلا من اللام والنون ويدل عليه قوله في الوولو الحجة سبحان الله  
أفعل لا اله الا الله أفعل كذا ليس بيمين الا أن ينويه اه أقول قوله على هذا ما يقع من العوام لا يكون عينا ظاهرا كلامهم جميعا  
انه عين لكن على النفي لا على الاثبات لانهم قالوا فيكون معنى قوله والله أفعل أي لا أفعل هذا ولا دلالة فيما نقله عن الظهيرية  
والولو الحجة لمدها أما الاول فلانه تغيير اعرابي لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر تسكين الهاء ولا رفعها ولا نصبها وقد تقرر ان المعنى  
لا يمنع الانعقاد وأما الثاني فلانه ليس المتنازع فيه اذ المتنازع الاثبات والنفي لانه عين فكلا النقيضين لا يدل على المدعى فتأمل

كما هو مراد المحالف ومعنى قوله فلا كفارة عليهم فيها أي على تقدير ترك ذلك الشيء وما اعترضه الرمى فيه نظر أما الاول فلان ما نحن فيه من جهة اللحن فقد فسره في القاموس بالخطأ وأما الثاني فلان مراده بالاستشهاد بما في الولو الحجة من جهة انه وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن

جعل له عينا مع النية مع انه مثبت وحرف التوكيد مفقود فيه هذا وقال بعض الفضلاء ما يحسنه المقدسي وجبه وقول بعض الناس انه يصادم المنقول يجب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل أن تتغير اللغة وأما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجوده وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاح لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر (قوله قال في فتح

فتحكون كلمة لا مضرة فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاء كيدوه واللام والنون كقوله والله لا أفعلن كذا قال الله تعالى تالله لا كيدن أصنامكم واضمار الكامة في الكلام استعملته العرب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهلها فاما اضمار بعض الكامة في البعض ما استعملته العرب اه (قوله وكفارته تحرير رقبة أو اطعام عشرة مساكين كما في الظهار أو كسوتهم بما يستر عامة البدن) أي وكفارة العين بمعنى القسم أو الحلف لما قدمنا انها مؤنثة والاصل في ذلك قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة وكلمة والتخيير فكان الواجب أحد الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل أحدها يبطل قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض كما أشار اليه في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان أعلى قيمة ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها وهو ما كان أدنى قيمة لان الفرض يسقط بالادنى وهي من الكفر بمعنى السر واصلها الى اليمين اضافة الى الشرط مجاز لان السبب عندنا الحنث كما سيأتي وعبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفقدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه فنوى عن الكفارة لا يجوز وأقاده بقوله كما في الظهار أي التحرير والاطعام هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت أو كافرة ذكرنا كان أو انثى صغيرة كانت أو كبيرة ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المديبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء ويجوز في الاطعام التملك والاباحة وان ملك أعلى نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير لكل مسكين وان أباح غدهم وعشاهم فان كان بخبز البر لا يحتاج الى الادام وان كان بغير خبز البر احتاج اليه على التفاصيل المتقدمة في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة الامام المرحوم لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة مساكين أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام أرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة ولو أدى الى مسكين مدام حنطة ونصف صاع من شعير يجوز اه وخرج السراويل بقوله بما يستر عامة البدن وصححه في الهداية لان لا يسه يسمى عربيا في العرف ولذا قال في الحاشية وحلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها سراويل لم يحنث في عيانه لكن لا يجوز عنه الكسوة بخبره عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قيصا أو جبة أو أزارا أو قباءا بلا يحنث يشوبه عند أبي حنيفة وأبي يوسف والافهوكا لسراويل ولا تخزي العامة الا انه ان أمكن أن يتخذ منها ثوب يخزي مما ذكرنا جاز أما القلنسوة فلا تخزي بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح بدونه قال في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمرأة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم المكتسبي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم أجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الاجل الفقير ككتسيا اه وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز

القدير الخ) يوهم ان مراد صاحب الفتح انه لا يشترط للمرأة الخمار مع الثوب وليس كذلك وانما مراده ان التعليل والمذكور لا يصح على ظاهر الرواية وانه يكتفي في الخمار أن يستتر الرأس وان لم تصح به الصلاة يدل عليه باقي عبارة الفتح حيث قال

والأفلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز قال شمس الأئمة وهذا أشبه بالصواب  
ولو أعطى ثوبا خليقا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة الجحد يد يعني  
أكثر من ثلاثة أشهر جاز اه واعلم انه لا بد من النسبة لصحة التكفير في الأنواع الثلاثة كما صرح به  
في فتح القدير وان مصرفها مصرف الزكاة قال في الخاتمة كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز  
صرف الكفارة اليه فلا يعطى اليه وان علا ولا ولده وان سفل وكذا الصدقة المنسورة ولو أعطى  
كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى  
وهي ليست بمجمل لاداء كفارته فلا يجوز كما لو أعطى اياه وأمه وهما مملوك كان لفقر لا يجوز  
ذلك اه ويرد على الكفاية المذكورة الدفع الى الذمي فانه جائز في الكفارة دون الزكاة وفي الخاتمة  
أيضا لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام اثم استغذوا ثم افتقدوا ثم أعاد عليهم  
مدا مد اذن أي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغذوا صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فطل ما  
أدى كما لو أدى الى مكاتب مد اثم رده في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاهم مد لا يجوز ذلك (قوله وان عجز  
عن أحدها صام ثلاثة أيام متتابعة) أي ان لم يقدر على الاعتاق والاطعام والكسوة كفر بالصوم  
لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام بشرطنا المتتابع عملا بقراءة ابن مسعود متابعات وقراءته  
كروايته وهي مشهورة جاز الزيادة بها على القطعي المطلق وأشار بالجزم الى انه لو كان عنده واحد  
من الأصناف الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه في الخاتمة ولا يجوز التكفير بالصوم  
الا لمن عجز عما سوى الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة أو يملك بدله فوق  
الكفاف والكفاف منزل يسكنه وثوب يلبسه ويستتر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال  
قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج الى الخدم لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على  
الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة ففرض دينه بذلك المال جاز له  
التكفير بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم  
لا يجوز وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب أو دين على رجل وليس في يده  
ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم قال هذا اذا لم يكن المال الغائب عبدا فان كان عبدا يجوز في  
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق اه وفي المجتبى ظاهر المذهب اذا فضل  
عن حاجته قدر ما يكفر به لا يجوز له الصوم اه والاعتبار في الجوز وعدمه وقت الاداء لا وقت  
الحث فلو حث وهو معسر ثم أيسر لا يجوز له الصوم وفي عكسه يجوز بشرط استمرار الجوز الى  
وقت الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم أيسر لا يجوز له الصوم كذا في الخاتمة وقيد  
بالتتابع لانه لو صام الثلاثة متفرقة لا يجوز له ولم يستثن العذر لما في الخلاصة ولو حاضت المرأة في  
الثلاثة استقبلت بخلاف كفارة الفطر وأشار المصنف بالجزم الى ان العبد اذا حث لا يكفر الا بالصوم  
لانه عاجز عن الثلاثة ولو أعتق عنه مولا أو أطم أو كسلا يجزئه وكذا المكاتب والمستعبي ولو صام  
العبد فعتق قبل ان يفرغ غلوه ساعة فأصاب مالا وجب عليه استئصال الكفارة بالمال كذا في فتح  
القدير وفي المجتبى كفر بالصوم وفي ملكه رقبة أو ثياب أو طعام قد نسبه قيل يجزئه عند أي خيفة  
ومحمدوا الصحيح انه لا يجزئه وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بالهبة أجزاء الصوم  
والمعتبر في التكفير حال الاداء لا غير اه وهذا يستثنى من قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من  
الاصل وفي المجتبى أيضا بديل ابن المعسر لايه مالا ليكفر به لا تثبت القسرة به اجماعا (قوله ولا ينفر

وان عجز عن أحدها  
صام ثلاثة أيام متتابعة  
ولا يكفر

والمرأة اذا كانت لايسة  
قيصا سابلأوازارا وخارا  
غطى رأسها وأذنيها دون  
عنقها لاشك في ثبوت اسم  
انها مكتوبة لا عريانة  
ومع هذا لا تصح صلاتها  
فالعبرة بثبوت ذلك الاسم  
صححت الصلاة أولا اه  
(قول المصنف وان عجز  
عن أحدها الخ) قال الرمي  
يعني التحرير والاطعام  
والكسوة جميعا لانه  
بعضها فانه اذا كان قادرا  
على واحد من الثلاث  
لا يصوم فعلى هذا يكون  
أحد دائرا كما أشار اليه  
بقوله الاعتاق والاطعام  
والكسوة فطل اعتراض  
من اعترض عليه والله  
تعالى أعلم



قبل المحدث) أى لا يصح التكفير قبل المحدث في اليمين سواء كان بالمسال أو بالصوم لان الكفارة  
 لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من المحدث غير مغضية اليه بخلاف التكفير  
 بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترده من الفقير لوقوعه صدقة ولم يذكر المصنف  
 مسألة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لأفعل  
 كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط  
 تخال حرف القسم وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه أخذ مشايخ سمرقند  
 وأكثر المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لأفعل كذا ففعل يلزمه كفارتان في قولهم  
 جميعا والفرق على قول أولئك المشايخ ان الواو اذا اتحد ذكره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان  
 تكون واو القسم ولا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان أحدهما للعطف  
 والاخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد بن  
 الاسم الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله والله أو قال والله الرحمن تكون يميناً واحدة اه وفي  
 الولو الجمة اذا أدخل بين اسمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل  
 الصفة والتأكيه تكون يميناً واحدة اه وفي الخلاصة معزى الى الاصل اذا حلف على امر ان  
 لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس أو في مجلس آخر ان لا يفعله أبداً ثم فعله ان نوى يميناً مبتدأ أو التشديد  
 أول يمينه فعليه كفارة يمينين أما اذا نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة وفي التجز يدعن أبي  
 حنيفة اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة والمجلس سواء ولو قال غنيت بالثاني الاول  
 لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة أو عمرة يستقيم وفي الاصل أيضاً ولو قال هو يهودى  
 هو نصرانى ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودى ان فعل كذا هو نصرانى ان فعل كذا  
 فهما يمينان وفي النوازل قال لا تسحر والله لا كلمه يوماً والله لا كلمه شهراً والله لا كلمه سنة ان كلمه  
 بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمه بعد الغد فعليه يمينان وان كلمه بعد الشهر فعليه يمين واحدة  
 وان كلمه بعد سنة فلا شيء عليه اه وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار  
 فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت وقع ثلاث تطلقات  
 (قوله ومن حلف على معصية ينبغي ان يحث) بيان لبعض أحكام اليمين وحاصلها ان المحلوف  
 عليه أنواع فعل معصية أو ترك فرض فالمحدث واجب وهو المراد بقوله ينبغي ان يحث أى يجب  
 عليه المحدث لحديث البخارى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطيع الله  
 فليطعه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وحديث البخارى أيضاً واذا حلفت على يمين فرأيت  
 غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك ثم اليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان حقيقة  
 اليمين جلتان احدهما مقسم به والاخرى مقسم عليه فذكر السك والربا البعض وقيل ذكر اسم  
 المحال وأريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلناه تفويت البرا الى جابر وهو الكفارة  
 ولا جابر للمعصية في ضده وأطلق في المعصية فشمع النفي والاثبات فالاول مثل ان لا يصلى أولاً  
 يكلم أباه فيجب المحدث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان  
 تكون اليمين موقفة بوقت كالיום وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور المحدث باختياره لانه  
 لا يحث الا في آخره من اجراء حياته فيوصى بالكفارة حينئذ اذا هلك المخالف ويكفر عن  
 يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في غاية البيان الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئاً غير أولي منه

قبل المحدث ومن حلف  
 على معصية ينبغي أن  
 يحث

(قوله ولا بد أن تكون  
 اليمين موقفة بوقت الخ)  
 هذا خاص بالثاني أعني  
 الاثبات أما النفي مثل  
 لا يصلى فيتنصروا المحدث  
 قبل موته بان يصلى



كالحلف على ترك وطفر وجهه شهراً ونحوه فالحنث أفضل لان الرفق أئمن ودليله الحديث المتقدم  
وكذا الحلف ليضربن عبده وهو يستأهل ذلك أولئك يكون مدينونه ان لم يوافقه غدا الا ان العفو أفضل  
وكذا تدبير المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا يأكل هذا الخبز أو لا يلبس هذا  
الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين أولى ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على  
ما هو المختار في تأويلها انه البر فيها أمكن كذا في فتح القدير ولم يذكر القسم الرابع وهو أن يكون  
الحلوف عليه يجب فعله قيل اليمين كعقله ليس صلب الظاهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان  
الحلوف عليه ترك معصية فان البر واجب فيثبت وجوبه بان لا مرن الفعل والبر فاصله ان المحلوف  
عليه اما فعل أو ترك وكل منهما على خمسة أوجه لانه اما ان يكون معصية أو واجبا أو هو أولى من  
غيره أو غيره أولى منه أو مستويان وقد علمت أحكام العشرة (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث  
مسلماً) لما قدمنا ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى  
ومع الكفر لا يكون معظماً ولا هو للكفارة أهل ودليله قوله تعالى انهم لا أيمان لهم ما قولهم وأما قوله  
بعده نكثوا أيمانهم فيعني صورة الايمان التي أظهرها والحاصل انه لا بد من التأويل اما في  
لا أيمان لهم كما قال الشافعي ان المراد لا ابقاء لهم بها أو في نكثوا أيمانهم على قول أبي حنيفة ان المراد  
ما هو صورة الايمان دون حقيقتها الشرعية ويرجح الثاني بالغة وهو ان يعلم من كان أهلاً لليمين يكون  
أهلاً للكفارة وليس الكفار أهلاً لها أطلقه فشميل المرتد وأشار المصنف الى ان الكفر يبطل  
اليمين فلو حنث مسلم ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم ثم حنث لا يلزمه شيء بعد الاسلام ولا قبله قالوا  
ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء وأما تحليفه القاضي وقوله عليه السلام تبرئكم يهود  
بخمسين عينا فالمراد كما قلنا صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول لانه يعتقدي نفسه تعظيم  
اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه وهو المراد بقوله لم ومع الكفر لا يكون معظماً  
(قوله ومن حرم ملكه لم يحرم) أي لا يصير حراماً عليه لذاته لانه قلب المشروع وتغييره ولا قدرة  
له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك بالتبديل وغيره ان استباحه كفر أي عامله معاملة  
المباح بان فعل ما حرمه الله فانه يلزمه كفارة اليمين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك  
الايتين فبين الله تعالى ان نبيه عليه السلام حرم شيئاً مما هو حلال وانه فرض له تحلته فغير عن ذلك  
بقوله تحلته أيمانكم فعلم ان تحريم التحلل يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه يحلف  
صريحاً فليس هو في الآية ولا في الحديث الصحيح الى آخر ما في فتح القدير ولو ذكر المصنف بدل  
الملك الشيء بان قال ومن حرم شيئاً ثم فعله كفر لكان أولى ليشمل الاعيان والافعال وملكه  
وملك غيره وما كان حلالاً وما كان حراماً فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام أو معي أو والكلام  
معك حرام كافي المبتغى وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كافي المجتبى ولو قال لقوم  
كلامكم على حرام أيهم كلم حنث وفي مجموع النوازل وكذا كلام فلان وفلان على حرام يحنث بكلام  
أحدهما وكذا كلام أهل بغداد وكذا كل هذا الرغيف على حرام يحنث باكل لقمة بخلاف  
ما لو قال والله لا أكلهم لا يحنث حتى يكلمهم وفي الخلاصة لو قال هذا الرغيف على حرام احنث باكل  
لقمة وفي فتاوى فاضل خان قال مشايخنا الصحيح انه لا يكون حائلاً ان قوله هذا الرغيف على حرام  
بمنزلة قوله والله لا أكل هذا الرغيف ولو قال هكذا لم يحنث باكل البعض اه مع ان حرمه  
العين المراد منها تحريم الفعل فاذا قال هذا الطعام على حرام فالمراد أكله وكذا اذا قال هذا الثوب

ولا كفارة على كافر وان  
حنث مسلماً ومن حرم  
ملكه لم يحرم وان  
استباحه كفر

(قوله وعبر المصنف عن الخ) قال في النهر انت خير بان سمول كلامه لذلك نظرا بينا (قوله وفي الاستحسان بحث) قال في النهر وعلى هذا فيجب ان يبحث ٣١٨ في قوله ان اكل طعاما باكله اه ومثله في الفتح (قوله تقتضي ان الامر موقوف على

النسبة الخ) الضمير في تقتضي راجع الى عبارة الحاكم وفي كونها تقتضي ذلك نظر فان قوله وان لم تكن له نسبة فهو عين يكفرها الخ معناه انه عين على الطعام والشراب كما افاده ما قبله من قوله فان نوى عينا الخ فصار حاصله

كل حل على حرام على الطعام والشراب والفتوى على انه تبين امراته من غيرنية

انه ان نوى اليمين اولم ينو شيئا فهو عين يكفرها ولا تدخل امراته الا ان ينويها فان اكل او شرب حنت وان كان نوى المرأة وقر بها سقط الابلاء لانه حنت وهذا كله مستفاد من عبارة الهداية ايضا نعم في عبارة الحاكم زيادة وهي لو نوى به الطلاق او نوى به الذنب فهو كما نوى وليس في الهداية ما ينافي ذلك فلا مخالفة بين العبارتين الا في زيادة حكم لم تصرح به عبارة الهداية كما لا يخفى على المتأمل (قوله يعني اذا

على حرام فالمراد لبسه الا اذا نوى غيره كما في الخلاصة ولو قال لدرهم في يده هذه الدراهم على حرام ان اشترى بها حنت وان تصدق بها او وهبها لم يحنث بحكم العرف كما في المحيط وغيره ولا خصوصية للدراهم بل لو وهب ما جعله حراما او تصدق به لم يحنث لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع وفي المحيط لو قال مالي على حرام فانفق منه شيئا حنت وكذا مال فلان على حرام فاكل منه او انفق حنت ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به حالفاحتي لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة الا اذا قصده الاخبار عنها وهو لا يدخل تحت عبارة المصنف ايضا ويدخل فيه ايضا ما اذا قال هذه الخمر على حرام فاذا شرب به كفر ففي فتاوى قاضخان من فصل الاكل الصحيح انه اذا قال الخمر على حرام او الخنزير على حرام كان عينا حتى اذا فعله كفر وذكري فصل تحريم الحلال اذا قال هذه الخمر على حرام فيه قولان والفتوى على انه ينوي في ذلك فان اراد به الحبر لا يلزمه الكفارة وان اراد به اليمين تلزمه الكفارة وعند عدم النية لا تلزمه الكفارة اه وعبر المصنف عن المفيدة للعموم ليشتمل الذكر والانثى فلذا قال في المجتبى والخلاصة قالت لزوجهما انت على حرام او قالت حرمك على نفسي فيمين حتى لو طأعته في الجماع او اكرهها لزمته الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فاذا دخل فانه لا يحنث اه وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا حنت عليه وفي المحيط وفي المنتقى اذا قال لغيره كل طعام آكله في منزلك فهو على حرام ففي القياس لا يحنث اذا اكله هكذا روي ابن سماعة عن ابي يوسف وفي الاستحسان يحنث والناس يريدون به هذا ان اكله حرام وفي المحمل ان اكلت عندك طعاما ابداه فهو حرام فأكله لم يحنث اه وفي القنية ان دخلت عليك فسا احدثت بيمينى فحرام فان دخل عليه صار عينا فان اكل شيئا ولو شربة ماء تلزمه كفارة اليمين اه (قوله كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب) والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيحنث اذا اكل او شرب ولا يتناول المرأة الا بالنية فلا يحنث بجماع زوجته لاسقاط اعتبار العموم واذا نواها كان ابلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كقول والمشروب وهذا كله جواب ظاهر الرواية كذا في الهداية مع ان عبارة الحاكم في الكافي اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن نيته فان نوى عينا فهو عين يكفرها ولا تدخل امراته في ذلك الا ان ينوي فان نواها دخلت فان اكل او شرب او قرب امراته حنت وسقط عنه الابلاء وان لم يكن له نية فهو عين يكفرها لا تدخل امراته فيها ولو نوى به الطلاق والقول فيه كالقول في الحرام اى يصح ما نوى وان نوى المكذب فهو كذب اه تقتضي ان الامر موقوف على النية وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية كما لا يخفى (قوله والفتوى على انه تبين امراته من غيرنية) لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم تكن له امرأة ذكر في النهاية معزيا الى النوازل انه يحنث وعليه الكفارة اه يعني اذا اكل او شرب لانصرافه عند

اكل او شرب الخ) مخالف لما ساقى عن الظهري من انه لو لم تكن له امرأة ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط الفتوى عدم على انه لا تبين لان عينه جعل عينا بالله تعالى الخ ولو لم يكن ينبغي تقييدها بما اذا حلف على امر في المستقبل والا فلا يلزمه شيء كما باقى في عبارة الظهريه ايضا وفي البرازية قال وفي المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم تكن له امرأة ان حنت لزمته الكفارة

والنسي على أنه لا يلزمه اهـ قلت والظاهر رجل كلام النسي على ما إذا لم يكن حله على مستقبل فلا يمانى ما قبله وانما حاصله إذا قال كل حل على حرام وسكت أو قال ان كنت فعلت كذا لا مرفعه لا يلزمه شيء إذا لم تكن له امرأة وان قال ان فعلت كذا في المستقبل لزمه كفارة بالحنث هذا كله بناء على تغير العرف من انصرفه الى الطلاق بعدما كان العرف قبله في انصرفه الى الطعام والشراب فساد كره المؤلف في تأويل عبارة النهاية مخالف لكلامهم والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وقال البرزوي في مبسوطه الخ) قال الرمي في حاشيته على المنخ أقول ما بحثه جيد موافق لكلام المتقدمين ويحمل كلام صاحب الهداية وغيره على ما إذا لم يكن الاستعمال مشتركاً فيه وفي غيره أما إذا كان مشتركاً تعين موافقة المتقدمين

٣١٩

لا يقصدون بقولهم أنت محرمة على أحرام على أحرمتك على الأحرمة الوطء المقابل لحله ولذلك أكثرهم يضرب مدة لتحريمها ولا يريد قطعاً إلا تحريم الجماع إلى هذه المدة ولا شك أنه عين موجب للإبلاء تامل فقل من حقق هذه المسئلة على وجهها وانظر إلى قولهم لا نقول لا تشترط النية لكن يجعل نوايا عرفانها هو صريح في اعتبار العرف فان لم يكن العرف كذلك بل كان مشتركاً تعين اعتبار النية وتصديق المخالف كما هو مذهب المتقدمين (قوله وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بآئنة) قال في النهر بعده لكن في الدراية لو كان

عدم الزوجة إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر العبارة وقال البرزوي في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ معمر قندد ولم يتضح لي عرف الناس في هذا لأن من لا امرأة له يخالف به كما يخلف ذو الحليلة ولو كان العرف مستفيضاً في ذلك لما استعمله إلا ذو الحليلة والصحيح ان يقيد الجواب في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقاً ما من غير دلالة فلا احتياط أن يقف الإنسان فيه ولا يخالف المتقدمين واعلم ان مثل هذا النظم يتعارف في ديار نابال المتعارف فيه حرام على كلامك ونحوه كما كل كذا وإبسه دون الصيغة العامة وتعارفوا أيضاً المحرام يلزم في ولا شك في انهم يريدون الطلاق معلقاً فانهم يريدون بعده لا يفعل كذا ولا يفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزم في لا يفعل كذا فانه برادان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم والحاصل ان المتعريف انصرف هذه الالفاظ عربية كانت أو فارسية إلى معنى بلانية التعارف فيه فان لم يتعارف سئل عن نيته وفيما ينصرف بلانية لو قال أردت غيره لا يصدق القاضى وفيما بينه وبين الله تعالى هو مصدق هكذا قال في فتح القدير والمحصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالآكل والشرب فقط ولا يقع عليه طلاق وعلى المفتي به ان لم يكن له امرأة فكذلك وان كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالآكل والشرب وفي الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو قال كل حلال على حرام أو قال حلال الله أو قال حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والفقهاء أبو جعفر وأبو بكر الاسكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطبيقه وان نوى ثلاثاً فثلاث وان قال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقاً عرفاً ولهذا لا يخالف به إلا الرجال فان كان له امرأة واحدة تبين بتطبيقه وان كن ثلاثاً أو أربعاً يقع على كل واحدة واحدة بآئنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثر تبين جميعاً وان لم يكن له امرأة فلا يلزمه شيء لانه جعل عيناً بالطلاق ولو جعلناه عيناً بالله فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم المحلل عين وان كان له امرأة وقت اليمين فانت قبل الشرط أو بانث لا إلى عدة ثم باشر الشرط لا يلزمه الكفارة لان عينه انصرف الى الطلاق وقت وجودها وان لم تكن له امرأة وقت اليمين ثم تزوج امرأة ثم باشر الشرط اختلفوا فيه قال الفقيه أبو جعفر تبين المتزوجة وقال غيره لا تبين وبه أخذ الفقيه أبو الليث وعليه الفتوى لان عينه جعل عيناً بالله تعالى وقت

له امرأتان وقسم الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى كذا وله امرأتان أو أكثر اهـ قال محشي مسلين ظاهر قوله أو أكثر ان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو أربعاً فهو قول مقابل لما في الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر فاني الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحنث خلافاً فهو لم يذ كر ما نقله في النهر عن الدراية اهـ قلت لم يذكره اعتماداً على ما قدمه آخر باب الإبلاء وقدم هناك عن الفتح ان الاشبه ما هنا لان قوله حلال الله أو حلال المسلمين يعم كل زوجة على سبيل الاستغراق

(قوله فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية) كان عليه حذف قوله فتطلق من غير نية لأنه مساو في ذلك لقوله كل حل على حرام على أن المذكور في المتن في باب الإيلاء هكذا أنت على حرام إيلاء أن نوى التحريم أولم ينوشياً وظهار أن نواه وكذب أن نوى الكذب وبأنه أن نوى الطلاق وثلاث أن نوى وفي الفتوى إذا قل لا مراة أنت على حرام والحرام عند طلاق ولكن لم ينوطا فوقع الطلاق اه وحاصله أن قوله أنت على حرام يخص المرأة ولا يدخل فيه الطعام والشراب بخلاف العام (قوله فعليه الوفاء بما سمي) قال الرملي هذا صريح في تعينه وعدم جواز البذل هذا مع تصريحهم بعدم تعين الدرهم ولا شك أن الدينار كذلك وكذلك الفلوس النافقة لعدم التفاوت وسيأتي قريباً أنه يلزمه الوفاء بالأصل لا بكل وصف تأمل (قوله وفي رواية النوادر وهو مخير فيهما) ظاهر سياق كلام المؤلف أن ضميرهما عائداً على المنذور المتجز والمعلق مطلقاً وبذلك يظهر قوله أن هذا التفصيل أي الذي صححه في الهداية لا أصل له في الرواية ويحتمل أن يعود الضمير على قسمي المعلق أعني المعلق بشرط يريد كونه أولاً يريد كما جله عليه في النهرو على كل فهو ٣٢٠ مخالف لما في الفتح فإنه بعدما ذكر القول الأول والقول الثاني الذي صححه في الهداية قال

والأول وهو لزوم الوفاء به عينا هو المذكور في ظاهر الرواية والتحخير عن أبي حنيفة في النوادر وكذا ذكر في العناية فإنه بعد ما ذكر رجوع أبي حنيفة إلى التحخير فيما لا يريد

ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد وفي به

كونه وأنه قول محمد قال وهذا مروى عن أبي حنيفة في النوادر وفي النهرو بعد سوجه كلام الخلاصة قال في البحر فتحصل أن الفتوى على التحخير مطلقاً وأقول وضع المسئلة في الخلاصة

وجودها فلا يكون طلاقاً بعد ذلك اه وقيد بصيغة العموم لأنه لو قال لزوجة أنت على حرام فقد قدم في باب الإيلاء أنه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية (قوله ومن نذر نذراً مطلقاً أو معلقاً بشرط ووجد وفي به) أي وفي المنذور لقوله عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بما سمي وهو باطلا فقه يشمل المتجز والمعلق ولأن المعلق بالشروط كالمتجز عنده أطلقه فشمع ما إذا علقه بشرط يريد كونه أولاً وعن أبي حنيفة أنه رجوع عنه فقال إن فعلت كذا فعلى حجة أو صوم سنة أو صدقة ما أمسكه أجزأه عن ذلك كفارة عين وهو قول محمد ويخرج عن العهدة بالوفاء بما سمي أيضاً إذا كان شرطاً لا يريد كونه لأن فيه معنى اليمين وهو المنع وهو بظاهره نذر في تحيير وعمل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا كان شرطاً يريد كونه هو الصحيح وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد كما في الظهيرية وقال الولوالجي مشايخ بلخ وبخاري يفتون بهذا وهو اختيار شمس الأئمة وأكثره البلوى في هذا الزمان وظاهر الرواية كافي المختصر للحديث المتقدم ووجه الصحيح حديث مسلم كفارة النذر كفارة اليمين وهو يقتضي السقوط بالكفارة مطلقاً فتعارض فيحمل مقتضى الإيفاء بعينه على المتجز والمعلق بشرط يريد كونه وحديث مسلم على المعلق بشرط لا يريد كونه لأنه إذا علقه بشرط لا يريد يعلم منه أنه لم يرد كونه المنذور حيث جعله مانعاً من فعل ذلك الشرط مثل دخول الدار وكلام زيد لأن تعليقه حينئذ لم يمنع نفسه عنه بخلاف الشرط الذي يريد كونه إذا وجد الشرط فإنه في معنى المتجز ابتداء فيندرج في حكمه وهو وجوب الإيفاء ثم اعلم أن هذا التفصيل وإن كان قول الحق فليس له أصل في الرواية لأن المذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمنذور عينا متجزاً كان أو معلقاً وفي رواية النوادر وهو مخير فيهما بين الوفاء وبين كفارة

في التعليق بالشروط الذي لا يراد كونه فالطلاق ممنوع أعني سواء أريد كونه أولاً والله تعالى الموفق اه كلام النهرو به ظهر أن قوله أن هذا التفصيل ليس له أصل في الرواية غير مسلم وقوله ولذا أعترض في العناية على تصحيح الهداية أي حيث قال وفيه نظر لأنه أن أراد حصر الصحة فيه من حيث الرواية فليس يصحح لأنه غير ظاهر الرواية وإن أراد من حيث الدراية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث جل أحدهما على المرسل والأخر على المعلق من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد كونه وأجاب الشرنبلالي منتصر المسألة في الهداية بأن حصر الصحة من حيث رجوع الإمام إليه لأنه رجوع إليه قبل موته بسبعة أيام فصار هو الصحيح لأن الرجوع عنه لا يقاوم الرجوع إليه في الصحة لأن الذي استقر أمر المجتهد ورأيه عليه صار هو المذهب للإمام فيصير المسطر عنه في ظاهر الرواية كالمنسوخ بما بعده ولا يكون ما أراده إلا كل إذا تقابل ظاهر الرواية والنوادر وتعارضاه من غير رجوع عن إحدى الروايتين أمامه كما بينا فلا ولهذا أفتى بما في النوادر اسمعيل الزاهد ومشايخ بلخ وبعض مشايخ بخاري واختاره شمس الأئمة والقاضي المروزي وقال في البرازية وعليه الفتوى وقال في الفيض

والمفتي به ما رويناه عن أبي حنيفة من رجوعه وكذا اختاره الصدر الشهيد وفي الخلاصة واختاره السرخسي والصدر الشهيد وبه  
 يفتي وقد جعله متنافي في جمع البحرين وصححه وكذا صححه الزيلعي وتمامه في رسالته المسماة بتحفة التحرير وبين فيها أيضاً ما رجع  
 إليه الإمام هو التخيير في صورة التعليق بما لا يبراد كونه وان قول الهداية وهذا إذا كان شرطاً لا يريد كونه وكذا قول ابن الهمام  
 واختار المصنف والمحققون أن المراد بالشرط الشرط الذي لا يريد كونه ليس معناه أن ما رجع إليه الإمام شامل لذلك وللشرط الذي  
 يريد كونه وأنه في الهداية اختار تخصيصه بما لا يريد كونه لأن كلام الإمام خاص بالثاني كما اقتضاه التمثيل بقوله أن فعلت كذا  
 فعلى جهة أو صوم سنة الخ لئلا كان ظاهر قول حاكمي الرجوع شمول المندوب بقوله أخبرني الوليد بن أبان أن الإمام رجع قبل  
 موته بسبعة أيام وقال يتخير بين صاحب الهداية ومن وافقه حكم النوع الذي رجع عنه الإمام لثلاثين فهم أحد شمول الرجوع  
 فيجزي التخيير عموماً في كل مندوب اه وبه ظهر أنه ليس في المسئلة سوى القولين ٣٢١ ظاهر الرواية والقول بالتفصيل في  
 التعليق (قوله لما قدمناه)

قال الرمي قدمه في كتاب  
 الصلاة في شرح قوله ولزم  
 النفل بالشروع (قوله وان  
 يكون ذلك الواجب عبادة  
 مقصودة) ظاهرة بل صريحة  
 أن المشروط كونه عبادة  
 مقصودة هو الواجب  
 الذي من جنس المندوب  
 لا المندوب نفسه وهو  
 مخالف لما في الفتح حيث  
 قال مما هو طاعة مقصودة  
 لنفسها ومن جنسها  
 واجب اه وهذا هو  
 الذي ذكره المؤلف في باب  
 الوتر والنوافل وقال  
 فيحرم عليه الوفاء بنذر  
 معصية ولا يلزمه بنذر  
 مباح من أكل وشرب  
 ونس وجاع وطلاق

اليمين قال في الخلاصة وبه يفتي فتحصل أن الفتوى على التخيير مطلقة ولذا اعترض في العناية على  
 تصحيح الهداية اه وأراد بقوله وفي أنه يلزمه الوفاء بأصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه  
 لما قدمناه أنه لو عين درهماً أو فقيراً أو مكاناً للصدق أو للصلاة فإن التعيين ليس بلازم وقد مننا  
 تفاريح النذر في الصلاة وفي آخر الصوم وإن شرائطه أربعة أن لا يكون معصية لذاته فخرج  
 النذر بصوم يوم النحر لصحة النذر به لأنه لا يبره أن يكون من جنسه واجب وأن يكون ذلك  
 الواجب عبادة مقصودة وأن لا يكون واجباً عليه قبل النذر فلو نذر حجة الإسلام لم يلزمه شيء غيرها  
 وبه عرف أن إطلاق المصنف في محل التقييد في الخلاصة لو التزم بالنذر أكثر مما عليه لزمه  
 ما عليه هو المختار كما إذا قال إن فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك إلا مائة  
 لا يلزمه إلا المائة لأنه فيما لم يملك لم يوجب في الملك ولا مضافاً إليه سببه فلم يصح كقوله مالي في  
 المساكين صدقة ولا مال له لا يصح فكذا اه هذا كذا في الوالوجية وفي الخلاصة أيضاً لو قال لله على أن  
 أهدي هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هدين ولو نوى اليمين كان يميناً اه  
 فعلى هذا لا بد أن يراعى شرط خامس وهو أن لا يكون ما التزمه ملكاً للغير إلا أن يقال إن النذر به  
 معصية لكن ليس معصية لذاته وإنما هو محقق الغير وفي الخلاصة لو قال لله على إطعام المساكين فهو  
 على عشرة عند أبي حنيفة لله على إطعام مسكين يلزمه نصف صاع من خنطة استحسننا ولو قال إن  
 فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة لكل مسكين درهم واحد ففعل وتصديق بالكل على مسكين  
 واحد جاز ولو قال لله على أن أعطي هذه الرقبة وهو يملكها فعليه أن يفي بذلك ولو لم يفي بأثم ولو كان  
 لا يجبره القاضي وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض أن برئت من مرضي هذا بعت شاة أو على  
 شاة أذبحها فبرئ لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وتصديق بعهها لزمه ولو قال لله على أن أذبح

٤١ بجر - رابع ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كذا في الوضوء لكل صلاة ثم قال قال في البدائع  
 ومن شروطه أن يكون قرية مقصودة فلا يصح النذر بعبادة المريض وتشجيع الجنائز والوضوء والغتسال ودخول المسجد  
 ومس المصحف والأذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وإن كانت قرباً لانتهاج غير مقصودة اه فهذا صريح في أن الشرط  
 كون المندوب نفسه عبادة مقصودة لا ما كان من جنسه وبذلك عليه أنهم صححوا النذر بالوقوف لأن من جنسه واجباً وهو وقف مسجد  
 للمسلمين وقد علمت أن بناء المسجد غير مقصود (قوله بخلاف قوله لا هدين) قال في النهر والفرق بين التأكيد وعدمه مما لا أثر له  
 يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل تلزمه قيمتها أو يتوقف الحال إلى ملكها محل تردد (قوله لا يلزمه شيء) أقول في النزائية  
 أن عوفيت صحت كذا لم يجب ما لم ينع لله على وفي الاستحسان يجب وإن لم يكن تعليقاً لا يجب قياساً واستحساناً كما إذا قال أنا حج  
 فلا شيء عليه ولو قال إن فعلت كذا فأنأ حج ففعل يجب عليه الحج إن سلم ولدى أصوم ما عثمت فهذا وعداه فيحتمل أن يكون ما هنا  
 مبنياً على القياس أو على أنه وعد لعدم الغاء الرابطة في قوله على شاة أذبحها تأمل

(قوله وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض الخ) تبعه في ذلك تلميذه في المنع وقواه بنص الدرر على الافتراض وقال بعض المتأخرين أقول ان ما في مجموع التوازل لا يعين اشتراط الافتراض بل انما لم يلزمه لان ما صدر منه بهذه الصيغة ليس نذرا حتى لو تلفظ بصيغة النذر في الذبح لزمه ان ٣٢٢ كان من جنسه واجب لا فرض ويدل عليه ما في الهندية عن فتاوى قاضي خان رجل

قال ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة فبرئ لا يلزمه شيء الا ان يقول ان برئت فقله على أن أذبح شاة اه فافاد انه اذا صرح بنذر الذبح لزمه وهذا يدل على ان المراد بالوجوب حقيقة المصطلح عليها عندهم وأما قول صاحب الدرر ان نذورا اذا كان له أصل في الفروض لزم الناذر فيراد به ما يجب الواجب بان يراى بالفرض في كلامه اللازم وبه يندفع التنافي الواقع ولو وصل بخلفه ان شاء الله بر

في عباراتهم اه قالت ويؤيده ما في آخر أخصية الدر المختار حيث قال ما نسبه نذر عشر أخصيات لزمه ثنتان لمجيء امرهما خاتية والاصح وجوب النكل لا يجابه ما لله من جنسه ايجاب شرح وهابية قالت ومفاده لزوم النذر بمات من جنسه واجب اعتقادي أو اصطلاحى قاله المصنف فليحفظ اه (قوله أو ان

جزورا أو تصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياء جاز اه وهو يدل على ان مرادهم بالواجب الفرض من قولهم وان يكون من جنسه واجب لان الأخصية واجبة وهو الذبح لا التصديق مع انه صريح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالتصدق بلحمه وقدمنا في باب الاعتكاف ما يجب فيه التتابع من المنذور وكذا في أول كتاب الصوم وفي الوولو الحجة لوقال الله على ان أتصدق بمائة درهم فأخذنا انسان ففعل فلم يتم الكلام وهو يريد ان يقول ان فعلت كذا والاحتياط ان يتصدق بغيره بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان ثمة اذا وصل الشرط بعدم رفع يده عن فقه لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور فيكاف لعدمه ما أمكن وقد أمكن بجعل هذا الانقطاع غير فاصل كما لو حصل الانقطاع بالعطاس اما الصدقة عبادة فلا يكاف لعدمها ولو قال ان دخلت الدار فقله على ان أتصدق مثلاً فدخل لا يلزمه شيء لان المثل بمنزلة التشبيه وليس في التشبيه ايجاب فلا يجب الا ان يريده الايجاب ولو قال ان فعلت كذا فقله على ان أكن الميت أو ان أضحى لا يكون يمينا لان تكفين الميت ليس بقربة مقصودة وأما التخية فلان التخية واجبة عليه ولو قال لله على ثلاثون حجة كان عليه بقدر عمره اه وأشار بقوله وفي به الى انه معين مسمى فلو لم يكن مسمى كقوله ان فعلت كذا فقله على نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها نحو الحج والعمرة فعليه ما نوى لانه يحتمل لفظه فعل ما نوى كالمنطوق به وان لم يكن له نية فعليه كفارة اليمين وكذا ان قال ان كلمت أبي فعلى نذرا وان صليت الظهر فان نوى معيناً لزمه والا كفر وفي الوولو الحجة واذا حلف بالنذر وهو ينوى صياما ولم ينو عدداه لوما فعله صيام ثلاثة أيام اذا حنث لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى من الصيام وأدى ذلك ثلاثة أيام وفي كفارة اليمين وان نوى صدقة ولم ينو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع لما ذكرنا اه وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على الأغنياء ينبغي ان لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى أبناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غائب فقله على ان أضيف هؤلاء الاقوام وهم أغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح ولو قال لله على ان أصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فقله على كذا فذهبت ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شيء اه (قوله ولو وصل بخلفه ان شاء الله تعالى بر) لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين وقال ان شاء الله تعالى فقد بر في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه أصلا لعدم الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند أبي حنيفة ومحمد درجة الله تعالى عليهما ان التعليق بالمشيئة ابطال ولذا قال في التبيين وأراد بقوله بر عدم الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالمبر فاطلق عليه اه وقد قدمنا فائدة الاختلاف في آخر باب التعليق من كتاب الطلاق وأشار المصنف

أضحى) أقول الظاهر ان المراد اذا نوى الأخصية الواجبة عليه وكان في أيام النحر لما في أخصية البدائع لو نذر أن يضي شاة وذلك في أيام النحر وهو موثر فعليه أن يضي شاتين عندنا شاة للنذر وشاة بايجاب الشرع ابتداء الا اذا عني به الاخبار عن الواجب عليه فلا يلزمه الا واحدة ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان بخلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا لا وجوب



قبل الوقت اه نامل **باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك** ٢٢٢ (قوله وفي الحماوى المحصرى

والمعتبر في الايمان الالفاظ

دون الاغراض) هذا

مخالف لما حققه في

الفتح ووفق بينهما في

الشرنبلالية بقوله ولعله

قضاء وما قاله الكمال

ديانة فلا يخالفه اه

وسأنى قريباً توفيق آخر

وهو ان جملة على الالفاظ

هو القياس وجملة على

الاغراض استحسان

(قوله وغدى برغيف لم

يبحث) بقى من عبارة

مختصر الجامع بقية وهى

قوله وغدى برغيف

**باب اليمين في الدخول**

**والخروج والسكنى**

**والالتيان وغير ذلك**

مشتري بالف لم يبحث

كذا تسعة ودينار أو ثوب

وبالعرف يخص ولا يزداد

حتى خص الرأس بما

يُدس ولم يرد المالك في

تعليق طلاق الاجنبية

بالدخول انتهت عبارة

الجامع وقد أوضح هذا

المقام الامام الفارسي في

شرح المسمى تحفة

الحريص شرح التلخيص

فند كره ملخصاً وهو انه

لو حلف المشتري لا يشتريه

بعشرة فاشتراه باحد عشر

رحمة الله تعالى عليه الى ان النذر كذلك أيضاً اذا وصله بالمشيئة لم يلزمه شئ وظاهر كلامهم ان كل شئ  
تعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به مبطله له عبادة أو معاملة بخلاف المتعلق بالقلب كالنية كما قلناه  
في الصوم والله تعالى أعلم

### **باب اليمين في الدخول والخروج والسكنى والالتيان وغير ذلك**

شروع في بيان الافعال التي يخلف علمها ولا سبيل الى حصرها لكثرة تعلقها باختيار القاعـل  
فند ذكر القدر الذي ذكره أصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان أفعال حسية وأه ورشريعة وبدأ  
بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حالة المحلول في مكان ألزم للجسم من أكله وشربه وقذف كالمصنف  
رحمة الله تعالى في هذا الباب من الافعال خمسة الدخول والخروج والسكنى والالتيان والركوب  
والاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على  
الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقاً كما عن أحمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام  
العرفي أعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من أهل  
اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فوجب صرف الالفاظ المتكلم الى ما عهدانه المراد بها من  
المتشايخ من جرى على هذا الاطلاق فحكم بالفرع الذي ذكره صاحب الذخيرة والمرعينا في وهو ما اذا  
حلف لا يهدم بيتاً فهدم بيت العنكبوت انه يبحث بانه خطأ ومنهم من قيد حمل الكلام على  
العرف بما اذا لم يمكن العمل بحقيقته ولا يخفى ان هذا يصير المعتبر الحقيقة اللغوية الا ما كان من  
الالفاظ ليس له وضع لغوي بل أحدثه أهل العرف وان ماله وضع لغوي ووضع عرفي يعتبر بمعناه  
اللغوي وان تكلم به متكلم من أهل العرف وهذا يهدم قاعدة حمل الايمان على العرف فانه لم يصير  
المعتبر الا اللغة الا ما تعذر وهذا بعيد اذ لا شك ان المتكلم لا يتكلم الا بالعرف الذي به الخطاب  
سواء كان عرف اللغة ان كان من أهل اللغة أو غيرها ان كان من غيرها ثم ما وقع استعماله مشتركين  
أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف وأما الفرع المذكور فالوجه فيه انه ان كان نواه  
في عموم بيتاً حنث وان لم يخطئه وجب ان لا يبحث لانصرف الكلام الى المتعارف عند اطلاق لفظ  
بيت وظاهر ان مرادنا بانصرف الكلام الى العرف انه اذا لم يكن له نية كان موجب الكلام ما هو  
معنى عرفياً له وان كان له نية شئ واللفظ يحتمله انعقاد اليمين باعتباره كذا في فتح القدير وفي الحماوى  
المحصرى والمعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض وفي الظهيرية من الفصل الثالث من الهبة رجل  
اغتاظ على غيره فقال ان اشتريت لك بفلس شيئاً فامرأتك طالق فاشترى له بدرهم شيئاً لم يبحث في عيـنه  
فدل على ان العبرة بعموم اللفظ اه وذكر الامام الخلاطى في مختصر الجامع فروعاً مبنية على ذلك  
فقال باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشرة ولو حلف البائع لم يبحث به  
لان مراد المشتري المطلقة ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى أو باع تسعة لم يبحث لان المشتري  
مستنقص والبائع وان كان مستتر يد الكن لا يبحث بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب أولاً  
يضر به سوطاً ولا يشتري بفلس أو ليفسدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعصا واشترى  
بدينار وغدى برغيف لم يبحث اه وفي التنبير للامام المسعودى شارحه والحاصل انه اذا كان

حنث لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل داراً  
أخرى ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر لم يبحث للحصول شرطه لانه لا غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد لان

البيع بال عشرة نوعان بيع عشرة مفردة وبيع عشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري المفظ مطابق لادلالة قيسه على تعيين أحد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة أما البائع فمراده البيع عشرة مفردة بدلالة الحال اذ غرضه الزيادة عليها ولم يوجد شرط حنثه وهو البيع عشرة مفردة فلا يحنث وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه ولو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة لم يحنث واحد منهما أما المشتري فلانه مستنقص فكان شرط برة الشراء بانقص من عشرة وقد وجد وأما البائع فانه وان كان مستزيد للثمان على العشرة الا انه لا يحنث بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع عشرة فلا يحنث وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البرصورة وهو تحصيل ما هو شرط الحنث صورة وللحالف في الاقدام على اليمين غرض فاذا وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة وفات غرضه به فقد فاق شرط البر من كل وجه فيحنث أما اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوت الغرض أو بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث فصارت كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح أو لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا أو لا يشتري لامرأته شيئا بفلس فاشترى شيئا بدينار أو ليغدين فلانا اليوم ٣٢٤ بالف درهم فغدا به برغيف مشتري بالف لم يحنث في الكل وان كان غرضه في الاولى

القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام العبد وفي الثالثة ايداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة

الرابعة كون ما عهده به كثير القيمة وكذا لو اشترى المشتري أو باعه البائع بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يحنث أما المشتري فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع وهو وان كان

في اليمين ملفوظ به يجوز تعيين أحد محتمليه بالغرض وأما الزيادة على الملفوظ فلا يجوز بالغرض ففي مسألة لا يبيعه عشرة فباعه بتسعة انما لا يحنث البائع وان كان غرضه المنع عن النقصان لان المناقص عن العشرة ليس في لفظه ولا يحتمله لفظه فلا يترتب عليه اه وفي الخلاصة من الجنس الخامس من اليمين في الشراء ولو ان البائع هو الذي حلف فقال عبده حر ان بعته هذا منك بعشرة فباعه بعشرة دراهم ودينار أو باع عشرة دراهم لم يحنث ولو باعه بتسعة لا يحنث أيضا هذا جواب القياس وفي الاستحسان على عكس هذا فان العرف بين الناس ان من حلف لا يبيع عشرة ان لا يبيعه الا باكثر من عشرة فاذا باعه بتسعة يحنث استحسانا اه فالحاصل ان بناء الحكم على الالفاظ هو القياس والاستحسان بناءه على الاغراض وسيأتي انه هل يعتبر في العرف عند الخطاب أو العمل (قوله حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول البيت والمسجد والبيعة والكنيسة والذهليز والظلة والصفة) لما قدمنا ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما أعد للبيوت وهذه البقاع ما بنيت لها وأراد بالبيت الكعبة ولو عبر بها لكان أظهر والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والذهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كقافي الصحاح والظلة الساباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع أطرافها على جدار الباب وأطرافها الاخرى على جدار الحمار المقابل له وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه وأطلق المصنف في الذهليز والصفة وهو مقيّد بما اذا لم يصلحها

مستنقصا للثمان عن العشرة لان ذلك غرض والغرض يبر ولا يحنث لما قلنا وأما البائع فلعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع عشرة مع تحقق شرط برة وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة علمه أو بالغرض يتحقق البردون الحنث لما قلنا وقوله وبالعرف يخص ولا يرد جواب عن سؤال وهو ان غرض المشتري من اليمين عرفا النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار أو بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب الحنث وكذا البائع بتسعة مفردة وجب أن يحنث لان المنع عن إزالة ملكه بعشرة منع عن إزالته بتسعة مفردة عرفا والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت باللفظ والذي تلفظه المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار أو ثوب اذ الدرهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لانه لا تجوز الزيادة به على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره ولهذا لو حلف لا يشتريه بدرهم فاشترى بدينار لم يحنث والجواب عن الثاني ان الملفوظ هو العشرة وطالب الزيادة عليها ليس في لفظ البائع وليس محتمل لفظه اذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة ليعين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة لان العشرة في جانب المشتري

للبيتوتة ما اذا كان الدهليز كبيراً بحيث يبيت فيه فانه يحنت بدخوله لان مثله يعتاد بيتوته  
للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنت والحاصل  
ان كل موضع اذا أغلق الباب صار دخلاً لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة تصح للمبيت من سقف  
يحنت بدخوله وعلى هذا يحنت بالصفة سواء كان لها أربع حواط كما هي صفاف الكوفة أو ثلاثة  
على ما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفاً كما هي صفاف ديارنا لانه يبيت فيه غاية الامران مفحه  
واسع وسيأتي ان السقف ليس شرطاً في معنى البيت فيحنت وان لم يكن الدهليز مسقفاً كذا في فتح  
القدير (قوله وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار يحنت وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام)  
أي في حلفه لا يدخل داراً لا يحنت بدخولها خربة وفيما اذا حلف لا يدخل هذه الدار فانه يحنت  
بدخولها خربة وان بنيت داراً أخرى بعد الانهدام لان الدار اسم للعروة عند العرب والعجم يقال  
دار عامرة ودار عامرة أي خراب وقد شهدت أشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف  
في الحاضر لغو والاسم باق بعد الانهدام وفي الغائب تعتبر وأراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها  
بناء أصلاً فاما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنت في المنكر لا  
ان يكون له نسبة كذا في فتح القدير والاصل ان الوصف في المعين لغو وان لم يكن داعياً الى اليمين  
وحاملاً عليها وان كان حاملاً عليها تقيدت به كمن حلف ان لا يأكل هذا البسرفا كاه رطباً لم يحنت  
الا اذا كانت الصفة مهمجة شرعاً فيحنت لا يتقيد بها وان كانت حاملة كمن حلف لا يكلم هذا  
الصبي لا يتقيد بصباه كما سيأتي قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكورة فاشترى داراً خربة نفذ  
على الموكل لتعرفها من وجه باعتبار بيان الثمن والمخلة والالم تصح الوكالة للجهالة المتفاحشة  
وهي في اليمين منكورة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد  
فهدم فصار محرماً ثم دخله فانه يحنت وهو مروي عن أبي يوسف قال هو مسجد وان لم يكن مبنياً وهذا  
لان المسجد عبارة عن موضع السجود وذلك موجود في الحرب ولهذا قال أبو يوسف ان المسجد  
اذا خرب واستغنى الناس عنه انه يبقى مسجد الى يوم القيامة كذا في البدائع وقول أبي يوسف يبقى  
المسجد بعد خرابه هو المفتي به كما صرح به في الحاوي القدسي من كتاب الوقف (قوله وان جعلت  
بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا كهذا البيت فهدم أو بنى آخر) بيان لثلاث مسائل الاولى لو  
حلف لا يدخل هذه الدار فخربت فجعلت بستاناً أو مسجداً أو جاماً أو بيتاً لا يحنت بدخوله فيه لانها  
لم تبقى داراً لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء وأجعلت نهراً فدخله قيد بالاشارة مع  
التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه وانه يحنت بدخولها على أي صفة كانت داراً  
أو مسجداً أو جاماً أو بستاناً لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كذا في الذخيرة  
وأشار الى انه لو دخله بعدما انهدم المبنى ثانياً من الحمام ومعه فانه لا يحنت أيضاً لانه لا يعود الى اسم  
الدارية بالتشديد والى انه لو بنى داراً بعدما انهدم ما بنى ثانياً من الحمام وغيره فانه لا يحنت أيضاً  
لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها الثانية لو حلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد  
ما انهدم فانه لا يحنت لزوال اسم البيت فانه لا يبيت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف يحنت  
لانه يبيت فيه والسقف وصف فيه كما في الهداية لان البيت الصفي ليس له سقف وأشار المصنف  
الى انه لو كان البيت منكراً فانه لا يحنت بالاولى والحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون  
منكراً أو معرفاً فاذا دخله وهو محرراً لا يحنت لزوال الاسم بزوال البناء وأما الدار ففرق فيه بين المنكرة

وفي دار بدخولها خربة  
وفي هذه الدار يحنت وان  
بنيت داراً أخرى بعد  
الانهدام وان جعلت  
بستاناً أو مسجداً أو جاماً  
أو بيتاً لا كهذا البيت  
فهدم أو بنى آخر

(قوله وان كان حاملاً  
عليها تقيدت) كذا  
تتقيد اذا ذكرت على وجه  
الشرط كما يأتي في شرح  
قوله ودوام الركوب  
واللبس (قول المصنف  
وان جعلت بستاناً الخ)  
قال الرملي قدس سرته عما  
اذا حلف لا يدخل هذه  
الدار فحسنت ووقع في  
قسمة الخالف منها بيت  
يفعل له استطراق من  
غيرها هل يحنت بدخوله  
فاجبت لا يحنت لعدم  
دخوله الدار والحالة هذه  
والله تعالى أعلم اه  
قلت لينظر هذا مع ما  
سيأتي قبيل قوله لا يخرج  
فاخرج محمولا ولو حلف لا  
يساكن فلان في دار وسمى  
داراً بهيها فتقاسمها  
وضرب كل واحد  
بينهما حائطاً وفتح كل  
واحد منهما لنفسه باباً ثم  
ساكن الخالف في طائفة

والمعينة كما قدمناه وفي البدائع لو انهدم السقف وحيطانه قائمة فدخله بحث في العين ولا بحث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر نحو وفي الغائب معتبرة اه الثالثة لو حلف لا يدخل هذا البيت فهدم وبني آخر فدخله لا بحث لان الاسم لم يبق بعد الانهدام وهذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله وأشار المصنف الى جنس هذه المسئلة من حيث المعنى وهو ما اذا حلف لا يحل الى هذه الاسطوانة أو الى هذا الحائط فهما ثم بنينا بقضه ما لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت العين وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لا يحنث لان غير المبرى لا يسمى قلما وانما يسمى انبو بافاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت العين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم حلف له مقصا آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقدر كسر ثم صنع مثله ولو نزع مسمار انقص ولم يكسره ثم أعاد فيه مسمارا آخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك ان نزع نصاب السكين وجعل عليه نصابا آخر لان السكين اسم للعديد ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبض بحشوا أو مبطنا أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعاد يحنث لان الاسم بقي بعد النقض يقال قبض مفتوق وجبة مفتوقة واليمين المنعقدة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو حلف لا يركب بهذا السرج فنقضه ثم أعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استأنفها بذلك الحشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة بعد النقض وزوال الاسم يبطل اليمين ولو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بحشو وداخله ونام عليه حنث لان فتق الفراش لا يزيل الاسم عنه ولو حلف لا يلبس شقة غزل بعينها فنقضها وغزلات وجعلت شقة أخرى لا يحنث لانها اذا انقضت صارت خيوطا وزال الاسم المحلوف عليه ولو حلف على قبض لا يلبسه فقطعه جبة محشوة فلبسه لا يحنث لان الاسم قد زال فزالت اليمين ولو حلف لا يقرأ في هذا المصحف فخلعه ثم ألف ورقه وخرز زديته ثم قرأ فيه حنث لان اسم المصحف باق وان فرقعه ولو حلف على نعل لا يلبسها فقطع شراكها وشركها بغيره ثم لبسها حنث لان اسم النعل يتناولها بعد قطع الشراك ولو حلفت امرأة لا تلبس هذه المخفة فخط جانبها فجعلت درعا وجعلت لها حبيبا ثم لبسها لم يحنث لانها درع وليست بمخفة فان أعيدت لمخفة فلبسها حنث لانها أعادت لمخفة بغير تأليف وزيادة ولا نقصان فهي على ما كانت عليه وقال ابن سماعة عن محمد بن رجل حلف لا يدخل هذا المسجد فزديته طائفة فدخلها لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة فلا يحنث بغيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زديته فدخل ذلك الموضع الذي زديته حنث وكذلك الدار لانه على يمينه على الاضافة وذلك وجود في الزيادة ولو حلف لا يدخل في هذا السطاط وهو مضروب في موضع فقلع وضرب في موضع آخر فدخل فيه حنث وكذلك القبة من العبدان وكذلك درج من عبدان أو منبر لان الاسم في هذه الاشياء لا يزيل بنقلها من مكان الى مكان كذا في البدائع (قوله ولو واقف على السطح داخل وفي طاق الباب لا) أي ليس بداخل لان السطح من الدار ألا ترى ان المعتكف لا يفسد اعتكافه بالمخروج الى سطح المسجد وإذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق بينهما في فتح القدير بحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وجل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير أي سائر وأشار

والاخر في طائفة حنث  
ولو لم يعين الدار في يمينه  
ولكن ذكر دارا على  
التكبير وباقي المسئلة  
بجملها لا يحنث اه  
قلنا بل

والواقف على السطح  
داخل وفي طاق الباب لا  
(قوله وفي البدائع لو انهدم  
السقف الخ) قال في النهر  
فيه نظربل لا فرق بين  
المنكر والمعرف حيث  
صلح لان يبان فيه فتدبره

المصنف الى انه لو صعد على شجرة داخلها أوقام على حائط فيها فانه داخل فيحنت ولو كان الحائط  
 مشتركا بينه وبين جاره لم يحنت كما في الظهيرة وعلى قول المأخوذ لا والظاهر قول المتأخرين في  
 الكل لانه لا يسمى داخل الدار عروا ما لم يدخل جوفها حتى صح ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد  
 سطحها ونحوه وفي التبئين والمختار انه لا يحنت في العجم لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم  
 وأشار المصنف الى انه لو نوى في حلقه لا يدخل دار فلان قد دخل معها فانه لا يصدق قضاء لكن  
 يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لانهم قديذ كرون الدار ويريدون معها قد نوى ما يحتمله كلامه كما  
 في البدائع وأفاد بطلانه انه لا فرق في المحلوف عليه بين ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا وان كان فوق  
 المسجد مسكن فدخله لا يحنت لانه ليس بمسجد كما في البدائع أيضا وأشار بقوله داخل الى ان المحلوف  
 عليه دخول الدار فقط للاحتراز عما اذا حلف لا يدخل من باب هذه الدار فانه اذا دخلها من غير  
 الباب لم يحنت لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدار بابا آخر فدخل يحنت لانه عقد  
 عليه على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد الباب الحادث كذلك فيحنت وان عني به  
 الباب الاول يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان لفظه يحتمله ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر  
 حيث أراد بالمطلق المقيد وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنت  
 وهذا مما لا شك فيه لانه لم يوجد الشرط كذا في البدائع وقيد بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان  
 فحفر دسرا تحت دار فلان أو قنائة فدخل ذلك الدسرا أو القنائة لم يحنت لانه لم يدخل ولو كان  
 للقنائة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا استغنى عنه أهل الدار فاذا بلغ ذلك الموضع حنت لانه  
 من الدار فان أهل الدار ينتفعون به انتفاع الدار فيكون من مرافق الدار بمنزلة بئر الماء وان كان  
 بئرا لا ينتفع به أهل الدار وإنما هو للضوء لم يحنت لانه ليس من مرافق الدار ولا يعد داخله داخل  
 الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا جعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها المحالف  
 حنت لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يخرج من  
 هذه الدار فصعد سطحها فانه لا يحنت لانه داخل وليس بخارج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو حلف  
 لا يخرج من هذه الدار وفي الدار شجرة أغصانها خارج الدار فارتقى تلك الشجرة حتى صار بحال لو  
 سقط سقط في الطريق لا يحنت لان الشجرة بمنزلة بناء الدار وإنما لا يكون داخل اذا وقف في  
 طاق الباب لان الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة التي  
 اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي السمة بالسكة الباب وأما العتبة التي لو أغلق الباب تكون  
 داخله فهي من الدار فيحنت بالدخول فيها ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم كما نص  
 عليه المحاكم وقيد بكونه واقفا في طاق الباب أي بقدميه لانه لو وقف بأحدى رجله على العتبة  
 وأدخل الأخرى فان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنت وان كان الجانب  
 الداخل أسفل حنت لان اعتماد جميع بدنه على رجله التي هي في الجانب الأسفل كذا في كثير من  
 الكتب وفي الظهيرة معزى الى السرخسي الصحيح انه لا يحنت مطلقا اه وهو ظاهر لان الانفصال  
 التام لا يكون الا بالتقدمين وفي الظهيرة بعدد ولو أدخل رأسه وأحدى قدميه حنت وأفاد المصنف  
 رحمه الله دلالة ان حقيقة الدخول لا انفصال من الخارج الى الداخل فلهذا لو أدخل رأسه ولم يدخل  
 قدميه أو تناول منها لم يحنت ألا ترى ان السارق لو فعل ذلك لم يقطع كما في البدائع ولو دخل  
 الدهليز فانه يحنت ففرق بينهما اذا كان المحلوف على دخوله الدار والبيت ففي الاول يحنت بدخول

(قوله وإنما هو للضوء)  
 كذا في بعض النسخ  
 بتقديم الضاد على الواو  
 وفي بعضها للوضوء ويؤيد  
 الاولى قول الحاشية  
 لضوء القنائة

(قوله يعق وتطامق) هكذا رأيت في المجتبى فقوله في النهر لم يعق بزبادة لم سبق قلم (قوله وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته الخ) سبأني آخر كتاب الايمان عن ٢٢٨ الوقعات ما يخالفه (قوله لا أكلم الفقراء والمساكين الخ) لوقال ان كلمت بني آدم أو الرجال

دهليز وفي الثاني لا أو ما صحن الدار أو البيت ففي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل في صحن داره لم يحنث حتى يدخل البيت لان شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحنث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى اه وفي الظهيرية ولو قام على كنيف شارع أو ظلة شارع ان كان مفتوح الكنيف والظلة في الدار كان حائطا وفي المحيط لو دخل حائطا مشرعاً من هذه الدار الى الطريق وليس له باب في الدار فانه يحنث لان من جملة الدار ما حاطت به الدور وان دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلاً بها لم يحنث وان كان في وسطها حنث اه وفي القنية حلف لا يدخل داره فدخل اصطبله لا يحنث وفي الخلاصة معزيا الى فتاوى النسفي لو حلف لا يدخل بيت فلان فجلس على دكان على بابه ان كان ينفع به المحلوف عليه وهو تبع لبيته يحنث قال رحمه الله وفيه نظر اه وعلى هذا لو دخل حوشاً بجانب البيت يحنث والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنث بالوقوف على سطحها أو حائطها أو شجرة فيها أو عتبة داخل الباب ودهليزها أو صحنها أو كنيفها أو ظلتها بالشرط المذكور أو بستانها الذي في وسطها ويحنث بدخولها على أي صفة كان الحالف راكباً كان أو ماشياً أو محملاً بامر حافيا أو منتهلاً بشرط ان يكون مختاراً في الظهيرية ولو جاء الى بابها وهو يشتد في المشي أي بعد وفان عثر أو انزل في فوق في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث وان دفعته الريح وأوقعت في الدار اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحنث ان كان لا يستطيع الامتناع وان كان على دابة فحنث وان غلته وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع امساكها لا يحنث وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل بعد ذلك فحنثا اختلفوا فيه والفتوى على انه يحنث اه ووجهه ان الشرط لم يوجد بالدخول مكرهاً بدليل عدم الحنث وقد وجد بالدخول ثانياً فحنث وسيأتي بعد ذلك ايضاً حده ووضع القدم كالدخل فيما ذكرنا لانه صار مجازاً عن الدخول وهي مسألة الحقيقة والمجاز في الاصول وهذا كله باعتبار الدار وأما باعتبار صفتها بالاضافة الى فلان فانه يحنث اذا دخل داراً مضافة الى فلان سواء كان يسكنها بالملك أو بالاجارة أو بالعارية وفي المجتبى لوقال ان دخلت دار زيد فعبس دى حروان دخلت دار عمر وفامرأتى طالق فدخل دار زيد وهي في يد عمر وباجارة يعق وتطلق اذا لم ينو فان نوى شيئاً صدق اه وفي المحيط لو حلف لا يدخل دار فلان واه دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحنث اذا لم يدل الدليل على دار الغلة وغيرها لان داره مطلقاً دار يسكنها اه وفي الحامية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها أو حلف لا يدخل داره وأمه تسكن في بيت زوجها فدخل الحالف حنث اه وقد وقعت حادثة هي ان رجلاً حلف بالطلاق ان أولاد زوجته لا يطلعون الى بيته فطلع واحد هل يحنث فأجبت بانه لا يحنث ولا بد من الجمع لانه جمع ليس فيه الالف واللام قال في الوقعات اذا قال والله لا أكلم الفقراء والمساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحنث لانه اسم جنس بخلاف قوله رجلاً أو نساء اه فقد علمت ان الجمع المعروف بالالف واللام كالفرد وغيره على حقيقته ولا تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الوقعات ايضاً لوقال والله لا أكلم اخوة فلان والاخ واحد فان رجلاً لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا أكلم النمر أو تمر أو الطعام أو طعاماً أو لا أشرب الماء أو كان ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان منكرين وفي الجمع المنكر يحنث بالثلاث لانه أدنى الجمع وانه الزائد والمفرد لا المشئى لان الجمع المنكر عام ولا يتعرض للشئى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخضامن

أو النساء حنث بالفرد الآن ينوئ الكل المحقق للجمع المعروف بالجنس لقوله تعالى لا يحسن لك النساء وانه لا يختص بالجمع فاذ لم ينو حنث بالفرد لان غرضه باليمن منع نفسه من المحلوف عليه وليس في وسعه اثبات كل الجنس فيصرف الى ما دونه وذلك مجهول فصرفناه الى الأدنى وهو الواحد لتيقنه ولهذا لو حلف لا يشرب ماء هذا البحر ينصرف الى قطرة منه وفي ماء هذا الكوز الى جميعه وفي لا يأكل هذا الطعام لا يحنث ما لم يأكله كله دفعة وان لم يقدر يحنث باكل بعضه وفي رواية ان أمكنه أكله في عمره لا يحنث بالبعض والاول أصح ولو كان مكان الاكل يبيع لا يحنث بالبعض لان البيع يرد على جميعه هذا كله اذا لم ينو شيئاً فلو نوى الكل صدق ديانته وقضاءه ولو قال ان كلمت الرجل فكلم رجلاً وقال غنيت باليمن غيره يصدق قضاء لانه اسم جنس بخلاف ان كلمت

رجلاً لانه منكر فلا تصح نية التخصيص فيه ولو قال لا أكلم النمر أو تمر أو الطعام أو طعاماً أو لا أشرب الماء أو كان ماء فان المعروف والمنكر فيه سواء لكونه اسم جنس فيقع على الأدنى وان كان منكرين وفي الجمع المنكر يحنث بالثلاث لانه أدنى الجمع وانه الزائد والمفرد لا المشئى لان الجمع المنكر عام ولا يتعرض للشئى لانه لا اشعار له بعدد خاص اه لمخضامن



كان يعلم يحث اذا كلم ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان كان لا يعلم لا يحث لانه لم يرد  
 الواحد فبقيت اليمين على الجمع كمن حلف لا يأكل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس فيه الارغف  
 واحد وهو لا يعلم لا يحث اه بلفظه وهو صريح في ان الجمع المضاف كالمذكر لادن قال في  
 القنية ان احسنت الى أقاربك فانت طالق فاحسنت الى واحد منهم يحث ولا يبراد الجمع في عرفنا  
 اه فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف فراق ولو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها  
 يحث ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار مشتركة بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها يحث  
 والا فلا ولو حلف لا يدخل دار فلان فأجر فلان داره فدخلها الحالف هل يحث فيه روايتان  
 قالوا ما ذكره انه لا يحث ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة بالبيع  
 تبطل بالاجارة والتسليم ومالك السيد لا غير كذا في الظهيرية وهي مسألة الاصول ايضا (قوله ودوام  
 الركوب واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول) يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها  
 أولا يلبس هذا الثوب وهو لا يسه أولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحث بالدوام كما لو ابتداء  
 بها بخلاف ما اذا حلف لا يدخل هذه الدار وهو فيها فانه لا يحث بالاستمرار فيها والقياس ان يحث  
 قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصاين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان  
 الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يبراد بالدوام  
 تجديد أمثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم للانتقال من  
 العورة الى الحصن والمسكن قرار فيستحيل البقاء تحقيقه ان الانتقال حركة والمسكن سكون وهما  
 ضدان ألا ترى انه يضرب لهما مدة يقال ركبت يوما وليس يوما ولا يقال دخلت يوما قال في التبيين  
 والفارق بينهما ان كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لدوام له  
 كالدخل والخروج اه وفي المجتبى والفارق بينهما صحة قران المدة به كاليوم والشهر وفي فتح  
 القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو  
 متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحث اه والمراد بالدوام المسكن  
 ساعة على حاله وقيد به لانه لو نزل من ساعته أو نزاع الثوب فانه لا يحث وقال زفر يحث لو جرد  
 الشرط وان قل ولنا ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى  
 وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فانت طالق وهو راكب ومسكن ثلاث ساعات طلقت ثلاثا  
 في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب انها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي المجتبى  
 وانما يعطى للدوام حكم الابتداء فيمضي ابتداء كانت اليمين حال الدوام أما اذا كان قبله فلا حتى لو  
 قال كلما ركبت هذه الدابة فله على ان أتصدق بدرهم ثم ركبها ودوام عليها فعليه درهم واحد ولو قال  
 ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحث الا بابتداء الفعل في  
 الفصول كلها وان لم ينو وفيه عن أبي يوسف ما يدل عليه واليه أشار استاذنا رحمه الله اه فأذا ان  
 ان الساعة التي تكون دواما هي ما يمكنه النزول فيها وأشار المصنف الى انه لو حلف ليدخلها غدا  
 وهو فيها فكث حتى مضى الغد حدث لانه لم يدخلها فيه اذ لم يخرج ولو نوى بالدخول الاقامة فيه لم  
 يحث والى هنا فرغ المصنف من مسائل الدخول لكنه لم يستوفها ونحن نذكر ما فات منها كثيرا  
 للفائدة ولكثرة الاحتياج الى مسائل الايمان في الظهيرية لو حلف لا يدخل في هذه السكة فدخل  
 دارا من تلك السكة لا من السكة بل من السطح أو غيره اختل فوافيه والصحيح انه لا يحث اذ لم يخرج

ودوام الركوب واللبس  
 والسكنى كالانشاء لدوام  
 الدخول

التخصيص وشرحه للفارسي  
 (قوله ولو دخل دارا  
 مملوكة لفلان وفلان  
 لا يسكنها يحث) قال  
 الرملي قدم قريبا انه  
 لا يحث بدار الغلة ما لم  
 يدل الدليل على دار الغلة  
 وغيرها لان داره مطلقا  
 دار يسكنها فيحمل على  
 ما اذا لم تكن مسكونة  
 لغيره بان كانت خالية  
 من ساكن تنسب اليه  
 نامل (قول المصنف  
 ودوام الركوب واللبس  
 والسكنى كالانشاء) قال  
 الرملي قال في النهر وعليه  
 فرع بعض أهل العلم ما لو  
 كان الحلف على الاثبات  
 نحو والله لا ألبس هذا  
 الثوب غدا فاستمر لا يسه  
 حتى مضى الغد فانه  
 لا يحث لان لدوامه حكم  
 الابتداء اه

الى السكة ولو حلف لا يدخل سكة فلان قد دخل مسجد افي تلك السكة ولم يدخل السكة لا يحنث رجل  
 جالس في البيت من المنزل حلف لا يدخل هذا البيت فاليمين على ذلك البيت الذي كان جالسا فيه  
 لان ما وراء ذلك البيت يسمى منزلا ودارا هذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية فاليمين  
 على دخول ذلك المنزل وتلك الدار فان قال عنيت ذلك البيت الذي كنت جالسا فيه صدق ديانة  
 لا قضاء لان في الفارسية خانه اسم للكل هذا اذا لم يشر الى بيت بعينه فان أشار الى بيت بعينه فالعبرة  
 للإشارة امرأة حلفت ان لا يدخل زوجها دارها فباعته دارها قد دخل الزوج وهي تسكنها ان كانت  
 نوت ان لا يدخل دارا تسكنها المرأة لا تبطل اليمين بالبيع وان لم يكن لها ثمة فاليمين على دار مملوكة  
 لها وقال بعضهم يعتبر في جنس هذه المسائل سبب اليمين ان كانت اليمين لغبط من صاحب  
 الدار تبطل اليمين بالبيع وان كانت لضرر الجيران لا تبطل اليمين بالبيع ولو حلف لا يدخل  
 محلة كذا قد دخل دارها بابا ان أحدهما مفتوح في تلك المحلة والاخر مفتوح في محلة أخرى حنث  
 في عينه لان الدار تنسب الى كل واحدة من المثلتين وعن بعض المشايخ اذا حلف لا يدخل الحمام  
 قد دخل المسبح لا يحنث لانه لا يراد من دخول الحمام ذلك ولو حلف لا يدخل دار فلان فأت صاحب  
 الدار ثم دخل المحالف ان لم يكن على الميت دين مستغرق لا يحنث لانها انتقلت الى الورثة بالموت  
 وان كان عليه دين مستغرق قال محمد بن سنان يحنث لانها بقيت على حكم ملك الميت وقال الفقيه  
 أبو الليث لا يحنث وعليه الفتوى لانها لم تبقى ملكا للميت من كل وجه ولو حلف لا يدخل دارا يشتريها  
 فلان فاشترى فلان دارا وباعها من المحالف قد دخل المحالف لا يحنث ولو اشترى فلان دارا وباعها  
 للمحالف ثم دخل المحالف حنث ولو حلف لا يدخل قسرية كذا قد دخل أراضى القرية لا يحنث  
 وتكون اليمين على عمرانها وكذا لو حلف لا يشرب الخمر في قرية كذا فشرب في كرومها وضياعها  
 لا يحنث الا ان يكون الكروم والضياع في العمران وكذلك لو كان الكلام على البلدة ولو حلف  
 لا يدخل كورة كذا أو رستاق كذا قد دخل الاراضى حنث ولو حلف لا يدخل بغداد فن أي  
 الجائسين دخل حنث ولو حلف لا يدخل مدينة السلام لا يحنث ما لم يدخل من ناحية الكوفة لان اسم  
 بغداد يتناول الجائسين ومدينة السلام لا ولو حلف لا يدخل الري ذكر شمس الأئمة المرخصي ان الري  
 في ظاهر الرواية يتناول المدينة والنواحي وروى عن هشام عن محمد انه اسم للمدينة حتى لو استأجر  
 دابة الى الري ولم يذكر الى المدينة ولا الى الرستاق بعينه في ظاهر الرواية نفسه لا جارة وفي رواية  
 هشام لا تغدو ولو حلف لا يدخل بغداد فخر بها في سفينة روى هشام انه يحنث وقال أبو يوسف  
 لا يحنث ما لم يدخل الى المدينة وهذا بخلاف الصلاة فان البغدادى اذا جاء من الموصل في السفينة  
 قد دخل بغداد فادركته الصلاة وهو في السفينة تلزمه صلاة الإقامة لا صلاة السفر ولو حلف لا يدخل  
 في الفراء فركب سفينة في الفراء أو كان على الفراء جسر فخر على الجسر لا يحنث ما لم يدخل الماء  
 ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحبها بجانب الدار بيتا وقع باب البيت الى هذه الدار  
 وجعل طريقه فيها وسد الباب الذي كان للميت قبل ذلك قد دخل المحالف هذا البيت من غير ان  
 يدخل هذه الدار قال محمد يحنث لان البيت صار من الدار اه ما في الظهيرية والفتوى على قول  
 أبي يوسف في مسألة البرور بالسفينة فيما اذا حلف لا يدخل بغداد كما في الوقعات وذكر في البسائر لو  
 حلف لا يدخل على فلان قد دخل عليه بيته فان قصده بالدخول حنث وان لم يقصده لا يحنث وكذلك  
 ان دخل عليه بيت غيره فان دخل عليه في مسجد أو ظلة أو سقيفة أو دهليز دار لم يحنث وان دخل عليه

(قوله أو دهليز دار لم  
 يحنث) هكذا بعض  
 النسخ وفي بعضها يحنث  
 بدون لم

في فسطاط أو خيمة أو بيت شنع لم يحث إلا أن يكون الخالف من أهل البادية لأنهم يسهون ذلك بيتا  
 والتعويل في هذا الباب على العرف وعن محمد لا يدخل على فلان هذه الدار فدخل الدار وفلان في  
 بيت من الدار لا يحث وإن كان في محن الدار يحث وكذا الوحلف لا يدخل على فلان هذه  
 القرية أنه لا يكون داخل عليه إلا إذا دخل في بيته قال محمد لو حلف لا يدخل على فلان فدخل على  
 فلان بيته وهو يريد رجلا غيره بزوره لم يحث لأنه لم يدخل على فلان لما لم يقصده وإن لم تكن  
 له نية حث اه وفي الذخيرة قالوا الصفة إذا لم تكن داعية إلى اليمين إنما لا تعتبر في المعين إذا ذكرت  
 على وجه التعريف أما إذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح ألا ترى أن من قال لامرأته أن  
 دخلت هذه الدار راكبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في المعين لما ذكرت  
 على سبيل الشرط اه وفي الواقعات رجلان حلف كل واحد منهما على صاحبه أن لا يدخل  
 فدخل أحدهما في المنزل مع الآخر لم يحثان لأنه لم يدخل واحد منهما على صاحبه قال لا خ امرأته أن تدخل  
 بيتي كما كنت تدخل فامرأته طالق فإن كان بينهما كلام يدل على الفور فهو على الفور لأن  
 المحال أوجب التقييد والاكاذيب على اليمين على اليمين على الدخول المعتاد قبل اليمين  
 حتى لو امتنع الآخر مرة مما كان المعتاد يحث لأن اليمين مطلقة فتصرف إلى الأبد اه وفي المحيط  
 والولو الحية وغيرهما لو قال أن أدخلت فلانا يني فامرأته طالق فهو على أن يدخل بامرأته لأنه متى  
 دخل بامرأته فقد أدخله ولو قال أن تزكت فلانا يدخل بيتي فامرأته طالق فهو على الدخول بعلم الخالف  
 فحتم علم ولم يمنع فقد ترك ولو قال أن أدخل فلان يني فهو على الدخول بامرأته فامرأته طالق  
 أولم يعلم لأن الشرط هو الدخول وقد وجد اه وفي المحيط لو قال أن أدخل دارى هذه أحسد فعبدى  
 حرو الدار له ولغيره فدخلها هو لم يحث لأن المعرفة لا تدخل تحت النكرة كما لو قال زوج بنتي من  
 رجل لا يدخل المأمور تحت هذا الأمر ولو قال أن أدخل هذه الدار أحد يحث إذا دخل هو سواء كانت  
 الدار له أو لغيره لأن النكرة تدخل تحت النكرة ولو قال أن أدخل دارك أحد فالنسب إليه خارج عن  
 اليمين لأنه صار معرفا بالإضافة وتعامه فيه وفي الحامية رجل قال لا تمنع فلانا من دخول دارى فغنه  
 مرة بر في عيونه فإن رآه مرة ثانية ولم يمنع لاشئ عليه رجل حلف بطلاق امرأته أنه لم يدخل هذا اليوم  
 ثم قال أو همت وحلف بطلاق امرأة أخرى أنه قد دخلها اليوم يلزمه طلاق الأولى ولا يلزمه طلاق  
 الثانية لأنه يقول اليمين الأولى كذب والثانية صدق فلا يحث في الثانية ولو حلف بعق عبده  
 أنه دخل هذه الدار اليوم ثم قال لم أدخله وحلف بعق عبدا آخر أنه لم يدخلها اليوم ثم رجع وقال قد  
 دخلتها اليوم وحلف بعق عبدا آخر عتق العبد الثلاث جميعا لأن الأول عتق بالكلام الثاني  
 والوسط عتق بالكلام الثالث وعتق الثالث بعتق الأول لأن الخالف زعم أنه كاذب في الكل  
 فيلزمه عتق الكل ولو قال أن دخلت الكوفة ولم أتزوج فعبدى حرقان دخل قبل التزوج حث  
 ولو قال فلم أتزوج فهذا على أن يكون التزوج بعد الدخول حين يدخل ولو قال أن دخلت الكوفة  
 ثم لم أتزوج فهو على أن يتزوج بعد الدخول على الأبد اه وفي القنية كان في البيت الستوى  
 فخاصم امرأته فقال أن دخلت هذا البيت إلى العبد فالحلال عليه حرام ثم قال نويت ذلك البيت  
 بعينه يصدق حلف لا يدخل على هؤلاء القوم ثم دخل عتبة الباب فرأى واحدا منهم فرجع لا يحث  
 اه وفي الخلاصة قال لامرأته أن دخلت دار أبيك فكل امرأة أتزوجها فهي طالق فدخل دار أبيها  
 ثم أنها حرمت عليه فتزوجها لا تطلق بتلك اليمين لأنها معرفة بأضافة اليمين فلا تدخل تحت

(قوله ألا ترى أن من  
 قال لامرأته أن دخلت  
 هذه راكبة الخ) لا يحث  
 أن الصفة ههنا الر كوب  
 فإن أريد بالمعنى الدار  
 المشار إليها فهذه الصفة  
 ليست لها وانما هي للمرأة  
 تأمل والظاهر أن الإشارة  
 بهذه المرأة للدار فهذه  
 فاعل دخلت والدار مفعولة

لا يسكن هذه الدار أو  
البيت أو المحلة فخرج  
وبقي متاعه وأهله  
حنث

(قوله فقولهم ان المستعارة  
تضاف اليه معناه الخ)  
قال الرملي كانه يخص به  
كلامهم وهو غنى عنه إذ  
صرح كلامهم في  
المستعارة للسكنى فخرج  
المستعارة لاتخاذ الولية  
ونحوها تامل (قوله لانه  
لو كان اليمين على المصر  
أو البلد الخ) علة لقوله  
قيده بالثلاثة وقوله  
والسكة كالمحلة اعترض  
بين المعامل وعلمته وفي  
النهر وفي مصر نايعد  
سا كما ترك أهله ومتاعه  
فيها ولو خرج وحده فينبغي  
ان يحنث اه قال الرملي  
كونه يعد سا كما مطلقا  
غير مسلم بل انما يعد  
سا كما اذا كان قصده  
العود أما اذا خرج منها  
لا يقصد العود لا يعد  
سا كما ولعله مقيد بذلك  
كما يفهم مما يأتي من  
قوله وكذا لو أبت المرأة  
ان تنتقل الخ تامل

المذكورة هذا في مجموع النوازل وفي النوازل قال لامرأته ان دخلت الدار ففسأت طوالت قد دخلت  
الدار وقع الطلاق عليها وعلى غيرها والاعتماد على هذا دون ما ذكر في مجموع النوازل ولو قال لامرأته  
ان دخلت الدار فانت طالق بغير خسران يشترط قبولها عند دخول الدار ونفسه غير المخبر ان  
وهبت المهر ثم دخلت الدار اه وفي العمدة لو قال لأدع فلانا يدخل هذه الدار فان لم تكن الدار  
ملكه فامنع بالقول وفي الملك بالقول والفعل ولو حلف لا يدخل دار فلان فاستعار فلان دار حاره  
واتخذ فيها وليمة ودخلها المخالف لا يحنث اه فقولهم ان المستعارة تضاف اليه معناه اذا سكنها  
لا اذا اتخذ فيها وليمة وفي العمدة لو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار فاذا دخل الاولى يحنث  
وان دخل الثانية لا يحنث ولو قال والله لا أدخل هذه الدار وأدخل هذه الدار بنصب اللام فان  
دخل الدار الاولى أو لا ثم دخل الثانية يحنث وان دخل الثانية أولا ثم دخل الاولى لا يحنث لان كلمة  
أو بمنزلة حتى اه وفي ما ل الفتاوى قال لا أدخل دار فلان أو دار فلان لافرق بينهما عند أبي  
يوسف ولو دخل دارا اشتراها بعد اليمين لا يحنث اه ثم شرع المصنف رحمه الله في الكلام على  
السكنى لانها تعقب الدخول (قوله لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج وبقي متاعه وأهله  
حنث) لانه يعد سا كابقاء أهله ومتاعه فيها عرفا فان السوق في عامة نهاره في السوق ويقول  
أسكن ببلدة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار والمحلة هي المسماة في عرفنا بالحارة قيده بالثلاثة  
والسكة كالمحلة لانه لو كان اليمين على المصر أو البلدة لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل كما روى  
عن أبي يوسف لانه لا يعد سا كافي الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقوله بخلاف  
المصر والقريه بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب كما في الهداية وأطلق السا كن فشم من يس-تقل  
بسكاه أولا وهو مقيد بالمستقل لان المخالف لو كان سكاه تبعا كابن كبير سا كن مع أبيه أو امرأة  
مع زوجها خلف أحدهما لا يسكن هذه فخرج بنفسه وترك أهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث  
وقيده الفقيه أبو الليث أيضا بان يكون حلقه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه  
وترك أهله وماله وان كان مستقلا بسكاه وأشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل  
مقيد بالامكان ولذا قالوا لو بقي فيها أياما يطلب منزلا آخر حتى يجده أو خرج واشتغل بطلب دار أخرى  
لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أياما لم يحنث وكذا لو كانت أمتعة  
كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة فلم يستكرى دابة لم يحنث وكذا لو أبت المرأة  
ان تنتقل وعلمته وخرج هو ولم يرد العود اليه أو منع هو من الخروج بان أوثق أو منع متاعه فتركه  
أو وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث وكذا لو قدر على الخروج جهدا  
بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما تعتبر القدرة على الخروج من الوجه المعهود  
عند الناس كما في الظهيرة بخلاف ما اذا قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمرأته طالق فقيده  
ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تيجئي الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والد ها حيث تطلق  
فيهما في الصحيح والفرق ان شرط الحنث في مسألة الكتاب الفعل وهو السكنى وهو مدره فيه  
وللا كراه تأثير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا أثر للا كراه في ابطال العدم  
وان كان اليمين في اللبس فلم يمكنه الخروج حتى أصبح لم يحنث كذا في التبيين وغيره وفي التجنيس  
رجل قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى تصبح  
لانها في معنى المذكورة في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو قال ذلك لرجل لم يكن معذورا لانه

لا يخاف هذا والخيار اه ولا منافاة بينهما لان ما في التبيين مفروض بانه لا يمكنه الخروج وما في  
التجنيص فيما اذا كان لا يخاف والواو في قوله وبقى أهله ومتاعه بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء  
أحدهما من غير توقف علم بما فلو قال نويت التحول بسكنى خاصة لم يصدق في القضاء ويدين كما  
في البدائع وأما دانه لا بد من نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالايجاع والمراد بالاهل  
زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بأموره كما في البدائع وأما في الامتعة  
ففيه اختلاف فقال الامام المتاع كالأهل حتى لو بقي وقد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى  
ببقائه شيء منه وقد صار هذا أصلا للامام حتى لو بقي صفة السكون في العصور يمنع من صيرورته خرا أو بقاء  
مسلم واحد في داره أو رتد أهلها يمنع من صيرورته دار حوب ولا يرده عليه ان الشيء ينتفي بانتفاء جزئه  
كالعشرة تنتفي بانتفاء الواحد لان ذلك في الاجزاء أما في الافراد فلا كالرجل لا ينتفي بانتفاء واحد  
والفرق بين الفرد والجزء انه ان صدق اسم الكل على كل واحد فلا كالأفراد والافراد كما عرف  
من بحث العام في الاصول وقال أبو يوسف يعتبر بنقل الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات  
وقال محمد يعتبر بنقل ما تقوم به السكنى لان ما وراءه ليس من السكنى وقد اختلف الترجيح فالفقيه  
أبو الليث في شرح الجامع الصغير يرجح قول الامام وأخذ به كما في غاية البيان والشافعية استثنوا منه  
ما لا يتأق به السكنى كقطعة حصير ووند كعاد كره في التبيين وغيره ويرجح في الهداية قول محمد بانه  
أحسن وأرفق بالناس ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في فتح القدير وصرح كثير كصاحب  
المحيط والفوائد الظهيرية والسكا في بان الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح كما ترى  
والافتاء بمذهب الامام أولى لانه أحوط وان كان غيره أرفع ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء  
المسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما  
يضمن بكل حال ذكره البرازي في فتاواه من كتاب الاجارة من فصل الحياط والنساج وفي المحيط لو  
حلف لا يسكن دار فلان هذه فسكن منزلا منها حنث لان الدار هكذا تسكن عادة فان عني ان لا يسكنها  
كلها لا يحنث حتى يسكنها كلها لان الدار حقيقة اسم للجميع فقد نوى الحقيقة وظاهر كلام المصنف  
انه لو نقل أهله ومتاعه منها فانه يبر سواء سكن في منزل آخر أو لا وفيه احتمالات في الهداية وينبغي  
ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو الى المسجد فالوا لا يبر دليله في الزيادات  
ان من خرج بعباله من مصره فلم يتخذ وطنًا آخر يبق وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا اه وفي  
فتح القدير واطلاق عدم الحنث أو وجهه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره  
لا يستلزم تسميته سا كما عرفنا بذلك المكان بل يقطع من العرف فيمن نقل أهله وأمتعته وخرج مسافرا  
انه لا يقال فيه انه سا كن اه وفصل الفقيه أبو الليث تفصيلا حسنا فقال ان لم يسلم داره المستأجرة الى  
أهلها حنث وان سلمها لا وفي الظهيرية والصحاح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا آخر ولم يستوف المصنف  
وجه الله مسائل اليمين على السكنى فتحن ذكرها تسميها للفائدة في البدائع لو حلف لا يسكن هذه  
الدار ولم يكن سا كافيها فالسكنى فيها ان يسكنها بنفسه وينقل اليها من متاعه ما يات فيه ويستعمله  
في منزله فاذا فعل ذلك فهو حانث وأما المساكنة فاذا كان رجل سا كأمع رجل في دار فحلف أحدهما  
ان لا يسا كن صاحبه فان أخذ في النقلة وهي ممكنة بتر والا حنث والنقلة على الخلاف المتقدم فان لم  
ينتقل الحال حنث لان البقاء على المساكنة مساكنة وهو ان يجمعهما منزل واحد فان وهب متاعه  
للمحلو ف عليه أو أودعه أو أعاره ثم خرج في طلب منزل فلم يجد منزلا أياما ولم يأت الدار التي فيها صاحبه

(قوله) والمشايع استثنوا  
منه الخ) أقول على هذا  
الاستثناء يتوافق قول  
الامام مع قول محمد وأما  
ما في النهر من ان هذا  
ليس قول واحد منهم  
فغير ظاهر تأمل (قوله)  
والافتاء بقول الامام  
أولى) قال في النهر انت  
خبر بانه ليس المدار  
الاعلى العرف في انه  
سا كن أولا ولا شك ان  
من خرج على نية ترك  
المكان وعدم العود اليه  
ونقل من أمتعته فيه  
ما يقوم به أمر ساكنه وهو  
على نية نقل الباقي يقال  
ليس سا كافي هذا المكان  
بل انتقل منه وسكن في  
المكان الفلاني وهذا  
يرجح قول محمد اه وهذا  
الترجيح بالوجه المذكور  
مأخوذ من الفتح وفي  
الشرع بالالية عن الرهان  
ان قول محمد أصح ما يقتضيه  
به من التصحيح

(قوله وعن محمد اذا حلف لا يسا كن فلانا الخ) قال الرمي واذا حلف لا يسا كنه في بيت واحد أو مقصورة من غير اهل ومتاع لا يحنث كما في التتارخانية نقلا ٣٣٤ عن الظهيري وقد قدم قبله انه لا تثبت المسا كنه الا باهل كل منهما أو متاعه

(قوله وفي الوقعات الخ)  
قال في الخانية رجل  
حلف أن لا يسا كن فلانا  
فنزّل الحالف وهو مسافر  
منزل فلان فسكنا يوما أو  
يومين لا يحنث الخ فقد  
المسئلة بالمسافر (قوله  
فدخل فلان دار الحالف  
غصبا) قال الرمي معناه  
وسكنها لانه لا يحنث  
بمجرد الدخول تأمل وفي  
الخلاصة وفي الاصل لو  
دخل عليه زائرا أو ضيفا  
فاقام فيه يوما أو يومين  
لا يحنث والمسا كنه  
بالاستقرار والدوام وذلك  
بأهله ومتاعه اه (قوله  
لان المسا كنه مما لا يعتد  
اعترضه بعض الفضلاء  
بانه مناقض لما مر عن  
البدائع من قوله لان  
البقاء على المسا كنه  
مسا كنه فانه يقتضي ان  
المسا كنه مما يعتد وهو  
الحق كما لا يخفى اه وقد  
سبقه الى ذلك الرمي  
فقال الصواب حذف لا  
قال ثم اني تبعت كتب  
أئمتنا فرأيت في كثير  
منها كالتتارخانية  
والخانية وغيرهما مثل

قال محمد ان كان وهب له المتاع وقبضه منه وخرج من ساعته وليس من رأيه العود فليس بمسا كن  
وكذلك ان أودعه المتاع ثم خرج لا يريد العود الى ذلك المنزل وكذلك العارية ولو كان له في الدار  
زوجة فراودها الخروج فأبت ولم يقدر على انراجها فانه لا يحنث ببقائها واذا حلف لا يسا كن  
فلانا فسا كنه في عرصة دار أو بيت أو غرفة حنث فان سا كنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة أو  
هذا في منزل وهذا في منزل حنث الا ان تكون دارا كبيرة قال أبو يوسف مثل دار الرقيق ودار  
الوليد بالكوفة وكذلك كل دار عظيمة فيها مقاصير ومنازل وعن محمد اذا حلف لا يسا كن فلانا ولم  
يسم دارا فساكن هذا في حجرة وهذا في حجرة لم يحنث الا ان يسا كنه في حجرة واحدة فان ساكن هذا في  
بيت من دار وهذا في بيت آخر وقد حلف لا يسا كنه ولم يسم دارا حنث في قولهم لان بيوت  
الدار الواحدة كالبيت الواحد وقال أبو يوسف فان سا كنه في حنوت في سوق يعملان فيه  
عملا أو يبيعان تجارة فانه لا يحنث الا بالنية أو يكون بينهما كلام يدل عليهما قالوا اذا حلف  
لا يسا كن فلانا بالكوكة ولا نية له فساكن أحدهما في دار والاخر في دار أخرى في قبيلة  
واحدة أو محلة واحدة أو درب واحد فانه لا يحنث حتى يجمعهما السكنى في دار لان المسا كنه  
الغلاظة وذكر الكوفة لتخصيص اليين بها حتى لا يحنث بمسا كنته في غيرها ولو حلف الملاح ان  
لا يسا كن فلانا في سفينة فنزل مع كل أهله ومتاعه واتخذها منزله حنث وكذلك أهل البادية  
اذا جمعهم خيمة وان تفرقت الخيام لم يحنث وان تقاربت واذا حلف انه لا يأوي مع فلان أو  
لا يأوي في مكان أو دار أو بيت ولا يواءم الدون ما كثاف المكان أو مع فلان في مكان قليل لا كان  
يسكن أو كثيرا لا كان أو نهارا أو ليلا فحلف لا يسا كن فلانا في ذلك فهو على ما نوى فاذا حلف لا يبيت مع فلان  
أو لا يبيت في مكان كذا دل البيت بالليل حتى يكون منه أكثر من نصف الليل وان كان أقل لم يحنث  
وسواء نام في ارض أو لم ينام فلو حلف لا يبيت ليلة في هذه الدار وقد ذهب ثلثا الليل ثم بات بقية  
ليلته قال محمد لا يحنث لان البيت وتوادة كانت تقع على أكثر الليل فقد حلف على ما لا يتصور فلم  
تتعد عيینه اه وفي الوقعات حلف لا يسا كن فلانا فنزل منزله فكث فيه يوما أو يومين لا يحنث لانه  
لا يكون سا كنه حتى يقيم معه في منزله خمسة عشر يوما وهذا بمنزلة ما لو حلف لا يسا كن  
الكوكة فخرج بها مسافرا فنوى أربعة عشر يوما لا يحنث فان نوى خمسة عشر يوما يحنث ولو سافر  
الحالف فساكن فلان مع أهله قال أبو حنيفة يحنث وقال أبو يوسف لا وعليه الفتوى لان الحالف لم  
يسا كنه حقيقة اه وفي الظهيري لو حلف لا يسا كن فلانا فدخل فلان دار الحالف غصبا فقام  
الحالف معه حنث علم الحالف بذلك أو لم يعلم وان خرج الحالف بأهله وأخذ بالنقل حين نزل الغاصب  
لم يحنث ولو حلف لا يسا كن فلانا فسا كنه في مقصورة أو في بيت واحد من غير أهل ومتاع لا يحنث ولو  
حلف لا يسا كن فلانا في دار وسمى دارا بعينها فساها وضرب كل واحد منهما حائطاً وفتح كل  
واحد منهما لنفسه بابا فساكن الحالف في طائفة والاخر في طائفة حنث الحالف ولو لم يعين الدار في  
عيينه ولكنه ذكر دارا على التنكير وباقي المسئلة بها لا يحنث ولو حلف لا يسا كن فلانا شهر كذا

فسا كنه

(قوله لا يحنث ما لم يقيم جميع الشهر)

ما هنا من اثبات حرف لا (قوله لا يحنث ما لم يقيم جميع الشهر)  
قال الرمي الفرق بين الفرعين هو التعريف والتكثير اذ مع التعريف معناه في شهر كذا ومع التكثير معناه مدة شهر والا فكل  
من المسا كنه والا فامة مما يعتد اذ يقال ساكن في الدار شهرا وأوقت فيه شهرا تأمل أقول أيضا عندى في الاول نظر اذا المتبادر من



قوله لا أسأله شهر كذا توقيت الحلف بالشهر فينبغي أن لا يحنث انفعناه لا أسأله مدة شهر كذا ثم رأيت في الحامية والتأخرانية أنه تصح نيته في ذلك ويدين في كل من مسئلتى التعريف والتكبير والظاهر الاحتمال لكل منه - ما إذا كان العرف يقضي بشئ منهما أتبع فظهر بحمد الله تعالى صحة ما بحثته وفي التأخرانية فإن كان الحالف في مسألة المسألة كنهة قال عنيت مسأ كنهة فلان جميع شهر رمضان على سبيل الدوام دين ولا يدين في القضاء مو كان الفقيه أبو بكر الاعمش والبضارى يقول يذنبى أن يدين في القضاء والصحيح الاول هذا اذا عقد عينه على المسألة كنهة وان عقد عينه على السكنى بان قال ٣٣٥ ان سكنت هذه الدار شهر رمضان

فعبدى حر لم يذ كر محمد هذه المسئلة في الجامع وقد اختلف فيها المشايخ فبعضهم قال لا يحنث مالم يسكن فيها جميع الشهر وبعضهم قال يحنث اذا سكن فيها ساعة والى هذا مال القاضي العامرى

لا يخرج فاخرج محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر أم مكرها

اه أقول فحجرتان فيها اختلاف الرواية والذي يقتضيه النظر الفقهي أن لا يحنث الا بسكنى الجميع مالم ينوسكنى ساعة منه وهو مذهب الشافعى بخلاف لا أسكن في هذا الشهر أو في هذه السنة فانه يحنث بسكنى ساعة اه ملخصا (قوله وهذا بيان كونه أرفق بالناس) ذكر الرملى انه أخبره بعض من يشق به عن المؤلف انه أفتى بهذا ثم

فسا كنه ساعة في ذلك الشهر حنث لان المسألة كنهة مما لا يعتد ولو قال لا أقيم بالرقعة شهر الا يحنث مالم يقم جميع الشهر ولو حلف لا يسكن الرقة شهر افسكن ساعة حنث ولو حلف لا يبيت الليلة في هذا المنزل فخرج بنيه وبات خارج المنزل وأهله ومتاعه في المنزل لا يحنث وهذه اليمين تكون على نفسه لا على المتاع ولو حلف لا يبيت على سطح هذا البيت وعلى البيت غرفة وأرض الغرفة سطح هذا البيت يحنث ان بات عليه ولو حلف لا يبيت على سطح فبات على هذا لا يحنث ولو قال والله لا أبيت في منزل فلان غدا فهو باطل الا ان ينوى الليلة الحامية وكذا لو قال بعد ما مضى أكثر الليلة زلوقا لا أكون غدا في منزل فلان فهو على ساعة من الغد اه وفي الخلاصة لو قال والله لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما أو قال لا أسكن هذه الدار ثلاثين يوما له ان يفرق ولو حلف لا يسكن هذه القرية فذه على هو الشرط ثم عاد وسكن يحنث هذا في الفتاوى الصغرى وأفتى القاضي الامام انه ان نوى الفور لا يحنث اذا عاد وسكن وكذا اذا كان هناك مقدمة الفور وفي المحط حلف لا يقع في هذه الدار ونسبته له قالوا ان كان ساكنا فيها فهو على السكنى وان لم يكن ساكنا فهو على القعود حقيقة ولو قال والله لا يجتمعنى وإياك سقف بيت فهذا على المجالس فان جالس في بيت أو فسطاط أو سفينة أو خيمة حنث وان صلى في مسجد جماعة فصلى الاثر معه في القوم لم يحنث وان كان أحدهما في المسجد فبغاه الاخر فجلس اليه فقد حنث وان جلس بعيدا منه ولم يجلس اليه لم يحنث وكذلك البيت الواحد اذا كان يجلس هذا في مكان وهذا في مكان غير مجالس له لا يحنث اه (قوله لا يخرج فاخرج محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر أم مكرها) أى لا يحنث وهو مشروع في بعض مسائل الحلف على الخروج فاذا حلف لا يخرج من المسجد مثلا فامرا ناسا فحمله وأخرجه حنث لان فعل المأمور مضاف الى الأمر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت ولو أخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الأمر ولو جالسه برضاه لا بامر لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالأمر لا بمجرد الرضا واذا لم يحنث فيهما لا تحل في الصحيح لعدم فعله وقال السيد أبو شجاع تنحل وهو أرفق بالناس ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث من قال انحلت قال لا يحنث وهذا بيان كونه أرفق بالناس ومن قال لا تحل قال حنث ووجب الكفارة وهو الصحيح كذا في فتح القدير وصوابه ان كان الحلف بانه لا يخرج ان يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج وان كان الحلف بانه لا يدخل فتم قيد بكونه أخرج مكرها أى جازم المكره وأخرجه لانه لو خرج بنفسه مكرها وهو الاكره المعروف وهو ان يتوعده حتى يفعل فانه حينئذ يحنث لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا ونظيره ما لو حلف لا يأكل كل

قال أقول الظاهر انه مال الى ما هو أرفق بالناس مع كونه خلاف الصحيح من المذهب وقد نقرت في فتاواه التي هي واقعاته فلم أر هذه التباين ابل رأيت ما يعكر عليها في أثناء كلامه في مناهيا فانه قال لا يحنث واذا لم يحنث لا تنحل اليمين فهي باقية والله تعالى أعلم اه قلت قد رأيت ذلك الذى أفتى به صاحب البحر في فتاواه المرتبة ثم نقل مرتبها عبارة البحر ثم قال لعل شيخنا أفتى بانحلالها لكونه أرفق بالناس (قوله لما عرف ان الاكره لا يعدم الفعل عندنا) اعترضه بعض الفضلاء بانه مناقض لما رقبه هذا فهو ورقتين من ان للاكره تأثير في اعدام الفعل وقد يجاب بان قوله هنا لا يعدم الفعل أى لا يرفعه بعد وجوده وصدوره

من فاعله وقوله هناك ان له تأثير في اعدامه أي في اعدام نسبه الى فاعله حيث كان مفقودا للاختيار والحاصل ان الاكراه ان  
 أثر في اعدام الاختيار لا ينسب الى فاعله والانسب كما في مسئلتنا فانه ما خرج الا باختياره ذم الاكراه ابطال رضاه بخلاف مسألة  
 الاختيار فانه لم يوجد الرضا ولا الاختيار وكذا مسألة السكنى السابقة وعمارة الخاتمة في تعليلها هكذا لان في قوله لا أسكن شرط  
 الحنث السكنى والفعل لا يتحقق بدون الاختيار وفي قوله ان لم أخرج شرط الحنث عدم الخروج لعدم تحقق بدون الاختيار  
 انتهت فتأمل (قوله والخروج من ٣٣٦ الدور المسكونة أن يخرج الحالف بنفسه ومتاعه وعياله) عزاه في الذخيرة و

والتتارخانية الى القدوري  
 وقد قيد في النهر مسألة  
 المتن بقوله حلف لا يخرج  
 من هذا المسجد مثلا  
 فأخرج محمولا الخ ثم نقل  
 عبارة البدائع هذه ثم  
 قال وعلى هذا فن صور  
 كالا يخرج الى جنازة  
 فخرج اليها ثم أتى حاجة  
 لا يخرج أولا يذهب الى  
 مكة فخرج بريدها ثم  
 رجع يحنث وفي لا يأتيها  
 المسئلة في البيت يحمل  
 كلامه على ان الحالف  
 كان تبعا لغيره في السكنى  
 كما مر اه قلت وقد وقع  
 تفهيد المسئلة أيضا بالمسجد  
 في كلام الامام محمد في  
 الجامع الصغير لكن قال  
 في غاية البيان انه ليس  
 بقيد اه ويدل عليه  
 ما في الخاتمة والظهيرية  
 رجل قال والله لا أخرج  
 من بلد كذا فهو على أن  
 يخرج ببذنه ولو قال لا  
 أخرج من هذه الدار

هذا الطعام فأكراه عليه حتى أكله حنث ولو أوجر في حاقه لا يحنث كذا في فتح القدير وبهذا يظهر ان  
 هذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل فادخل محمولا بأمره حنث وبرضاه لا بأمره  
 أو مكرها لا وفي المجتبى لو هبت به الريح وأدخلته لم يحنث وفي الانحلال كلام وفيمن زلق فوق  
 فيها أو كان راكبا دابة فأنفثت ولم يستطع امساكها فادخلته خلاف اه وفي البدائع الخروج  
 هو الانفصال من الحصن الى العورة على مضادة الدخول فلا يكون المكث بعد الخروج خروجا  
 كما لا يكون المكث بعد الدخول دخولا ثم الخروج كما يكون من البلدان والدور والمنازل والبيوت  
 تكون من الاخبية والفساطيط والخيم والسفن لوجود حده والخروج من الدور المسكونة أن يخرج  
 الحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما اذا حلف لا يسكن والخروج من البلدان والقرى أن يخرج  
 الحالف ببذنه خاصة ولو قال والله لا أخرج وهو في بيت من الدار فخرج الى صحن الدار لم يحنث الا أن  
 ينوي فان نوى الخروج الى مكة أو نحوها من البلد لم يصدق قضاء ولا ديانة لان غير المذكور لا يحتمل  
 التخصيص ولو قال ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت منها من الباب أي باب كان ومن  
 أي موضع كان من فوق حائط أو سطح أو نقيب حنث لوجود الشرط وهو الخروج من الدار ولو قصد  
 بباب هذه الدار لم يحنث بالخروج من غير الباب قديما كان الباب أو حادثا ولو عين بابا في اليمين تعين  
 ولا يحنث بالخروج من غيره اه (قوله كالا يخرج الى جنازة فخرج اليها ثم أتى حاجة) يعني  
 لا يحنث لان الموجود خروج مستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البدائع لو قال ان خرجت من  
 هذه الدار الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق  
 لما ذكرنا وأشار المصنف الى انه لو قال ان خرجت من هذه الدار مع فلان فانت طالق فخرجت وحدها  
 أو مع فلان آخر ثم خرج فلان ولم تحمها فانه لا يحنث لان كلمة مع القران فيقتضي مقارنتها بالخروج ولم  
 يوجد لان المكث بعد الخروج ليس بخروج كما في البدائع أيضا ولو خرج في مسألة الكتاب لغير  
 الجنازة فانه يحنث لوجود الشرط والاعتبار للقصد عند الخروج قال في الظهيرية لو قال لها ان خرجت  
 الى منزل أبيك فأنت كذا فهو على الخروج عن قصد اه وفي المحيط حلفت المرأة ان لا تخرج الى  
 أهلها قال أبو يوسف أهلها أبوها وليس أحدهما أهلها فان لم يكن لها أبوان فأهلها كل ذي رحم  
 محرم منها فان لم يكن لها الام مطلقة فأهلها منزل أمها فان كان الأب متزوجا والام متزوجة فلا أهل  
 منزل الأب دون منزل الام اه (قوله لا يخرج أولا يذهب الى مكة فخرج بريدها ثم رجع يحنث  
 وفي لا يأتيها) أي لا يحنث والفرق بين الخروج والالتيان ان الخروج على قصد مكة قد وجد

فهو على النقلة منها باهله ان كان ساكنا فيها الا اذا دل الدليل على انه أراد به الخروج ببذنه اه فن صور المسئلة وهو  
 بالبيت مراده حيث دل الدليل على ان المراد الخروج ببذنه لكن التصوير بالمسجد كما فعل الامام محمد أولى لظهور الدليل على ان  
 المراد ذلك والله تعالى أعلم (قوله والخروج من البلدان والقرى أن يخرج الحالف ببذنه خاصة) قال في الذخيرة بعده زاد في المنتقى  
 اذا خرج ببذنه فقد برأ دسفا وأولم يرد اه وفي حاشية الرملی فائدة الارتحال والانتقال بعامة المتاع بحيث يقال فلان ارتحل  
 أو فلان انتقل وارجع الى ما كتبناه على حاشية التتارخانية وهي كثيرة الوقوع والذي كتبه في حاشية التتارخانية قوادح حتى يقال

وهو الشرط اذا خرج هو الانفصال من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فانتبها فرعون فقولا له واختلف في الذهاب فقبل هو كالاتيان وقيل كالتحروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال اطلق في الحنث بالتحروج وهو مقيد بما اذا جاوز عمران مصره على قصدها ولو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران لانه لا يحنث كما في الظهيرية وغيرها كانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينهما وبينه مسدة سفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل كما في فتح القدير وفي المحيط حلف لا يخرج الى بغداد اليوم فخرج من باب داره يريد بغداد ثم بدله فخرج لا يحنث ما لم يجاوز عمران مصره بهذه النية بخلاف ما اذا حلف لا يخرج الى جنازة فلان والمسئلة بها لا يحنث والفرق ان التحروج الى بغداد سفر والمرء لا يعد مسافرا ما لم يجاوز عمران مصره ولا كذلك في التحروج الى الجنازة ولو كان في منزل من داره في المسئلة الثانية فخرج الى صحن الدار ثم رجع لا يحنث ما لم يخرج من باب الدار لانه لا يعد خارجا في جنازة فلان مادام في داره كما لا يعد خارجا الى بغداد مادام في مصره فاستوت المستلтан معنى اه وفي البدائع قال عمر بن أسد سألت مجدا عن رجل حلف ليخرج من الرقة ما التحروج قال اذا جعل البيوت خلف ظهره لان من حصل في هذه المواضع جازله القصر اه فالحاصل ان التحروج ان كان من البلد فلا يحنث حتى يجاوز عمران مصره سواء كان الى مقصده مدة سفر أو لا وان لم يكن خروجا من البلد فلا يشترط مجاوزة عمران وأشار المصنف الى انه لو حلف ان لا يخرج الى مكة ماشيا فخرج من أبيات مصر ماشيا يريد مكة ثم ركب حنث ولو خرج راكبا ثم نزل فحشي لا يحنث كذا في الظهيرية وفيها أيضا رجل قال والله لا يخرج من مع فلان العام الى مكة اذا خرج مع فلان حتى جاوز البيوت وصار بحيث يباح له قصر الصلاة بر في عيونه وان بدله أن يرجع رجع من غير ضرر ولو حلف ان لا يخرج من بغداد فخرج مع جنازة والمقابر خارجة من بغداد بحنث ولو قال لامرأته ان خرجت من ههنا اليوم فان رجعت الى سنة فانت طالق ثلاثا فخرجت اليوم الى الصلاة أو غيرها ثم رجعت فان كان سبب اليمين خروج الانتقال أو السفر لا تطلق اه وفي القنية انتقل الزوجان من الرستاق الى قرية فلمقه رب الديون فقال لها اخرجي معي الى حيث كافيه فابت الى الجمعة فقال ان لم تخرجي معي فكذافان كان قد تاهب للتحروج فهو على الفور والافلاوان خرجت معه في الحال الى درب القرية ثم رجعت بر في عيونه وان أراد زوجه التحروج أصلا اه وفي المحيط ولو حلف لا يخرج من الري الى الكوفة فخرج من الري يريد مكة وجعل طريقه الى الكوفة ينظر ان كان حيث خرج نوى أن يمر بالكوفة حنث وان نوى أن لا يمر بالكوفة ثم بدله بعد ما خرج فصار الى موضع آخر تقصر فيه الصلاة فقصده أن يمر بالكوفة لا يحنث اه ثم في التحروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحنث كما قدمناه وفي الاتيان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحنث نوى أو لم ينو لان التحروج متوسع بمحتمل التحروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالتحروج الى الجنازة بخلاف الاتيان لان الوصول غير متوسع وفي المحيط ليا تبينه فاته فلم ياذن له لا يحنث وفي الذخيرة اذا حلف الرجل ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحنث هكذا ذكر في المنتقى وعلمه فقال لانها ما أتت العرس بل العرس أناها ولو حلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو خانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد وفي المنتقى رجل لزم رجلا وحلف المترم ليا تبينه غدا فاته في الموضع الذي لزمه فيه لا يبر حتى يأتي منزله فان كان لزمه في منزله حلف

فلان قد انتقل الخ دليل  
على ان النقلة لا تكون  
الابامة متاعه وأقول  
والرحلة كذلك قال في  
القاموس ارتحل القوم  
من المكان انتقلوا وبه  
يعلم الجواب عما يقع  
كثيرا ان الرجل يحلف على  
الرجل من بلده فاستغد  
ذلك اه

(قوله لان العيادة والزياره لا يشترط فيهما الوصول) فيه نظر لان الوصول المنفي في عبارة الذخيرة التي استشهد بها هو الوصول الى الشخص المعاد والمزور اما الوصول الى باب داره فهو شرط وكذا في الاتيان فقد قال في الذخيرة أيضا وحلف لا يأتي فلانا فهو على أن يأتي منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان أتى مسجده لم يحث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله تعالى اه فقد اشتركت الاتيان والعيادة والزياره في اشتراط الوصول الى ٣٣٨ المنزل دون الوصول الى صاحبه بل زادت العيادة والزياره اشتراط الاستئذان

(قوله وعلى قياس من قال الخ) قد يقال هذا قياس مع الفارق لان الشرط في ان لم أخرج منه في وفي ليعودن فلانا مثبت والا كراه يؤثر في مثبت لافي المنفى كما مر تامل (قوله ولو قال الرجل ليأتينيه فلم يأتني حتى مات حنت في آخر حياته

لا صحابه ان لم أذهب بكم الخ) قال الرملي هذا يتأني على القول بان الذهاب كالآتيان لا على انه كالمخرج وقد تقدم انه الاصح تامل (قوله فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا الخ) قال في الشرح نسلا لية الدليل خاص بالذهاب ليس بالمدعى أعم فينبغي أن يبنى على العرف اه قلت وفي المصباح ماهو أوضح مما نقله المؤلف حيث قال فيه وقد يتوهم بعض الناس ان الرواح لا يكون الا في آخر النهار وليس كذلك بل الرواح والغد وعند العرب يستعملان في المسير أي وقت كان من ليل أو نهار قاله

ليأتينيه غدا فتحول الطالب من منزله فاتي الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يجده لا يبر حتى يأتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم آت كذا في موضع كذا فعبدى حر فأتاه فلم يجده فقد بتر أعما هذا على اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم أوفك غدا في موضع كذا فاتي الحالف ذلك الموضع فلم يجده حيث يحث لان هذا على أن يجتمعا اه وقيد بالاتيان لان العيادة والزياره لا يشترط فيهما الوصول ولذا قال في الذخيرة اذا حلف ليعودن فلانا أو ليزورنه فاتي بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحث وان أتى بابه ولم يستأذن حنت قال في المحيط وعلى قياس من قال ان لم أخرج من هذا المنزل اليوم فقع أو قيد حنت فيجب أن يحث هنا في الوجهين وهو المختار لما شايخنا اه ولو قال ان لم أرسل اليك نفقتك هذا الشهر فأتى طارقا فإرسال به على يد انسان وضاعت من يد الرسول لا يحث لانه قد أرسل وكذا اذا قال ان لم أبعث اليك نفقة هذا الشهر ولو قال ان لم تجيئني غدا اجتماع كذا فأتى طارقا فبعثت به مع انسان قال ان كان مراده وصول عين المتاع اليه لا يحث وان كان غرضه ان يحمل بنفسه لا يحث ولو قال الرجل لا صحابه ان لم أذهب بكم الليلة الى منزلي فأمراته طارقا فذهب بهم بعض الطريق فاخذهم العسس فحبسهم لا تطلق امراته هكذا حكى عن الفقيه أي جعفر قال الفقيه أبو الليث هذا الجواب يوافق قولهما في مسألة الكوزوقه في أول النوع اختيار المصدر الشهيد في جنس هذه المسائل بخلاف هذا اه مافي الذخيرة ولم أر من صرح بلفظ الرواح من أئمتنا وهو كثير الوقوع في كلام المصريين وفي أيامهم لكن قال الازهرى لغة العرب ان الرواح الذهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي في شرح مسلم من كتاب الجمعة بعد نقله وهذا هو الصواب اه فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى لا يذهب وهو بمعنى الخروج يحث بالمخرج عن قصده وصل أولا (قوله ليأتينيه فلم يأتني حتى مات حنت في آخر حياته) لان البر قبل ذلك موجود ولا خصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل وأطلقه ولم يقيد به وقت لم يحث حتى يقع الاياس عن البر مثل ليضر بن زيد أو لم يعطين فلانة أو لم يلقن زوجته وتحقق الاياس عن البر يكون بقوت أحدهما فلذا قال في غاية البيان وأصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحث مادام الحالف والمخوف عليه قائمين لتصور البر فاذا فات أحدهما فانه يحث اه وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان سواء كان الحالف أو المخوف عليه لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدته حر فان الحنت معلق بآخر الوقت حتى اذا مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل الدار لا يحث وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد كذا في غاية البيان ثم اعلم ان اليمين المطلقة لا تكون على الفور لا بقدر ينسب في الظهيرية في الفصل السابع

الازهرى وغيره وعليه قوله عليه الصلاة والسلام من راح الى الجمعة في أول النهار فله كذا أي من ذهب ثم قال الازهرى وأما راحت الابل فلا يكون الا بالعشي اذا أراحها على أهلها يقال سرح الابل بالغداة الى المرعى وراحت بالعشي على أهلها أي رجعت من المرعى اليهم فهي رائية اه

السابع ولو حلف ان رأى فلانا ليضرب بنه فالرؤية على القريب والبعيد والضرب متى شاء الا ان  
يعنى الغور وفي فتاوى أبي الليث رجل أراد ان يواقع امرأته وكانت امرأته على باب الدار فقال لها ان  
لم تدخل معي في الدار فانت طالق فدخلت بعدما كنت شهوته وقع الطلاق عليها وان دخلت قبل  
ذلك لم تطلق وفي الفصل الخامس حلف ليضرب بن غلامه في كل حق وباطل وليس له نية فهو على ان  
يضرب به كل ما شكى اليه بحق أو باطل ولا يكون عينه على فور الشكايه ما لم ينو ذلك اه وسأني  
تمام مسائل الغور ان شاء الله تعالى قريبا (قوله لئلا يتنه ان استطاع فهي استطاعة الصحة)  
لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفسرها محمد رحمه الله بقوله اذ لم يعرض  
ولم يمنعه السلطان ولم يجيء امر لا يقدر على اتيانه فلم يأت به خفت اه فعلى هذا المراد بسلامة الآلات  
صحة الجوارح فلم يرض ليس بمستطيع والمراد بصحة الاسباب تهيئة لارادة الفعل على وجه الاختيار  
فخرج المنوع ولذا ذكر في الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة  
رفع الموانع اه فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا لو حنث فلم يأت به حتى مضى  
الغد كما لا يخفى ولذا قال في غاية البيان وحدها التهيؤ لتقييد الفعل على ارادة المختار (قوله وان نوى  
القدرة دين) أي صدق فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة ما يقارن الفعل ويطلق الاسم على  
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه  
حقيقة كلامه وظاهر كلامه انه لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق قضاء أيضا لانه  
نوى حقيقة كلامه واذا صدق لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق الفعل ورجح في فتح القدير الاول بانه  
أوجه لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين  
بخصوصه وهو سلامة الآلات الفعل وصحة أسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدق القاضى في  
خلاف الظاهر اه وقد أظهر الزاهد في المجتبى اعتزاله في هذا المحل كما أظهره في القنية في  
موضعين من ألفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر  
قوى لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك  
لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم  
بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعود  
والوعيد ضائعة في حقهم اه وهو غلط لان التكليف ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكره  
وانما هو مشروط بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب كما عرف في الاصول (قوله  
لا يخرجني الا باذني شرط لكل خروج اذن بخلاف الا ان وحتى) أي بخلاف لا يخرجني الا ان آذن لك  
أو حتى ان آذن لك فاذن لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث  
والفرق في الاول ان المستثنى خروج مقرون بالاذن لانه مغرغ للمعلق فصار المعنى الا خروجا ملصقا  
به فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعدم النكرة فيحنث به وفي الثاني الاذن غاية أمان في  
حتى فظاهر وأما في الأول أن فتجوز بالا فم التعذر استثناء الاذن من الخروج وبالمرة يتحقق فينتهي  
المحذوف عليه وأما لزوم تكرار الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة الا ان يؤذن لكم  
فبعدم ليس خارجي وهو تعليله بالاذن ان ذلكم كان يؤذى النبي وتعماه في الاصول في بحث الباء  
ولا يرد أن الاذن بمعنى الا باذني لان الفعل في تأويل المصدر ولا بد من تقدير الباء والاصار  
المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى لانه يلزم أحد الامرين اما ما ذكر من تقدير الباء محذوفة

لئلا يتنه ان استطاع فهي  
استطاعة الصحة وان نوى  
القدرة دين لا يخرجني الا  
باذني شرط لكل خروج  
اذن بخلاف الا ان وحتى  
(قوله يلزم أحد الامرين)  
عله لقوله ولا يرد

أوما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازاً أي حتى آذن لك وعلى الأول يكون كالاول وعلى الثاني ينعقد على اذن واحد والزم في الا ان أحداً المجازين وجب الراجع منهما ومجاز غير المحذف أولى من مجاز المحذف عندهم لانه تصرف في وصف نفس اللفظ ومجاز المحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الوالوجية لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فسد تعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذن بغير اذن فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد مع وجود الباء والرضا والامر والعلم كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الا بقتناع أو بحمفة ولو قال لها اذنت لك في الخروج كما أردت فخرجت مرة بعد أخرى لا يحنت فان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح النهي وهذا قول محمد بن أبيه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ولو اذن لها في الخروج ثم قال لها كلما نهيتك فقد اذنت لك فنهاها لا يصح نهيه اياها ولو اذن لها بالعبودية ولا عهد لها بالعبودية فخرجت حنت كما لو اذن لها وهي نائمة أو غائبة لم تسمع فخرجت حنت وقال بعضهم هذا قول أبي حنيفة ومحمد أما على قول أبي يوسف وزفر يكون اذنا وقال بعضهم الاذن يصح بدون العلم والسماع في قولهم وانما الخلاف بينهم في الامر على قول أبي حنيفة ومحمد لا يثبت الامر بدون العلم والسماع والصحيح ان على قولهما لا يكون الاذن الا بالسماع لان الاذن ايقاع الخبر في الاذن وذلك لا يكون الا بالسماع واجمعوا ان اذن العبد في التجارة لا يكون الا بالسماع ولو كنت البيت هذه المرأة فخرجت الى باب الدار لكنك الباب حنت لانها خرجت بغير اذنه ولو اذن لها في الخروج الى بعض أهلها فلم تخرج ثم خرجت في وقت آخر الى بعض أهلها قال الفقيه أبو الليث أحاف ان يحنت ولو ان المرأة سمعت سائلاً يسأل شيئاً بعدما منعها زوجها عن الخروج الا بانه فقال لها الزوج ادفعي هذه الدسرة اليه فان كان السائل بحيث لا تقدر المرأة على الدفع اليه الا بالخروج فخرجت لا يحنت والا فحنت ولو قالت لزوجها تريد ان أخرج حتى أصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت طلق لان كلام الزوج هذا اللفظ لا يثبت الا بالاذن ولو قال لها اخرجي أما والله لو خرجت ليخربنك الله تعالى ونحو ذلك قال محمد لا يكون اذنا وكذا لو غضبت المرأة وتأهبت للخروج فقال الزوج ادعوها فخرج لم يكن اذنا الا ان ينوى الاذن وكذا لو قال الزوج في غضبه اخرجي ينوى التهديد والتوعيد يعني اخرجي حتى تطلق لم يكن ذلك اذنا ولو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار فانت طالق فخرجت قبل ان يقول الزوج طالق لم يحنت حتى تخرج مرة أخرى الا ان يكون ابتداء اليمين بخاشنة كانت بينهما في الخروج ففي كانت كذلك لا يحنت وان خرجت بعد ذلك لان اليمين كانت على الخروج الاول الكحل من الظهيرية وفي المبتغى بالغين المحجمة وفي قوله لها ان خرجت من الدار الا باذن فان طالق لا يحنت بخروجها لوقوع غرق أو حرق غالب فيها وكذا في القسيه اه وفي القسيه لو حلف لا يشرب خمرًا بغير اذنها فاذا نزلت له ان يشربها في دار كذا فشرها في غيرها حنت اه وفي باب آخر منها ان دفعت شيئاً بغير اذن فان طالق فسدت من مال نفسها بغير اذنه لم يقع اه وينبغي ان ينظر الى السبب الداعي الى اليمين كما لا يخفى ثم اعلم ان في المسئلة الاولى اذا كانت اليمين بالطلاق ثم خرجت بغير اذن ووقع الطلاق ثم خرجت مرة ثانية بغير اذن لا يقع شيء لان تحلل اليمين بوجود الشرط وليس فيها ما يدل على التكرار كما في الظهيرية ولو اذن لها ان تخرج في المسئلة الاولى عشرة أيام فدخلت وخرجت مراراً في العشرة



لا يمنح ولا يفرق في المسئلة الاولى بين أن يكون الخاطب الزوجة أو العبد حتى لو قال المولى لعبده ان  
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت حرفانه يشترط لكل خروج اذن فلو قال له اطع فلانا في جميع  
ما يأمر بك به فامرته فلان بالخروج فخرج فالمولى حانت لوجود شرط المنح وهو الخروج من غير اذن  
المولى لان المولى لم ياذن له بالخروج وانما امره بطاعة فلان وكذلك لو قال المولى لرجل ائذن له في الخروج  
فاذن له الرجل فخرج لانه لم ياذن له بالخروج وانما أمر فلانا بالاذن وكذلك لو قال له قل يا فلان مولانا  
قد اذن لك في الخروج فقال له فخرج فان المولى حانت لانه لم ياذن له وانما أمر فلانا بالكذب ولو قال المولى  
لعبده بعد عينه ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فامرته الرجل بالخروج فخرج فالمولى حانت لان مقصود  
المولى من هذا ان لا يخرج الابرضاء فاذا قال ما أمر بك به فلان فقد أمرتك به فهو لا يعلم ان فلانا يأمره  
بالخروج والرضا بالشئ بدون العلم به لا يتصور فلم يعلم كون هذا الخروج مرضيا به فلم يعلم كونه مستثنى  
فبقى تحت المستثنى منه ولو قال المولى للرجل تذاذنت له في الخروج فاخبر الرجل به العبد لم يمنح  
المولى ولو قال لامرأته ان خرجت الا باذني ثم قال لها ان بعث خادمك فقد اذنت لك لم يكن منه هذا اذنا  
لانه مخاطرة كذا في البدائع وقيد بالزوجة والعبد لا له لو قال لا أكلم فلانا الا باذن فلان اذنى باذن  
أو الا أن ياذن أو الا أن يقدم فلان أو حتى يقدم أو قال لرجل في دأبه والله لا يخرج الا باذني فانه لا يتكرر  
الاذن في هذا كله لان قدوم فلان لا يتكرر عادة والاذن في الكلام يتناول كلما يوجد من الكلام  
بعد الاذن وكذا خروج الرجل مما لا يتكرر عادة بخلاف الاذن للزوجة فانه لا يتناول الا ذلك  
الخروج المأذون فيه لا كل خروج الابن صريح فيه مثل اذنت لك ان تخرجي كلما أردت الخروج  
ونحوه فكان الاقتصار في هذا الوجود الصارف عن التكرار لان العرف في الكل على التفصيل  
المذكور كذا في فتح القدير وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى انه لو قال عبده حر ان دخل هذه الدار الا  
ان ينسب قد دخلها ناسيا ثم دخل بعد ذلك اذكر الميمنح بخلاف ما اذا قال ان دخل هذه الدار الاناسيا  
قد دخلها ناسيا ثم دخلها اذكر افاته يمنح لانه استثنى من كل دخول دخول لا بصفة فبقى ما سواه داخلا  
تحت اليمين بخلاف الاول فانه بمعنى حتى فلما دخلها ناسيا انتهت اليمين والى انه لو قال عبدي حر ان  
دخلت هذه الدار دخلة الا أن يامر في فلان فامرته فلان مرة واحدة فانه لا يمنح وقد سقطت اليمين  
بخلاف ما اذا قال الا أن يامر في بها فلان بزيادة بها فامرته قد دخل ثم دخل بعد ذلك بغير أمره فانه يمنح  
ولا بد من من الامر في كل دخلة كقوله الا بامر فلان كالمسئلة الاولى كما في البدائع أيضا وفي الظهيرية  
قال لامرأته ان دخلت من هذه الدار الا لامر لا بد منه فانت طالق والمرأة حق على رجل فارادت ان  
تدعي ذلك وخرجت لاجله قالوا ان كانت تقدر على ان توكل بذلك حنت المحالف وان لم تقدر على  
ان توكل لا يمنح ولو حلف ان لا تخرج امرأته الا بعلمه فخرجت وهو يراها فنهالم يمنح ولو اذن لها  
بالخروج فخرجت بغير علمه لا يمنح وان لم ياذن لها فخرجت وهو يراها لا يمنح أيضا اه ثم انعقاد  
اليمين على الاذن في قوله ان خرجت الا باذني فانت طالق أو والله لا تخرجين الا باذني مقيد ببقاء النكاح  
لان الاذن انما يصح من له المنع فلو أبانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم يمنح وان كان زوال الملك  
لا يبطل اليمين عندنا لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح وكذا في العبد يشترط بقاء ملك المولى  
وسياق بيانه أيضا في قوله حلف ليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيد بقيام ولايته وهذا بخلاف ما اذا  
حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا عبده فبانت منه أو خرج العبد عن ملكه ثم خرج فانه  
يمنح ولا يتقيد بحال قيام الزوجية والملك لانعدام دلالة التقييد وهي قوله الا باذنه فيعمل بعموم

اللفظ فان عني به مادامت امرأته دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وكذلك من طولب بحق خلف أن لا يخرج من دار مطالبه حنث بالخروج زال ذلك الحق أو لم يزل لما قلنا كذا في البدائع وفي المحيط رجل حلقه ثلاثة رجال انه لا يخرج من بخاري الا باذنهم فمن أحدهم قال لا يخرج وان مات أحد الثلاثة فخرج لم يحنث لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان فقات المحلوف عليه بطات اليمين عندهما خلافا لابي يوسف بناء على ان فوات المعقود عليه يمنع بقاء اليمين عندهما وعنده لا يمنع اه (قوله ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعدي عندي فقال ان تغديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر بن حنث وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشريعة في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التهيؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحنث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفهما سيما في قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولو ارادت الخروج فقال ان خرجت أو ضرب العبد فقال ان ضربت تقيد به كاجلس فتعدي عندي فقال ان تغديت (قوله ولا خالفه أحد فيه بعد ذلك) ينافي هذا الاطلاق ما في فتح القدير حيث قال وقال زفر بن حنث وهو قول الشافعي لانه عقد يمينه على كل غدا أو خروج وضرب فاعتبر الاطلاق اللفظي (قوله فمن الثاني امرأة تهيأت للخروج الخ) قال في الشريعة في الفتح ما يشير الى عدم اشتراط تغير تلك الهيئة المحاصلة مع ارادة الخروج حيث قال امرأة تهيأت الى آخر هذه العبارة المذكورة هنا أي فانه ذكر التهيؤ ولم يشترط للبرسوى الجلوس ساعة ولم يشترط تغير الهيئة التي قصدت الخروج بها فيقتضي انها لو جلست ساعة على تلك الهيئة ثم خرجت عليها أيضا لم يحنث وهو ظاهر ولكن ربما يخالفهما سيما في قريبا عن المحيط من قوله لان رجوع المرأة

ولم تكلمني فهذا يحتمل قبل وبعد فتعتبر نيته ولو قال ان ركبت دابتي فلم أعطك دابتي فهو على الفور ولو قال ان اتيتني فلم آتك أو ان زرتني فلم أزرك فهو على الابد الى آخر ما ذكره ثم قال لو قال لا مرأته ان لم تقوى الساعة وتجيئي الى دار والدي فانت طالق ثلاثا فقامت الساعة ولبست الثياب وخرجت ثم رجعت وجلست حتى خرج الزوج فخرجت هي أيضا وانت دار والمدة بعدما أتاها الزوج لا يحنث لان رجوع المرأة وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا ترى انه لو أخذها البول فبالت قبل لبس الثياب ثم لبست الثياب لم يحنث الا ترى ان الرجل اذا قال لا مرأته ان لم تجيئي الى الفراش هذه الساعة فانت طالق وهما في التضايق فطال بينهما كان على الفور حتى لو ذهبت الى الفراش لا يحنث فان خافت فوت الصلاة فصلت قال نصر بن يحيى حنث الرجل لان الصلاة عمل آخر فينقطع به فور الاول وعلى قياس المحسن بن زياد لا يحنث وعليه الفتوى ولو اشتغلت بالوضوء للصلاة المكتوبة أو اشغلت بالصلاة المكتوبة لا يحنث لانه عذر شرعا فصارت مستثنى من عيمه شرعا وعرفا ولو اشغلت بالتطوع أو بالوضوء أو أكلت أو شربت حنث لان هذا ليس بعذر شرعا اه وفي القنية قال لها في الخصومة المحلل على حرام ان لم تخرجي وقال ما أردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعات يحنث ان كانت الخصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع لو قال لها ان لم أضربك فانت طالق فهي على أربعة أقسام فان كان فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فخنثت انصرف الى الفور وان نوى الفور بدون الدلالة بصدق أيضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد أو لم تكن له نية انصرف الى الابد وان نوى اليوم أو الغد لم تقبل نيته ولو قال لها ان أخذت من مالي شيئا ولم تخبريني فكذا فأخذت ولم تخبره في الحال ولا قبله وانما أخبرته بعد أيام لا يحنث ان رأيت سارقا فلم أخبرك فهو على الفور وان قال ولم أخبرك وان لم أخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين اه مافي القنية (قوله ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين) يعني لو حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبد فلان فانه يحنث بشرطين الاول ان ينو بها الثاني ان لا يكون عليه دين أى مستغرق فان لم ينو لا حنث مطلقا لان الملك وان كان للمولى الا انه يضاف الى العبد عرفا وكذا شرعا قال عليه السلام من باع عبدا وله مال الحديث فتحتمل الاضافة الى المولى فلا بد من النية فان نواه ولا دين على العبد أو كان دينه غير مستغرق حنث لانه شدد على نفسه بنيته وان كان الدين مستغرقا فلا حنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبده المدينون المستغرق عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذ انوى لان الملك للمولى لكن الاضافة اليه قد اختلفت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها انوى أولم ينو اعتبارا للحقيقة لان العبد ومافي يده ملك المولى حقيقة عنده ونظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند أبي يوسف لا يدخل عبيد عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أولا وعند محمد عتقوا نواهم أولا كان عليه دين أولا وعند أبي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم وفي المحيط ولو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لاذنا ولا يدا اه ولم يذكر المصنف رحمه الله من مسائل الركوب غير هذه المسئلة ولا بأس بذكر بعض مسائله قال في الوقعات حلف لا يركب فالحمين على ما يركب الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان ليعبر النهر لا يحنث لان أوام الناس لا تسبق الى هذا اه وفي الظهيرة حلف ان لا يركب دابة ولم ينوشها فركب حمارا أو فرسا أو برذونا أو بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسننا الا ان ينوى ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف

وجلوها مادامت في تهيؤ الخروج لا يكون تركا للفور الا أن يفرق بين المستثنين فان الحلف هذا على عدم الخروج وهناك على الخروج فكما فرق بينهما في الجلوس حيث قطع الفور في هذه ولم يقطعه في تلك كذلك يفرق بينهما في عدم اشتراط تغير الهمة هنا وفي اشتراط بقائها على همة الخروج هناك فليتم امل (قوله أو اشغلت بالصلاة المكتوبة) أطلقها عن التقيد بخوف الفوت كافي التحانية لكن تقدم قريبا التقيد به

ومركب عبده مركبه ان ينو ولا دين

لا يركب برذونا فركب فرسانا الفرس اسم للعربي والبرذون للجمعي والحمل ينظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية يحنت بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنت وان حلف لا يركب أو لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنت ولو حلف لا يركب على هذا السرج فزيد فيه أو نقص عنه فركب عليه حنت اه وفي الخلاصة قال كلما ركب دابة فله على ان تصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة أخرى لزمه التصديق بها مرة أخرى ثم وثم بخلاف مسألة التنجيز حيث يبطل التعليق اما لو قال لا جنبية كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا فزوجهاتطلق ثلاثا فلو تزوجت بأخرى وعادت اليه فزوجهاتطلق ثلاثا ثم وثم اه والله اعلم

### باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايصال ما يحتمله المضغ بفيه الى الجوف مضغ أو لم يعض كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنيسن واللين والعسل فان وجد ذلك يحنت والا فلا يحنت الا اذا كان يسمى ذلك أكلا أو شربا في العرف والعادة فيحنت فاذا حلف لا يأكل كذا أو لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم ألقاه لم يحنت حتى يدخله في جوفه لانه بدون ذلك لا يكون أكلا أو شربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة أو لا يأكل هذه الحوزة فابتلعها قال فقد حنت لوجود حد الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل عنباً أو رماناً فجعل يعضه ويرمي تفله وابتلع ماءه لم يحنت في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص وان عصر ماء العنب فلم يشربه أو كل قشره وحصره فانه يحنت لان الذاهب ليس الا الماء وذهاب الماء لا يخرج منه ان يكون أكلاً له ألا ترى انه اذا مضغه وابتلع الماء انه لا يكون أكلاً له بابتلاع الماء بل بابتلاع المحصرم فدل ان أكل العنب هو أكل القشر والمحصرم منه وقد وجد فيحنت وقال هشام عن محمد بن رجل حلف لا يأكل سكرافاً خد سكره فجعلها في فيه فجعل يبتلع ماءها حتى ذابت قال لم يأكل لانه حين أوصلها الى فيه وصلت وهي لا تحتمل المضغ وكذلك روى عن أبي يوسف فحين حلف لا يأكل رمانة فخص رمانة انه لا يحنت ولو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بخر أو قمر أو حلف لا يأكل من هذا السعل فأكله بخر يحنت لان اللبن هكذا يكون وكذلك الحنظل لانه من جملة الادام فيكون أكله بالخبز كاللبن فان أكل ذلك بانفراده لا يحنت لان ذلك شرب وليس باكل فان صب على ذلك الماء ثم شربه لا يحنت في قوله لا أكل لعدم الاكل ويحنت في قوله لا أشرب لوجود الشرب وكذلك ان حلف لا يأكل هذا الخبز فحلفه ثم دقه وصب عليه الماء فشربه لا يحنت لان هذا شرب لا أكل فان أكله مبلولاً أو غير مبلول يحنت لان الخبز هكذا يؤكل عادة وكذلك السويق اذا شربه بالماء فهو شارب وليس باكل كذا في البدائع ولم يذكر المصنف الذوق وهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه ألا ترى ان الاكل والشرب مفطران للذوق كذا في النكافي ولذا قال في الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شربا فذاق فيه شيئا أدخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنت ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام وبيان ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عني اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شربا فلهذا على الاكل والشرب وعن محمد بن عيسى حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنت لان هذا لا يراد به الذوق اه وفي المحيط حلف لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنت

باب اليمين في الاكل  
والشرب واللبس  
والكلام

(قوله فركب سفينة أو محملا أو دابة حنت) هذا بالنسبة الى قوله وان حلف لا يركب محملا لماسر آتفاعن الوقعات تامل وفي بعض الكتب الاقتصار على قوله لا يركب مركبا وفي الخاتمة كلها

باب اليمين في الاكل  
والشرب واللبس  
والكلام

(قوله لانه حين أوصلها الى فيه) صوابه الى جوفه وعبارة الذخيرة فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه مالا يتأق في فيه المضغ

ولو حلف لا يذوق فا كل أو شرب حنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة اه وسأقي بيان اللبس والكلام ان شاء الله تعالى (قوله لا يأكل من هذه النخلة حنث ثمرها) لانه أضاف اليمين الى ما لا يؤكل فينصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له فيصلح مجازا عنه والتمر بالثلثة ما يخرج منها فيحنث بالتمر والبسر والرطب والتمر والطلع والديس الخارج من ثمرها والمجاز رأس النخلة وهي شئ أبيض لين والطلع ما يطلع من النخل وهو الكرم قبل ان ينشق ويقال لما يسد من الكرم طلع أيضا وهو شئ أبيض يشبه بلونه الاسنان وبرائحته التي كذا في المغرب وقيد بالتمر لانه لا يحنث بما تغير بصفة حادثه فلا يحنث بالنبذ والناطف والديس المطبوخ والحل لانه مضاف الى فعل حادث فلم يبق مضافا الى الشجر ويحنث بالعصير لانه لم يتغير بصفة جديدة ولولم يكن للشجرة ثمرة ينصرف اليمين الى ثمرها فيحنث اذا اشترى به ما كولا أو كله وأشار بقوله بثمرها الى انه لو قطع غصنها منها فوصله بشجرة أخرى فا كل من ثمر تلك الشجرة من هذا الغصن انه لا يحنث وقال بعضهم يحنث والى انه لو تكافأ كل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط وأشار بالنخلة الى كل ما لا يؤكل عينه فلو حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عينه وحصره هو زبيبه وعصيره وفي بعض المواضع ودبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء نضج العنب وقيد بما لا يؤكل عينه لانه لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فانه يحنث باللحم خاصة ولا يحنث باللبن والزبد لانها ما كواة فينعقد اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقة لم يست مخرج فتهلق الحلف بمعنى العنب وأطلق المصنف ولم يقيد بالنية للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى أكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في المحيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى بخلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة واهد كثيرة (قوله ولو عين البسر والرطب واللبن لا يحنث برطبه وتمره وشيرازه بخلاف هذا الصبي وهذا الشاب وهذا الحمل) لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا فيقيد به فاذا حلف لا يأكل هذا البسر فأكله بعد ما صار رطبا أو حلف لا يأكل هذا الرطب فأكله بعد ما صار تمرا يعني يابساً وهو بالثاء المثناة أو حلف لا يأكل هذا اللبن فأكله بعد ما صار شيرازاً أي رائباً وهو الخثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي أو الشاب فكلمه بعد ما شاخ فانه يحنث لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي عنه فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرجحة لا الى الهجران فلا تعتبر وتتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل بفحنتين ولد الشاة فأكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنه أكثر امتناعا عن لحم الكباش والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرفة والمنكر فان زالت زال اليمين عنه وما لا يصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعرفة قيد بقوله عين لانه لو نكر فسيأتي وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغ لا يحنث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعروف للمحلوف عليه فيجب تقيد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتى الى ثلاثين سنة أو ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين سنة فهو شيخ كافي الذخيرة وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يأكل هذا العنب فصار زبيبا

لا يأكل من هذه  
النخلة حنث بثمرها ولو  
عين البسر والرطب  
واللبن لا يحنث برطبه  
وتمره وشيرازه بخلاف  
هذا الصبي وهذا الشاب  
وهذا الحمل

أولاً كل هذا اللبن فصار حبيناً أو حلف لا يأكل من هذه البيضة فاكل من فرار يجها أولاً يذوق من هذا الحرف فصار خلاً أو حلف لا يأكل من زهرة هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزاً أو مشمشاً فانه لا يحنت بخلاف ما اذا حلف لا يأكل تمر فاكل حيسافانه يحنت لانه تمر مفت فان التمر بجميع أجزائه قائم اذا تفرقت أجزاؤه لا غير كذا في المحيط وفسر الحيس في البدائع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من السمن أو غيره والغالب هو التمر فكان أجزاء التمر بحالها فيبقى الاسم اه والكلام ليس بقيد في مسئلتنا الصبي لانه لو حلف لا يجمع هذه الصبيبة فجامعها بعد ما صارت كبيرة يحنت كافي البدائع ولو حلف لا يأكل من هذه المجذحة فاكلها بعد ما صارت بطيخاً لا رواية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في البدائع أيضاً وفيها أيضاً اذا نوى في الفصول المتقدمة ما يوجب الحنت حنت لانه شدد على نفسه ثم اعلم ان الاصل فيما اذا حلف لا يأكل معينا فاكل بعضه ان كان يأكله الرجل في مجلس أو يشربه في شربة فالحلف على جميعه ولا يحنت باكل بعضه لان المقصود الامتناع عن أكله وكل شيء لا يطاق أكله في المجلس ولا شربه في شربة يحنت باكل بعضه لان المقصود من اليمين الامتناع عن أصله لا عن جميعه فلو حلف لا يأكل من ثمرة هذا البستان أو من تمر هاتين النخلتين أو من هذين الرغبةين أو من لبن هاتين الشاتين أو من هذا الغنم أو لا أشرب من ماء هذه الأنهار فأكل أو شرب بعضه يحنت لان كلمة من للتعريض فكانت اليمين متناهية بعض المذكور وقد وجد وكذلك لو قبض ديناراً فوجد درهمين زائعين فحلف لا يأخذ منهما شيئاً وأخذ أحدهما حنت ولو قال لا أشرب لبن هاتين الشاتين ونحو ذلك لم يحنت حتى يشرب من لبن كل شاة ولا يعتبر بشرب الكل لانه غير مقصود ولو حلف لا يأكل كل سمن هذه الخامية فاكل بعضه حنت ولو كان مكان الاكل بيعاً فباع بعضها لا يحنت لان الاكل لا يتأني على جميعه في مجلس واحد ويتأني البيع ولو حلف لا يأكل هذه البيضة لا يحنت حتى يأكلها كلها ولو حلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على أكل كله دفعة واحدة لا يحنت حتى يأكل كله وان لم يقدر حنت باكل بعضه وهو الاصح المختار لما سألنا ولو قال لا أأكل من هذه البيضة لا يحنت حتى يأكلها كلها فاكلها لا يحنت لان ذلك القدر لا يعتد به فانه يقال في العرف لمن أكل رمانة وترك منها حبة أو حبتين انه أكل رمانة وترك نصفها أو ثلثها أو ترك أكثر مما لا يجري في العرف انه يسقط من الرمانة لم يحنت لانه لا يسمى أكلًا لجمعهها اه وبه يعلم ان اليسير من الرغيف وغيره كالعدم كاللحمة وفي الواقعات اعترف من القدر ثم قال والله لا أكل من هذا القدر فاكل ما في القصعة لا يحنت لان اليمين على ما بقي في القدر ثم قال في الفصل التاسع قال ان أكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته طالق ثلاثاً وان لم أكله اليوم فامرأته حرة فأكل النصف لم يحنت لان عدم شرط الحنت في اليمينين وهو أكل الكل أو ترك الكل ولو أخذ للحمة فوضعها في فيه فقال له رجل امرأتي طالق ان أكلتها أو قال آخراً امرأتي طالق ان أخرجهما من فيك فأكل البعض وأخرج البعض لم يحنت أحدهما لان شرط الحنت أكل الكل أو إخراج الكل ولم يوجد قال هذا الرغيف على حرام فاكل بعضه حيث وهذا بخلاف قوله لا أكل هذا الرغيف اذا كان

(قوله ان أكلت هذا الرغيف الخ) مشكل جداً كما قال في المحاوي الزاهدي قال فانه يجب أن يحنت في عين العتق لانه لم يأكل الرغيف اذا نقول لا واسطة بين النفي والاثبات وكل واحد منهما شرط الحنت فيحنت في أحدهما وفي الجامع الاصغر عن أبي القاسم الصفار قال ان شرب فلان هذا الشراب فامرأته طالق وقال الآخرون لم يشربه فلان فامرأته طالق فشربه فلان مع غيره أو انصب بعضه في الأرض حنت الثاني دون الاول اه



مما يؤكل كله في مجلس واحد والفتوى على ذلك اه وقيد المصنف باليمين لانه لو أوصى بهذا  
 الرطب فصارت ثمرات لم تبطل الوصية لان بعض الموصي به قد فوات بعض الموصي به لا يوجب  
 بطلانها وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا أوصى بعنب ثم صار زبيباً ثم  
 مات الموصي بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر مصنف واحد لقلته التفاوت بينهما بخلاف  
 العنب والزبيب فانه تبديل وهلاك كذا في غاية البيان (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطباً  
 لا يحنث) لانه ليس بسرأفاً كل عنباً فكل زبيباً قيد به لانه لو حلف لا يأكل جوزاً  
 فأكل منه رطباً أو يابساً وكذلك اللوز والفسق والبنديق والتين وأشياء ذلك لان الاسم  
 يتناول الرطب واليابس جميعاً كذا في البسائط (قوله وفي لا يأكل رطباً أو بسرأفاً كل رطباً  
 ولا بسرأحنث بالمذنب) وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسرأحنث وقذف اذا بدا  
 الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة وأما الرطب فهو ما أدرك من ثمر النخل  
 الواحدة رطبة فالرطب المذنب هو الذي أكثره رطب وشي قليل منه بسرأ والمذنب المذنب عكسه  
 وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث في الرطب باليسر المذنب ولا في اليسر بالرطب المذنب  
 لان الرطب المذنب يسمى رطباً واليسر المذنب يسمى بسرأ وصار كما اذا كانت اليمين على الشراء  
 وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسرأ واليسر المذنب على عكسه فصاراً كله أكل  
 اليسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيتبع القليل فيه  
 الكثير وفي أكثر الكتب المعتبرة ان محمد امع أبي حنيفة وحاصل المسائل أربع وفاقيةتان  
 وخلافيتان فالواقيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل رطباً مذكوراً وما اذا حلف لا يأكل بسرأ  
 فكل بسرأ مذكوراً فيحنث فيهما اتفاقاً والخلافيتان ما اذا حلف لا يأكل رطباً فكل بسرأ مذكوراً  
 وما اذا حلف لا يأكل بسرأ فكل رطباً مذكوراً فانه يحنث عندهما خلا ولا في يوسف (قوله ولا يحنث  
 بشراء كاسة بسرأ في لا يشتري رطباً) أي لو حلف لا يشتري رطباً فاشترى كاسة بسرأ فيها  
 رطب لم يحنث لان الشراء يصادف جلته والمغلوب تابع ولو كان اليمين على الاكل يحنث لان الاكل  
 يصادفه شيئاً فشيئاً فكان كل واحد منهما مقصوداً وصار كما اذا حلف لا يشتري شعيراً أو لا يأكل  
 فاشترى حنطة فيها حبات شعير أو أكلها يحنث في الاكل دون الشراء لما قدمنا قال في الثانية لو حلف  
 لا يشتري ألبنة فاشترى شاة مذبوحة كان حاشاً وكذا اذا حلف لا يشتري رأساً والكاسة بكسر  
 الكاف عنقود النخل والجمع كاسات قال في التبيين بخلاف ما اذا عقد يمينه على المس حيث يحنث في  
 الوجوه كلها لان المس فيها متصور حقيقة واسم المحلوف عليه باق بخلاف ما اذا حلف لا يمس قطناً أو  
 كانافس ثوباً لا يحنث لزال اسم القطن والكانافس عنه فصارت كحنث لا يأكل كل سمناً  
 أو زبداً أو لآيسه فأكل لبناً أو مسمه (قوله وبسمك في لا يأكل لحماً) أي لو حلف لا يأكل لحماً  
 لا يحنث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحماً في القرآن للعرف وقد قدمنا ان الايمان مبنية  
 عليه لا على الحقيقة وهو أولى مما في الهداية من ان التسمية التي وقعت في القرآن مجازية لا حقيقة  
 لان اللحم منشؤه من الدم ولادم في السمك لسكونه في الماء ولذا حل بلاذ كاه فانه ينتقض بالآلية  
 تنعقد من الدم ولا يحنث باكلها المكان العرف وهي انها لا تسمى لحماً وأيضاً يمنع ان اسم اللحم باعتبار  
 الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام ألا ترى انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافراً أو لا يجلس على  
 وتجلس على جبل انه لا يحنث مع تسميتها في القرآن دابة وأوتاداً وهذا كله اذا لم ينو أما اذا نواه

لا يأكل بسرأفاً كل رطباً  
 لا يحنث وفي لا يأكل  
 رطباً أو بسرأفاً كل  
 رطباً ولا بسرأحنث  
 بالمذنب ولا يحنث  
 بشراء كاسة بسرأ فيها  
 رطب في لا يشتري رطباً  
 وبسمك في لا يأكل لحماً

ولحم الخنزير والانسان  
والكبد والكروش لحم  
و بشحم الظهر في شحما  
(قوله لتصريح اهل  
الاصول بقوله هم الخ)  
قال في النهر وفي بحث  
التخصيص من الخنزير  
مسئلة العادة العرف  
العملي مخصص عند  
الحنفية خلافا للشافعية  
كهرمه الطعام وعادتهم  
أكل البر انصرف اليه  
وهو الوجه اما بالعرف  
القولى فاتفق كالعادة  
للحمار والدرهم على  
النقد الغالب وفي  
الحواشي السعدية ان  
العرف العملي يصلح  
مقيدا عند بعض مشايخ  
بلغ لما ذكر في كتب  
الاصول في مسئلة اذا  
كانت الحقيقة مستعملة  
والجازم متعارفا له وهذه  
القول تؤذن بانه لا يحنث  
بركوب الا دمي في  
لا يركب حيوانا فإراد  
الفرع على ما في الفتح  
كافي البحر غير وارد لان  
العادة حيث كانت  
مخصصة انصرفت عينه  
الى ما يركب عادة فتدبر

فاكل سمكا طريا أو ما لم يحنث وفي المحيط وفي الايمان يعتبر العرف في كل موضع حتى قالوا لو كان  
المخالف خوارزما فافأ كل لحم السمك يحنث لانهم يسمونه لحمًا ولو حلف لا يشترى خبزا واشترى خبز  
الارز لا يحنث الا أن يكون بطبرستان اه (قوله ولحم الخنزير والانسان والكبد والكروش لحم)  
لان منشأ هذه الاشياء الدم فصارت لحمًا حقيقة فيحنث باكلها في حلفه لا يابا كل لحمًا وان كان لحم  
الخنزير والا دمي حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن الحرام كما لو حلف لا يترى أو لا يكذب تصح  
عيته وكذا يدخل في العموم ألا ترى انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه المخرج حتى تلزمه الكفارة  
بشربها لكونها شرابا حقيقة ووجوب الكفارة في اليمين ليس لعينها بل لمعنى في غيرها وهو هتك  
حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين أن تكون عيته على الطاعة أو على العصية وصحح الامام  
العتاى انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والا دمي وقال في الكافي وعلمه الفتوى اعتبارا للعرف وهذا هو  
الحق وما في التبيين من انه عرف عملي لا يصلح مقيدا للفظ بخلاف العرف اللفظي ألا ترى انه لو حلف  
لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي لان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان  
كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع  
الحيوانات والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا اه فقد رده في فتح القدير بانه غير  
صحيح لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرافا علميا ولم  
يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي وارده عليه ان سلمها وفي الخلاصة لو حلف لا يابا كل لحمًا  
فاكل شيئا من البطون كالكبد والطحال يحنث في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث وهكذا في  
المحيط والمجتبي ولا يخفى انه لا يسمى لحمًا في عرف اهل مصر أيضا فعلم ان ما في المختصر مبني على عرف  
اهل الكوفة وان ذلك يختلف باختلاف العرف وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا يابا كل لحمًا حنث  
باكل لحم الابل والبقر والغنم والطيور مطبوحا كان أو مشويا أو قديدا كما ذكره في الاصل فهذان من  
محمد اشارة الى انه لا يحنث بالثني وفي فتاوى أبي الليث عن أبي بكر الاسكاف انه لا يحنث وهو الاظهر  
وعند الفقيه أبي الليث يحنث ولو حلف لا يابا كل من هذا اللحم شيئا فافأ كل من مرقتة لم يحنث ان لم  
يكن له نية المرققة اه وفي الظهيرية الاشبه انه لا يحنث باكل الثني وفي المحيط حلف لا يابا كل لحم  
شاة فافأ كل لحم خنزير يحنث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة أى الضأن وغيرها وذكر الفقيه أبو  
الليث في نوازل انه لا يحنث سواء كان المخالف قرويا أو مصرياً وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما  
عادة ولو حلف لا يابا كل لحم بقرة لم يحنث باكل لحم الجوامس لانه وان كان بقرا حتى يعد في نصاب  
البقر وان كان خرج من اليمين بتعارف الناس اه وفي الحانية والرأس والا كارع لحم في عين  
الاكل وليس بلحم في عين الشراء اه وفي البدائع حلف لا يابا كل لحم دجاج فافأ كل لحم ديك حنث  
لان الدجاج اسم للذكر والانثى جميعا فاما الدجاجة فاسم للانثى والديك اسم للذكر واسم الابل يقع  
على الذكور والاناث وكذا اسم الحمل والبعير والجزور وهذه الاربعة تقع على البخاني والعراب واسم  
البقر يقع على الانثى والذكر كالشاة والغنم والنبهة اسم للانثى والكباش للذكور والفرس لهما  
كالغمل والبقلة والحمار للذكر والحماره والاناث للانثى (قوله وبشحم الظهر في شحما) أى لو حلف لا  
يابا كل شحما فافأ كل شحم الظهر لا يحنث فهو معطوف على قوله وبشحم وهذا عند الامام وقال لا يحنث  
لوجود خاصية الشحم فيه وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة ألا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل  
استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين على اكل اللحم اجماعا كما في المحيط ولا يحنث

يبع في اليمين على بيع الشحم قال القاضي الاسديجي ان اريد بشحم الظهر شحم الكلية فقوله ما  
أظهر وان اريد به شحم اللحم فقوله أظهر اه وفي فتح القدير صحيح غير واحد قول أبي حنيفة وذكر  
الطحاوي قول محمد مع أبي حنيفة وهو قول مالك والشافعي في الاصح وقيد بشحم الظهر لانه يحنت  
بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم محتلط بالعظم  
وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنت بشحم البطن والثلاثة على الخلاف اه واليمين على  
شراء اللحم كهي على اكله كما في التبيين وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي  
خلاف في عدم الحنت بما على الامعاء في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم  
شحم اه وكذا لا ينبغي خلاف في الحنت بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما اه وفسر  
في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين وأشار المصنف الى ان المأمور بشراء اللحم اذا اشترى شحم  
الظهر لا يجوز على الآخر وهو مروي عن محمد وهو دليل للامام أيضا كما في المحيط (قوله وبألية في  
شحما ونحما) أي لا يحنت بأكلية لوحلف لا بأكل لحم أو حلف لا بأكل شحما لانها نوع ثالث حتى  
لا تستعمل استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا (قوله وبالحبز في هذا البر)  
أي لا يحنت بأكل الحبز في حلفه لا بأكل هذا البر فلا يحنت الا بالقضم من عينها عند الامام وقال ان  
أكل من خبزها حنت أيضا لانه مفهوم منه عرفا ولا يحنفة ان لها حقيقة مستعملة قائمها تغلى وتقل  
وتؤكل قضمًا وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الأصل عنده ولو قضمها حنت عندهما على الصحيح  
لعموم المجاز كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان واليه الإشارة بقوله حنت في الحبز أيضا كذا في  
الهداية وصح في الذخيرة عنهم انه لا يحنت بأكل عينها وفي فتح القدير والمحيط انما يحنت بأكل  
عينها عند الامام اذا لم تكن نية بان كانت مقبلة كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها نية لم يحنت لانه غير  
مستعمل أصلا وأشار المصنف الى انه لو أكل من دقيقها أو سويقها فانه لا يحنت بالاولى عند الامام واما  
عندهما فقالوا لو أكل من سويقها حنت عند محمد خلافا لابي يوسف فيحتاج أبو يوسف الى الفرق  
بين الحبز والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذرت مقرونة بالاكل يراد بها الحبز دون السويق ومحمد  
اعتبر عموم المجاز وأطلقه المصنف فشمع ما اذا نوى عينها أو لم تكن له نية كمال البدائع ولا يخفى انه اذا  
نوى أكل الحبز فانه يصدرق لانه شديد على نفسه وقيد بكون الحنطة معينة انه لو حلت لا يأكل حنطة  
ينبغي أن يكون جوابه كجوابه ما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور انتم على  
ايراده في جميع الكتب بع معينة والمنكرة وهو ان عينها ما كقول كذا في فتح القدير ولا فرق في الحكم  
بين ان يقول لا أكل من هذه الحنطة أو هذه الحنطة كافي البدائع (قوله وفي هذا الدقيق يحنت  
بخبز لا بسفه) أي في حلفه لا بأكل هذا الدقيق لا يحنت بأكل عينه لان عينه غير مأكل بخلاف  
الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه فلو استغف كما هو لم يحنت على الصحيح لتعين المجاز مرادًا كالأكل كل عين  
الحنطة كما قدمناه وان عني أكل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل خبز لانه نوى الحقيقة وفي المحيط وكذلك  
لو أكل من عصيدته يحنت لانه قد يؤكل كذلك لان أكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء  
فينصرف الى ما هو معتاد بينهم اه وفي الظهيرية حلف ان لا يأكل من هذا الدقيق فاتخذ منه  
خبصا قال الفقيه أبو الليث أخاف ان يحنته اه ومن الخبيص الخلوة فلو قال المصنف حنت بما  
يتخذ منه لكان أولى (قوله والحبز ما اعتاده بلده فاذا حلف لا يأكل خبز حنت بأكل خبز البر  
والشعير) لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو أكل من خبز القطائف لا يحنت لانه لا يسمى خبزًا مطلقا

وبألية في لحاوشحما  
وبالحبز في هذا البر وفي  
هذا الدقيق يحنت بخبز  
لا بسفه والحبز ما اعتاده  
بلده فاذا حلف لا يأكل  
خبز حنت بأكل خبز البر  
والشعير

(قوله بل لا ينبغي خلاف  
في عدم الحنت بما على  
الامعاء في العظم) عبارة  
الفتح بما في العظم فقوله  
على الامعاء له من  
زيادات النسخ (قوله  
وأشار المصنف الى ان  
المأمور بشراء اللحم)  
كذا في بعض النسخ وفي  
بعضها الشحم بدل اللحم  
وهي أظهر

الاذا نواه لانه يحتمل له ولوا كل خبز الارز بالعراق لم يحنت لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان  
 بطبرستان أو في بلد طعامهم ذلك حنت ولا يحنت بخبز الشبيران كان مصر يا لانهم لا يعتادون الا خبز  
 البر ويحنت المجازي واليمنى بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز السكاج لانه خبز وزيادة  
 للاختصاص باسم الزيادة لا لانقص ولا يحنت بالثريد لانه لا يسمى خبزاً مطلقاً وفي الخلاصة حلف  
 لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنت لانه لا يسمى خبزاً ولا يحنت بالعصيدة والطماح ولا  
 يحنت لودقه فشربه وعن أبي خنيفة في حيلة أكله ان يدقه فيلقه في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز  
 هالكا وقد سئل المحقق ابن الهمام عن بدوى اعتاد أكل خبز الشعير فدخل البلدة المعتاد فيها أكل خبز  
 المخططة واستمره ولا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبزاً قال فقلت لا ينعقد الا على عرف نفسه فيحنت  
 بالشعير لانه لم ينعقد على عرف الناس الا ان الحالف يتعاطاه فهو منهم فينصرف كلامه لذلك وهذا  
 منتف فمين لم يوافقهم بل هو بجانب لهم اه وفي الظهيرية يحنت باكل الزماورد وهو ما يقطع من  
 الخبز مستدير بعد ان كان محشواً بالبيض وغيره ولو أكل الخبز مبلولاً حنت وفي الحامية انه يحنت باكل  
 الرفاق اه وينبغي ان يخص ذلك بالرفاق اليساني بمصر أما الرفاق الذي يحشى بالسكر والموز فلا  
 يدخل تحت اسم الخبز في عرفنا كما لا يخفى وفي الظهيرية لو حلف لا يأكل خبز فلانة الحاضرة والحاضرة  
 هي التي تضرب الخبز في النور دون الى تبخنه وتبيته للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنت  
 والا فلا اه (قواه والشواه والطبخ على اللحم) فاذا حلف لا يأكل الشواه لا يحنت الا باكل اللحم  
 دون الباذنجان والمجزر لانه يراد به اللحم المشوى عند الاطلاق الا ان ينوى ما يشوى من بيض  
 وغيره لم يكن الحقيقة وكذا اذا حلف لا يأكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان  
 اعتباراً للعرف وهذا ان التعميم متعذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء  
 الا اذا نوى غير ذلك لان فيه تشديداً وان أكل من مرقه يحنت لما فيه من أجزاء اللحم ولانه يسمى طبخاً  
 وان كان لا يسمى مجماً كما قدمناه وفي البدائع حلف لا يأكل من طبخ امرأته فنحنت له قدر اقد  
 طبخها غيرها انه لا يحنت لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي سهل به أكل اللحم وذلك وجد  
 من الاول لامنها اه وفي التجر يد قبل اسم الطبخ يقع بوضع القدر لا بقاء النار وقيل لو اوقد غيرها  
 فوضعت هي القدر لا يحنت اه وفي عرفنا ليس واضح القدر طابخاً قطعاً ومجرد الا بقاء كذلك  
 ومثله يسمى صبي الطباخ يعني معينه والطباخ هو المركب بوضع التوابل وان لم يوقد كذلك في فتح  
 القدير ويرد على المصنف شيئاً الاول ان الطبخ ليس هو اللحم خاصة وانما هو ما يطبخ بالماء  
 من اللحم حتى ان ما يتخذ قلياً من اللحم لا يسمى طبخاً فلا يحنت به كما صرح به في التبيين وغيره فان  
 قيل انه اراد به المطبوخ بالماء قلنا لا يصح ذلك في الشواه لانه لا يحنت فقهه اذا أكل لحم مطبوخاً  
 بالماء لان اللحم المشوى هو الذي لم يطبخ بالماء وقد جعله ما واحداً الثاني ان الطبخ لا يختص  
 بالمطبوخ من اللحم لما في الخلاصة انه يحنت بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدى كما في الظهيرية  
 بخلاف ما اذا طبخ بزيت أو سمن قال ابن سماعة الطبخ يقع على الشحم أيضاً زاد في البدائع انه يقع  
 على ما يطبخ بالالبسة أيضاً قال في فتح القدير ولا شك ان اللحم بالماء طبخ وانما الكلام في انه  
 المتعارف الظاهر انه لا يختص به اه وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو أكل شحم مطبوخاً ولا يحنت  
 لانه لا يسمى طبخاً في العرف كما صرح به في البدائع وفي المغرب الودك من الشحم واللحم ما تحلب منه  
 وقول الفقهاء وذك الميته من ذلك اه وحاصله انه الدهن الخاص وهو دهن الشحم أو اللحم قال في

والشواه والطبخ على  
 اللحم

تهذيب القلانسى وما يطبخ مع الادهان يسمى مزورة اه ومراده غير دهن اللحم والشحم كما قدمناه  
فعل هذا الحلف لا يأكل طبعيا لا يحنث باكل المزورة التى تفعل للريض قيد المصنف بالطبخ  
لانه لو حلف لا يأكل طعاما فكل خبز أو فاكهة أو غير ذلك مما يؤكل على وجه التطعم كان حائثا وان  
أكل ماله طعم لكن لا يؤكل على وجه التطعم كالسقمونيا ونحو ذلك لا يحنث في عينه كذا في الحاشية  
وفي الظهيرية حلف لا يأكل طعاما فكل ملحاً أو خلا أو كحاً أو زيتاً يحنث في عينه هكذا رواه ابن  
رستم عن محمد وقال كل شئ يؤكل فهو طعام فقد جعل محمد الحل طعاما وقال أبو يوسف الحل ليس  
بطعام قال القدورى في كتابه وحقيقة الطعام ما يطعم ولكن يحنث في العرف ببعض الاشياء فان  
السقمونيا وما أشبه ذلك من الادوية الكريهة لا تسمى طعاما اه وفي البسائط لو حلف لا يأكل  
طعاما فكل شئ يسير يحنث لان قليل الطعام طعام وفي المحيط لو حلف لا يأكل من طعام فلان فكل  
من نبيذه لم يحنث والنبيذ شراب عند أبي يوسف وقال محمد هو طعام ولو حلف لا يشتري طعاما لا يحنث  
الابشراء المحنطة والدقيق والخبز استحسانا وفي الوقعات حلف لا يأكل طعاما فكل دواء كان من  
الدواء الذى لا يكون له طعم ولا يكون غداه ويكون مرا كريها لا يحنث لانه لا يسمى طعاما وان كان  
دواء له حلوة مثل الخننجين يحنث لان له طعاما ويكون به غداه حلف لا يأكل من طعام فلان فكل  
من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بملحه حنث لانه أكل من طعامه اه وفي البسائط حلف لا يأكل  
طعاما فاضطر الى أكل ميتة فكل منها لم يحنث (قوله والرأس ما يباع في مصره) فلو حلف لا يأكل  
رأسا انصرف عينه الى ما يكس في التناير في تلك البلدة وتباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم  
وهو المراد بقوله ما يباع في مصره أى من الرؤس غيرنى وخصه في الجامع الصغير برؤس البقر والغنم  
عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زماننا هو خاص بالغنم فوجب على المفسر  
ان يفنى بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف المخالف كما أفاده في المختصر وما في التبيين من ان  
الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان أمكن العمل بها والافا العرف الى آخره مردود لان الاعتبار انما هو  
للعرف وتقدم ان القنوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادى ولذا قال في فتح القسدير ولو  
كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع اه وفي البسائط  
والاعتماد انما هو على العرف وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاسيحي ان في الاكل يقس على السكل  
اذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشراء يقع على رأس البقر والغنم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع  
على رأس الابل بالاجماع لما علمت انه في الاكل خاص بما يباع في مصره وفي المغرب يكس في التنوير  
يطعم به التنوير ويدخل فيه من كبس الرجل رأسه في قبضه اذا أدخله (قوله والفا كهة التفاح  
والبطيخ والمشمش لا العنب والمان والرطب والقثاء والخيار) وهذا عند أبي خنيفة وقال لا يحنث في  
المان والعنب والرطب أيضا والاصل ان الفا كهة اسم لما يتفكه به قبل الطعام وبعده أى يتنعم  
به زيادة على المعتاد والرطب واليابس فيه سواء بعد ان يكون التفكه به معتادا حتى لا يحنث بيا بس  
البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح وأخواتها فيحنث بها وغبر موجود في القثاء والخيار لانهما من  
البقول يباعا وكلا فلا يحنث بهما وأما العنب والرطب والمان فهما يقولا معنى التفكه موجود  
فيهما فانها أعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وأبو خنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغنى بها  
ويتدلوى بها فوجب قصور في معنى التفكه للاستعمال في حالة البقاء ولهذا كان اليابس منها من  
التوابل أو من الاقوات وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فابو خنيفة أفتى على

والرأس ما يباع في مصره  
والفاكهة التفاح  
والبطيخ والمشمش لا العنب  
والمان والرطب والقثاء  
والخيار

حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يحث بالاتفاق اه وفي الظهيرية قال محمد  
في الأصل التوت فا كهة وعن أبي يوسف ان العنب فا كهة وفي الأصل الجوز فا كهة قال القدوري  
ثم الشجر كلها فا كهة الا الرمان والعنب والرطب والبطيخ من الفواكه هكذا ذكر القدوري وروى  
الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي يوسف وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرحه ان البطيخ ليس من  
الفواكه فانه ذكر ان مالا يؤكل يابس فا كهة فربطه لا يكون فا كهة وقال أبو حنيفة ليس بالاقلاء  
الاخضر بقا كهة والحاصل ان العبرة في جميع ذلك للعرف فبأثر كل على سبيل التفكه عادة وبعد  
فا كهة في العرف يدخل تحت اليابس ومالا فلا اه وفي المحيط ما روى ان الجوز والاوز من الفا كهة  
هو في عرفهم امانى عرفنا فانه لا يؤكل للتفكه وقال محمد قصب السكر والبسر الاجر فا كهة ولو حلف  
لأبأ كل من فا كهة العام وثمار العام فان كان في أيام الفا كهة الرطبة فهو على الرطب فان أكل  
اليابس لا يحث وان كان في غير وقتها فهو على اليابس وهذا استحسان لتعارف الناس اطلاق  
اسم الفا كهة في وقت الرطب على الرطب دون اليابس اه وفي البدائع لو حلف لأبأ كل فا كهة  
فا كل زبيباً وتمر أو حب الرمان لا يحث بالاجماع والجوز رطبه فا كهة ويابس ادام اه قيد  
المصنف بالفا كهة لانه لو حلف لأبأ كل الجلاء فا كهة عندهم كل حلوا ليس من جنسه حامض وما  
كان من جنسه حامض فليس بحلواء والمرجع فيه الى العرف فيحث بأكل الحميض والعسل  
والسكر والناطف والرب والرطب والتمر واشباه ذلك وكذا روى المعلى عن محمد اذا أكل تيناً رطباً  
أو يابساً لانه ليس من جنسها حامض فخلص معنى الحلوة فيه ولو أكل عنباً حلواً أو بطيخاً حلواً أو  
رماناً حلواً أو اجاصاً حلواً لم يحث لان من جنسه ما ليس بحلواء وكذا الزبيب وكذلك اذا حلف  
لأبأ كل حلوة فهو مثل الحلواء كذا في البدائع وحاصله ان الحلوا والحلواء والحلاوة واحد وهذا  
ليس في عرفنا فان في عرفنا الحلوا اسم للعسل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه وأما الحلواء والحلاوة  
أسم لسكر أو عسل أو ماء عنب مطبوخ على النار وعقد حتى صار جامداً كالعقيد والفانيد والحلاوة  
الجوزية والسسمية ونحوها وكذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا الى عادات الناس  
فعلى هذا لا يحث في الفانيد والعسل والسكر في بلادنا اه ولو حلف لأبأ كل شهداً فكل عسل  
لا يحث لان العسل اسم للصافي والشهد اسم للمختلط ولو حلف لأبأ كل سكرافاً فكل سكراف فيه  
وجعل عتصه حتى ذاب فابتلع ماءه لم يحث كذا في الظهيرية أيضاً (قوله والادام ما يصطبغ به كالحل  
والمخ والزيت لا اللحم والبيض والجبن) أى هوشى يصبغ الخبز اذا اختلط به وهذا عند أبي  
يوسف وقال محمد هو ما يؤكل مع الخبز غالباً وهو رواية عن أبي يوسف لان الادام من المأدبة  
وهي الموافقة وكل ما يؤكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه ولهما ان الادام ما يؤكل تبعا  
والتبعية في الاختلاط حقيقة ليكون قائماً به وفي ان لا يؤكل على انفراد حكماً وقام الموافقة في  
الامتزاج أيضاً والحل وغيره من المسائعات لا تؤكل وحدها بل تشرب والمخ لا يؤكل بانفراده عادة  
ولانه يذوب فيكون تبعا بخلاف اللحم وما يضا فيه لانه يؤكل وحده الا ان ينويه لما فيه من التشديد  
والعنب والبطيخ ليس بادام بالاجماع وهو الصحيح وهذا ظاهر ان تخصيص الزبيب بالادام بالمائع  
صحيح في المخ أيضاً باعتبار انه يذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز والاصطباغ افعال من الصبغ  
ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعدياً الى واحد جاء الافتعال منه لازماً فلا يقال اصطبغ الخبز لانه  
لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام الفاعل اذ انبنى الفعل له فانما يقام غيره من الجار والمجرور

والادام ما يصطبغ به  
كالحل والمخ والزيت  
للا لحم والبيض والجبن

(قوله وهذا عند أبي  
يوسف) عبارة الزباني  
وهذا عند أبي حنيفة  
وهو الظاهر من قول أبي  
يوسف



ونحوه فلنا يقال اصطبح به وذ كر القلانسى في تهذيبه ان الفتوى على قول محمد للعرف اه وفي المحيط وقول محمد أظهر به أخذ الفقيه أبو الليث اه ويكفيه الاستدلال بالعرف الظاهر لان مبناها عليه فلا حاجة الى الاستدلال له بالحديث سيد ادمك اللحم والحكاية هي ان ملك الروم كتب الى معاوية ان ابعت الى بشر ادم على يد شر رجل فبعث اليه جينا على يد رجل يسكن في بيت اصهاره وهو من أهل اللسان لان كونه سيده لا يستلزم ان يكون منه اذ يقال في الخليفة سيد العجم وليس هو منهم وأما حكاية معاوية فيتوقف الاستدلال بها على صحتها وهي بعيدة اذ يبعد من امام عادل ان يتكاف ارسال شخص الى بلاد الروم ملتزم الموثقة لغرض مهمل لكافروا يسكن في بيت الصهر قط لا يوجب ان يكون الساكن شر رجل فآثار البطلان تلوح على هذه القضية كما في فتح القدير قال التمر تاشي وهذا الاختلاف بينهم على عكس اختلافهم فيمن حلف لا يأكل الارغيفاً كل معه البيض ونحوه لم يحنث عندهما وحنث عند محمد واذأكل الادم وحده فان كان حلف لا يأكل ادا ما حنث وان كان حلف لا يتدم بادم لا يحنث بأكله وحده فلا بد من أن يأكل معه الخبز كما أشار اليه في الكشف الكبير وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بادم لانه يفرد بالاكل في الغالب فكذا العنب والبطيخ والتفاح لانه لا يؤكل تبعاً للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذلك سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعاً للخبز غالباً يحنثون ادا ما عنده اعتبار للعرف اه وفي الظهيرية والبقل ليس بادم باختلاف على الاصح وفي البدائع سئل محمد عن حلف لا يأكل خبزاً مادوما فقال الخبز المأدوم الذي يترد رداً يعني في المرق والحل وما أشبهه فقبل له فان ترد في ماء وملح فلم ير ذلك مأدوماً وعن أبي يوسف ان تسمية هذه الاشياء على ما يعرف أهل تلك البلاد في كلامهم اه (قوله والغداء الاكل من الفجر الى الظهر) أى التغدى الاكل في هذا الوقت وانما فسرناه به لان الغداء في الحقيقة يفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا للاكل وقد ترك المصنف قدين ذكرهما قاضيان في فتاواه فقال التغدى الاكل المترادف الذي يقصده الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال الشمس مما يتغدى به عادة وغداء كل بلدة ما تعارفه أهل تلك البلدة اه وفي التبيين ومقدار ما يحنث به من الاكل أن يكون أكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين لا تسمى غداء عادة وحنس المأكول بشرط أن يكون مأياً كله أهل بلده عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضرياً وان كان بدوياً يحنث اه وفي المحيط لو حلف لا يتغدى فهو على الخبز فلو تغدى بغير الخبز من الارز والتمر والابن لم يحنث ان كان غير بدوى ولو حلف على فعل ماض بأن قال والله ما تغديت اليوم وقد تغدى بارزوسم ينبغي أن يحنث وان تغدى المصرى بالعنب لم يحنث الا أن يكون من أهل الرساتيق ممن عادتهم التغدى بالعنب في وقته اه وقد اختلف في أول وقته فذكر الاسديجاني انه طلوع الشمس وهكذا في الخلاصة وينبغي أن يكون هو المعتمد للعرف لان الاكل قبل طلوع الشمس لا يسمونه غداء وأشار المصنف رحمه الله الى انه لو حلف لما تبناه غدوة فاتاه بعد طلوع الفجر الى نصف النهار فقد بر وهو غدوة لانه وقت الغداء كما في البدائع وأما النخوة فن بعد طلوع الشمس من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى نصف النهار لانه وقت صلاة الضحى قال محمد اذا حلف لا يصبح فالتصبيح عندي ما بين طلوع الشمس وارتفاع الضحى الا كبر فاذا ارتفع الضحى الا كبر ذهب وقت التصبيح لان التصبيح تفعيل من الصباح والتفعيل للتكثير فيقتضى زيادة على ما يفيد الصباح اه (قوله والعشاء منه الى نصف الليل) أى التغدى

والغداء الاكل من الفجر  
الى الظهر والعشاء منه  
الى نصف الليل

(قوله وحنث عند محمد)  
هو قول انه قد يؤكل  
وحده مقصوداً فلا يصير  
تبعاً للخبز بالشك بخلاف  
ما اذا أكله مع المائعات  
لانها تتبع له فلا يبعد زيادته  
عليه وهما يقولان هو  
ادم من وجهه لانه قد  
لا يؤكل تبعاً فلا يحنث  
بالشك زيلعي

الاكل من الزوال الى نصف الليل واما العشاء بفتح العين والمدفاسم لما كول في هذا الوقت كما تقدم  
 في الغداء والشرطان السابقان في التعدي بآتيان هنا قلنا وانما كان كذلك لان ما بعد الظهر  
 يسمى عشاء بكسر العين ولهذا يسمى الظهر احدى صلاتي العشاء في الحديث وذكر الامام الاسجيجاني  
 ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر اه وهذا هو الواقع في عرف أهل  
 مصر لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانية قيسد بالعشاء لان السحور هو الاكل بعد نصف  
 الليل الى طلوع الفجر مأخوذ من السحر وهو قريب السحر لكان روى المعلى عن محمد بن حلف  
 لا يكلمه الى السحر قال اذا دخل ثلث الليل الاخير فليكلمه لان وقت السحر ما قرب من الفجر وقال  
 هشام عن محمد المساء مساتن أحدهما اذا زالت الشمس الا ترى أنك تقول اذا زالت كيف أمسيت  
 والمساء الآخر اذا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على غيبة  
 الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني كذا في البدائع (قوله ان لست  
 أوأكلت أو شربت ونوى معيناً لم يصدق أصلاً) أى لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في الملفوظ  
 والثوب والطعام والماء غير مذكور تنصيصاً والمقتضى بالفتح لا عموم له فبلغت نية التخصيص فيه كما في  
 الهداية وغيرها فحلفت بأى شيء أكل أو شرب أو لبس وتعقبهم في فتح القدير بان التحقيق ان المفعول  
 في لاأكل ولاألبس ليس من باب المقتضى لان المقتضى ما يقدر لتصح المنطوق وذلك بان يكون  
 الكلام مما يحكم بكذبه على ظاهره مثل رفع الخطأ والنسيان أو بعدم صحة شرعاً مثل اعتق عبدك  
 عني وليس قول القائل لاأكل يحكم بكذب قائله بمجرد ولا متضمناً حكماً يصح شرعاً نفع المفعول أعني  
 المأكل من ضروريات وجود فعل الاكل ومثله ليس من باب المقتضى والا كان كل كلام كذلك  
 اذ لا بد أن يستدعى معناه زماناً أو مكاناً فكان لا يفرق بين قولنا الخطأ والنسيان مرفوعاً وبين  
 قام زيد وجلس عمر وفانما هو من باب حذف المفعول اقتصاراً أو تناسياً واطاعة من المشايخ وان  
 فرقوا بين المقتضى والمخدوف وجعلوا المخدوف يقبل العموم قلنا ان تقول ان عمومه لا يقبل  
 التخصيص وقد صرح من المحققين جمع بان من العمومات ما لا يقبل التخصيص مثل المعاني اذا  
 قلنا بان العموم من عوارض المعاني كما هو من عوارض الالفاظ وغير ذلك فكذلك هذا  
 المخدوف اذ ليس في حكم المنطوق لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الاخبار بمجرد  
 الفعل على ما عرف ان الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لما قلنا والاتفاق على عدم صحة  
 التخصيص في باب المتعلقات من الزمان والمكان حتى لو نوى لا يأكل في مكان دون آخر أو زمان  
 لا تصح نيته بالاتفاق اه وفي البدائع حلف لبركب ونوى الخيل لا يصدق قضاء ولا ديانة وفي  
 فتح القدير حلف لا يغتسل أو لا يتكلم وعني من جنابة أو امرأة دون امرأة لا يصدق أصلاً وكذا  
 لا يسكن دار فلان وعني باجر ولم يسبق قبل ذلك كلام بان استأجرها منه أو استعارها فاني حلف  
 بنوى السكن بالاجارة والاعارة لا يصح أصلاً وكذلك لو حلف لا يتزوج امرأة ونوى كوفسة أو  
 بصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عريضة صحت ديانة لانه تخصيص في الجنس  
 وفي البدائع لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعني به مادام قائماً لكانه لم يتكلم بالقيام كانت نيته  
 باطالة وحدث ان كلاً ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعني به مادام قائماً دين لو رواد التخصيص على  
 الملفوظ وكذلك اذا قال والله لا ضربن فلاناً خسين وهو ينوي بسوط بعينه فبأى شيء ضربه فقد  
 خرج من يمينه والنية باطلة ولو قال والله لا أتزوج امرأة وعني امرأة كان أبوها يعمل كذا وكذا

ان لست أوأكلت أو  
 شربت ونوى معيناً لم  
 يصدق أصلاً

(قوله وخرج عن هذا الأصل الخ) الصواب أن يقال ولا يرد على هذا الأصل لأن قوله لأن الخرج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره وكذا المساكنة يفيد أنه في هاتين المسألتين ليس من تخصيص غير الملقوظ بل من تخصيص الملقوظ لأن حاصله أن كلاما من الخروج والمساكنة جنس ذو أنواع فالنية فيه نية أحد الأنواع للجنس. إذ كورفليس من باب مقتضى (قوله ونوى المساكنة فالبیت واحد يصح) كذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها لا يصح زيادة لا وهو غير صحيح كما لا يخفى (قوله وفيه بحث مذكور في فتح القدير) حيث قال والمحقق أن الأفعال الخارجية لا يتصور أن تكون الأنواع ٣٥٥ واحدا لا فرق في ذلك بين الغسل ونحوه وبين الخروج ونحوه من

الشراء فكأن انحاد الغسل بسبب أنه ليس الأمر الماء كذلك الخروج ليس الاقطع المسافة غير أنه يوصف بالطول والقصر في الزمان فلا يصح منقسم إلى نوعين إلا باختلاف الأحكام شرطا فان عند ذلك علمنا اعتبار الشرع إياها كذلك كما في الخروج ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين

المتخلف الأحكام في السفر غيره والشراء لنفسه وغيره فإنه مختلف حكمهما فتحكم بتعدد النوع في ذلك ولا يخفى أن المساكنة والسكنى ليس فیهما اختلاف أحكام الشرع لطائفة منهما بالنسبة إلى طائفة أخرى وكل في نفسه نوع لأن الكل قرار في المكان (قوله ولا يحنث أصلا)

فهو باطل اه وخرج عن هذا الأصل فعل الخروج والمساكنة فاذا قال ان خرجت فعبدى حر ونوى السفر مثلاً يصدق ديانة فلا يحنث بالخروج إلى غيره تخصيصا لنفس الخروج بخلاف ما إذا نوى الخروج إلى مكان خاص كعدد حيث لا يصح لأن المكان غير مذكور وكذا لو حلف لا يساكن فلانا ونوى المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لأن الخروج في نفسه متنوع إلى سفر وغيره حتى اختلفت أحكامها وكذا المساكنة متنوعة إلى كاملة وهي المساكنة في بيت واحد وإلى مطلقة وهي ما تكون في دار وفيه بحث مذكور في فتح القدير (قوله ولو زاد ثوبا أو طعاما أو شرابا دين) أي قبل منه نسبة التخصيص ديانة لا قضاء لأنه نكرة في الشرط فتم كالنكرة في النفي لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضى وفي البدائع قال والله لا أتزوج امرأة على وجه الأرض بنوى امرأة بعينها قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما إذا قال لا أستري جارية ونوى متولدة فان نيته باطلة لأنه تخصيص الصفة فأشبه الكوفية والبصرية اه قيد المصنف رحمه الله بكونه نوى البعض دون البعض لأنه لو نوى الكل صدق قضاء وديانة ولا يحنث أصلا ما في المحيط لو حلف لا يأكل طعاما أولا يشرب شرابا وعنى جميع الأطعمة أو جميع مياه العالم يصدق في القضاء وفي البدائع لو قال والله لا أكل الطعام أولا أشرب الماء أولا أتزوج النساء فيمينه على بعض الجنس وان أراد به الجنس صدق لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف الكبير إذا قال والله لا أشرب ماء أو الماء أولا أكل طعاما أو الطعام انه يقع على الأدنى لأنه هو المتيقن وهو الكل لولا غيبه فيكون فيه معنى الجنسية أيضا وان نوى الكل صحته نيته فيما بينه وبين الله تعالى حتى لا يحنث أصلا لأنه نوى محتمل كلامه لأنه فرد من حيث انه اسم جنس لكنه عد من وجه فلم يتناول الفرد إلا بالنسبة كذا في شرح الجامع لفخر الاسلام وهذا يشير إلى انه لا يصدق قضاء ان كان اليمين بطلاق أو نحوه لأنه خلاف الظاهر إذا لا انسان انما يمنع نفسه باليمين عما يدر عليه وشرب كل المياه ليس في وسعه وفيه تخفيف عليه أيضا وقال شمس الأئمة قالوا واطلاق الجواب دليل على انه يصدق قضاء وديانة ان كان اليمين بطلاق ونحوه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن أبي القاسم الصفار انه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا ثبتت إلا بالنسبة فصارت نوى المجاز اه ثم اعلم ان الفرق بين الديانة والقضاء انما يظهر في الطلاق والعتاق وأما في الحلف بالله تعالى فلا يظهر لان الكفارة حق الله ليس للعبد فيها حق حتى يرفع المحالف إلى القاضى وفي الوقعات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وان كان ظالما فاليمين على نية من استخلفه وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف

قال الرملى أي لو نوى بقوله ان لبست ثوبا جميع ثياب الدنيا لا يحنث أصلا بل يثوب أو ثوبين أو ثلثة أو أكثر لانه لم يلبس ثياب الدنيا وهو المحالف عليه تامل (قوله وفي اليمين بالطلاق اليمين على نية المحالف) ظاهره سواء كان ظالما أو مظلوما بدليل ذكره مطلقا بعد التفصيل في اليمين بالله تعالى فقط ويخالفه عبارة اللؤلؤ الحجة فإنه جعل صحة نيته قول الخصاف إلا أن يقال المراد انه على نية المحالف في الديانة لا القضاء ارفع إلى القاضى فلا يصدق ثم الظاهر ان كلام اللؤلؤ الحجة خاص بالطلاق لا يشمل اليمين بالله تعالى بدليل مباح السكلام وسياقه ولما مر من انه لا مدخل للقضاء في اليمين بالله تعالى لكن يحتاج إلى الفرق

بين اليمين بالله تعالى حيث لم تصح فيها النية ديانة الا اذا كان مظلوما وبين اليمين بالطلاق والعتاق حيث صححت ديانة مطلقا تأمل  
وتأمل الفرق هنك حكمة اسم الله ٣٥٦ تعالى واقتطاع حق المسلم بوسيلة الله تعالى تأمل وعبرة قاضيان هنار جـل حلف

رجلا لحلف ونوى غير ما  
يريد المستحلف ان كانت  
اليمين بالطلاق والعتاق  
وشح ذلك يعتبرية المحالف  
اذ لم ينو المحالف خلاف  
الظاهر ظاهرا كان المحالف  
أو مظلوما وان كانت  
اليمين بالله تعالى فان كان  
المحالف مظلوما كانت  
النية فيه الى المحالف وان  
لا يشرب من دجلة على  
الكرع بخلاف من ماء  
دجلة  
كان المحالف ظاهرا يريد  
بيمينه ابطال حق الغير  
يعتبر فيه نية المستحلف  
وهو قول أبي حنيفة ومحمد  
اه (قوله وفي الولو الحجة  
من الطلاق الخ) قال  
الرملي تأمل ما نقل عنها  
مع ما سبق في شرح  
المقولة قبل هذا اه  
قلت لا منافاة بينهما فان  
قوله هنالا تصح أي في  
القضاء كما صرح به بعد  
(قوله وأخذ بقول  
الحصاف لا بأس به)  
الظاهر أن يقرأ أخذ بضم  
أوله والمراد أخذ القاضي  
بذلك فيقضي به اذ لا معنى  
لأخذ المحالف به لان

وفي الولو الحجة من الطلاق نية تخصيص العام لا تصح وعند الحصاف تصح حتى ان من حلف  
وقال كل امرأة أتزوجها فهي طالق ثم قال نويت به من بلدة كذا لا تصح نيته في ظاهر المذهب  
وقال الحصاف تصح وكذلك من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عامانوى خاصا لا تصح  
نيته في ظاهر المذهب وقال الحصاف تصح لكن هذا في القضاء أما فيما بينه وبين الله تعالى نية  
تخصيص العام صحيحة بالاجماع منذ كور في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من أيمان  
الجامع الكبير وما قاله الحصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب في وقوع  
في يد الظلمة وأخذ بقول الحصاف لا بأس به اه (قوله لا يشرب من دجلة على الكرع بخلاف  
ماء دجلة) يعني لو حلف لا يشرب من دجلة فيمينه على الكرع وهو تناول الماء بالقف من موضعه  
نهر أو ناء كما في المغرب فلا يحنث لو شرب بآناء أو يبيده بخلاف لو حلف لا يشرب من ماء دجلة  
فانه يحنث بالشرب من آناء أو غيره لانه بعد الاعتراف بقي منسوب اليه وهو الشرط وقالاهما سواء  
فيحنث بالشرب من آناء لانه المتعارف المفهوم وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقة في الكرع وهي  
مستعملة ولهذا يحنث بالكرع اجماعا فنفعت المصير الى الجاز وان كان متعارفا والتقييد بدجلة  
اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل وكل نهر وقيس بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من هذا النهر أو  
من هذا الجب فانه يحنث بشربه بالآناء اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرع فتعين الجاز وان كان يمكن  
الكرع فعلى الخلاف ولو تكلف وشرب بالكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحنث لان الحقيقة والجاز  
لا يمتنعان وأشار المصنف الى انه لو شرب من نهر يأخذ من دجلة لا يحنث في المسئلة الاولى لعدم  
الكرع في دجلة لحدوث النسبة الى غيره ويحنث في الثانية لان يمينه انعقدت على شرب ماء منسوب  
اليه او هي لم تنقطع بمثله ونظيره ما اذا حلف لا يشرب من ماء هذا الحب فحول الى حب آخر فشرب  
منه حنث وفي البدائع لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فهذا وقوله لا أشرب من دجلة سواء لانه ذكر  
الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من نهر يجري ذلك النهر الى دجلة فاخذ  
من دجلة من ذلك الماء فشر به لم يحنث لانه قد صار من ماء دجلة لان الماء من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل  
بحصوله في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر فحدث الدجلة من المطر فشرب لم يحنث لانه اذا حصل  
في الدجلة انقطعت الاضافة الى المطر فان شرب من ماء وادسالى المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك أو جاء  
من ماء مطر مستنقع حنث لانه لما يضاف الى نهر بقيت الاضافة الى المطر كما كانت اه وفي  
الظاهر يريه لو حلف لا يشرب من الفرات لم يحنث ما لم يكرع عند أبي حنيفة وهي معرفة غير اننا  
ذكرنا الفائدة وهي أن تفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض الانسان في الماء ويتناول الماء  
بفمه من موضعه ولا يكون الكرع الا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من الانسان  
مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي اه وفي  
الحيط لو حلف لا يشرب من هذا الكوز فحقيقته ان يشرب منه كراعا حتى لو صب على كفه وشرب  
لا يحنث ولو نوى بقوله لا أشرب من الفرات ماء الفرات قبل تصح نيته لانه نوى ما يحنث له لفظه

أخذ المحالف غير خاص بقول الحصاف تأمل (قوله وفي البدائع حلف لا يشرب الى قوله فكان  
على الاختلاف) قال الرملي فيه اثبات الخلاف بين الامام وصاحبيه في صورتين وفيما قاله صاحب الكنز وكثير من أصحاب  
الماتون اثبات الخلاف في الاولى فقط اه قلت وهذا بناء على ما في بعض النسخ وهو لا يشرب من ماء دجلة وفي بعضها لا يشرب ماء

من دجلة بدخول من على دجلة لا على ماء وهذه ظاهرة وليست هذه هي المذكورة ٢٥٧ متنا (قوله وهو ما كان تصور البرقي

المستقبل) قال الرملي وأما

الجزع من التصور فلا يمنع

انعقادها ولا بقاءها كما

أطبقت عليه أصحاب

المتون في مسألة صعود

السماء وقاب الحجر ذهبوا

فتأمل وكن على بصيرة

أه أقول المراد بامكان

تصور البر بصورة حقيقة

أي بان يكون ممكنا عقلا

وان استحالة عادة كما في

مسألة صعود السماء

وقاب الحجر ذهبوا ولذا

ن لم أشرب ماء هذا الكوز

اليوم فكذا ولا ماء فيه

أو كان فصب أو أطلق

ولا ماء فيه لا يحنث وإن

كان فصب حنث

انعقدت اليمين فيه ولم

تبطل بالجزع عنه عادة كما

يأتي أمّا هنا فإنه إذا لم يكن

في الكوز ماء لا تنعقد

اليمين أصلا لعدم إمكان

تصور شرهه أصلا حقيقة

ولا عادة وإذا كان فيه ماء

فصب تنعقد اليمين ثم

تبطل عند الصب لغرض

الجزع حقيقة وعادة فعلم ان

المراد بعدم التصور هنا

عدم الامكان حقيقة

وعادة (قوله ولهما أنه

لا بد من تصور الأصل

لان الشرب لا يتحقق بدون الماء فكان الماء مضر افيه وقيل لا تصح نيته لانه نوى تعميم المقتضى فان الماء غير ملفوظ به وانما يشئت مقتضى ذكر الشرب والمقتضى لا عموم له فتكون نية التعميم فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فرات أو ماء فراتا فشر من ماء دجلة أو من ماء عذب حنث لانه ذكر الفرات صفة لانه لانه عبارة عن العذب قال تعالى وأسقينا كم ماء فراتا أي ماء عذبا بخلاف ماء الفرات لانه أضافه الى الفرات فقد أراد بامكان فرات نهر الفرات أه وفي المجتبى والخمس هذه المسائل أصل حسن وهو انه متى عقد عينه على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعا كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة وان كان له حقيقة متعارفة يحمل على الحقيقة اجماعا كن حلف لا يأكل لحما وان كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن بمجاز يعم افرادهما وهو الاصح ويقتضى عليه مسائل كثيرة منها ما مر ومنها مسألة أكل الخنطة والدقيق أه بلفظه فقد صحح قولهما في هذه المسائل وهو خلاف المنقول في الاصول عنهما فانهم نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف أولى من الحقيقة لانه لا يحمل عليهم ما ثم اعلم ان الشرب أن يوصل الى جوفه ما لا يتأتى فيه الهضم مثل الماء والنبيذ واللبن وإذا حلف لا يشرب هذا اللبن فأكله لا يحنث ولو شر به يحنث وأكل اللبن أن يترد فيه التجزؤ ويؤكل وشر به أن يشرب كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فأكله كذلك لا يحنث ولو صب عليه ماء وشر به حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان فان شرب شرابا وفلان شرب شرابا من نوع آخر حنث ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نية له فأى شراب شر به من ماء أو غيره يحنث اذا الشرب اسم لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الحجر قال شمس الأئمة المحلواني فاذا في المسئلة روايتان وفي فتاوى أهل سمرقند لا يحنث بشرب الماء وإذا حلف لا يشرب لبنا فصب الماء في اللبن فالأصل في هذه المسئلة وأجناستها ان الحانف اذا عقد عينه على مائع فاختلط ذلك المائع بمائع آخر من خلاف جنسه ان كانت الغلبة للمحلول فالحلف عليه يحنث وان كانت الغلبة لغير المحلول فالحلف عليه لا يحنث وان كانا سواء القياس أن يحنث وفي الاستحسان لا يحنث فسر أبو يوسف الغلبة فقال ان كان يستبين لون المحلول عليه ويوجد طعمه وقال محمد تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن يختلط بلبن آخر فعند أبي يوسف هذا والاول سواء يعني يعتبر الغالب غير ان الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها هذا فيعتبر بالقدر وعند محمد يحنث ههنا بكل حال لان الجنس لا يستهلك الجنس قالوا هذا الاختلاف فيما يستترج ويختلط اما ما لا يستترج ولا يختلط كالدهن وكان الحلف على الدهن يحنث بالاتفاق كذا في الظهيرية (قوله ان لم أشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا ولا ماء فيه أو كان فصب أو أطلق ولا ماء فيه لا يحنث وإن كان فصب حنث) بيان لشروط من شروط انعقاد اليمين وهو ما كان تصور البرقي المستقبل وكذا من شرط بقاءها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجبا للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الأصل لتنعقد في حق الحلف وبهذا لا تنعقد الغموس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى أو بالطلاق ولهذا صورها في المختصر بيمين الطلاق أو العتاق وقد ذكر المصنف

الخ) توضيحه ما قاله الامام المحصيري في التحرير شرح الجامع الكبير ان هذه عين غير معقودة فلا تجب الكفارة كاليمين الغموس لانه ليس هنا معقود عليه موجود ولا متوهم الوجود وعدم المعقود عليه يمنع انعقاد العقد وهذا لان اليمين انما تنعقد لتحقيق البر

فان من أخير بخير أو وعد بوعده أو كده باليمين لتحقيق الصدق فكان المقصود هو البر ثم تحب الكفارة خلفا عنه لرفع حكم الحنث وهو الاثم ليصير بالتكفير كالبار فاذا لم يكن البر متصوفا لا تعتقد فلا تحب الكفارة خلفا عنه لان الكفارة حكم اليمين وحكم الشيء انما يثبت بعد انعقاده كسائر العقود بخلاف صعود السماء ونحوه بل الحجر ذهبها والطيران في الهواء وشرب ماء دجلة لان البر متصور في الجملة لجواز أن يقدر الله تعالى عبادا من عباده على صعود السماء ومساها وغيره فتوهم وجوده ألا ترى انه صعدا لا نبياء عليهم السلام والملائكة عليهم السلام تصعد في كل وقت وكأكرم أصف وزير سليمان عليه السلام حيث قال أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وانه خلاف العادة فباعتبار التصور في الجملة انعقدت اليمين وباعتبار الجهر الثابت عادة حنث للحال وهذا الجهر غير الجهر المقارن لليمين لان هذا الجهر عن البر الواجب باليمين وبهذا لا يتصور مقارنا لليمين وان كان في الكوز ماء وأهرق قبل الليل بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف تبقى وتنعقد والمخالف انما ان كانت مطلقة وفيه ماء فإدام الحالف والمخالف قائمين لا يحنث واذا هلك أحدهما يحنث ٣٥٨ غير انه ان هلك المخالف يحنث وقت الهلاك وان هلك الحالف يحنث في آخر جزء من

أجزائه حياته لان الحنث بفوات البر في جميع عمره وقد تحقق لوقوع اليأس عن الفعل وان كانت مؤقتة ان كان الحالف والمخالف علمه قائمين ومضى الوقت حنث في قولهم لوقوع اليأس عن الفعل في الوقت المشروط وان هلك الحالف والمخالف عليه قائم ومضى الوقت لا يحنث عندهم لانه انما يحنث في آخر جزء من أجزاء الوقت لان شرط الحنث ترك الفعل في جميع أجزاء الوقت فاذا كان مبتاقيا آخر الوقت فإلت لا يوصف بالحنث

مسئلة الكوز وهي مفرعة على هذا الاصل وذكرنا على أربعة أوجه وجهان في المقيدة ووجهان في المطلقة اما في المقيدة فهي على وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا أو كان فيه ماء وقت الحلف ثم صب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول وللبطالة عند الصب في الثاني عندهما ولا فرق في الوقت بين أن يكون اليوم أو الشهر أو الجمعة أو المطلق فعلى وجهين اما أن لا يكون فيه ماء أصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين أو كان فيه ماء فانه يحنث لان انعقادها لا مكان البر ثم يحنث بالصبا لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فوات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات الحالف والماء باق وظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون قد صبه هو أو غيره أو مال الكوز فاصب ما فيه من غير فعل أحد واما عند أبي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في المؤقت يحنث في آخر الوقت وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب وأطلق المصنف في عدم حنثه في المسائل الثلاثة فشم ما اذا علم الحالف ان فيه ماء أولا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيد به الاستيعاب بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا لم يعلم بان لا ماء فيه يحنث بالاتفاق اه لانه اذا علم وقعت يمينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق عدم يمينه وروى عن أبي خنيفة في رواية أخرى انه قال لا يحنث علم أولم يعلم وهو قول زفر اه وصح في التبيين هذه الرواية في شرح قوله ان لم يقتل فلانا فكذا ولذا أطلق هنا في المختصر وجزم بالاطلاق في فتح القدير وقد تفرع على هذا الاصل مسائل منها ما لو حلف ليقتلن زيدا اليوم فبات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سأل في بيانه ومنها لو حلف ليأكل هذا الرغيف اليوم فأكله غيره قبل الليل ومنها لو حلف ليقضين فلانا دينه غدا وفلان قد مات ولا علم له أو مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قضاة قبله أو أبرأه فلان قبله لم تعتقد ومنها ما لو

ولو هلك المخالف عليه والوقت باق والمخالف قائم بطلت اليمين عندهما وعند أبي يوسف يحنث اه باختصار (قوله وأطلق المصنف الخ) قال الرملي مقتضى ما اختاره في مسئلة ان لم يقتل فلانا من التفصيل بين العلم وعدمه أن يجعل اطلاقه هنا على عدم العلم جلا لاطلاقه على المقيدة ليكن ما شاء على وتيرة واحدة وان كان في التبيين صحيح رواية الاطلاق لاحتمال اختياره رواية التفصيل كالاستيعاب فيكون في المسئلة اختلاف التصحيح والترجيح كما هو ظاهر لكن الزبلي فرق بين مسئلة الكوز وبين مسئلة القتل بانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدتها الله تعالى وهو متصور بخلاف مسئلة الكوز فان ما يحدته الله تعالى فيه غير المخوف عليه فيكون ما أطلقه هنا حاربا على اطلاقه تامل اه أي لان المخوف عليه هنا ما مظهر في الكوز وقت الحلف دون الحادث بعده ليكن قد يقال انه اذا كان عالما بانه لا ماء فيه يكون المراد ماء مظهر وفاقه بعد الحلف كما في لاقتلن فلانا فان القتل ازهاق ارواح فلانا كان عالما بوجوبه يراد روح مستحدث (قوله لم تعتقد) قال الرملي عدم الانعقاد فيما اذا كان مبتاقيا وقت الحلف أما اذا مات أحدهما قبل مضي الغدا أو قضاة أو أبرأه قبله تبطل بعد الانعقاد اذ شرط بهاء المؤقتة

قال



امكان البر وقد فات لكن ذكر في الجوهر في شرح مسألة صعود السماء وقلب الحجر ذهبان المؤقتة بتغلق انعقادها بآخر الوقت عندهما يعني أبا حنيفة ومحمد اذا كان كذلك فقوله لم تنقصد صحيح في الكل والذي يظهر من كلامهم ان في المسئلة قولين قيل بالطلاق بعد الانعقاد وقيل بعدم الانعقاد الا في آخر الوقت نامل (قوله ومنها الوحلف لا يعطيه حتى يأذن فلان) كذا في النسخ بدون تقييده باليوم وهو كذلك في الفتح وانظر الفرق بين هذين ٢٥٩ مسألة الكوز اذا اطلق وكان فيه ماء

فصب (قوله لانها عجزت عن الهبة عند الغروب) قال الرملى أى لم يمكنها ذلك اذ الهبة لا تتصور فيما سقط من المهر فالمراد من العجز هنا هو عدم الامكان وأقول قد صرحوا بان هبة الدين كالأبراهمة الا في مسائل وان الأبراه بعد قضاء الدين صحيح فحق قضاء حلف ليصعدن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال

الهبة بعد ما ذكر الا أن يفرق بين الهبة والبراءة في هذا فيكون مما استثنى هنا وقد ذكر المصنف في الاشياء بعد قوله الأبراه بعد قضاء الدين صحيح وعن هذا الوعلق طلاقها ببراءتها عن المهر ثم دفعه له الا يبطل التعليق فاذا أبرأته براءة اسقاط وقع ورجع عليها اه فتأمل هذا الحل اه وقد ذكر المؤلف مثل ذلك في باب

قال لزيد ان رأيت عمرا فلم أعلمك فعبدي حر فآدم زيد فسكت ولم يقل شيئا أوقال هر عمر ولا يعتق عندهما ومنها الوحلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فان فلان ثم أعطاه لم يحنث وكذلك البصر منه أو ليكافئه ومنها الوحلف لا رجل لامرأته ان لم تهبي لي صداقك اليوم فان طالق وقال أبوها ان وهبت له صداقك فأمك طالق فحيلة عدم حنثهما ان تشتري منه بمهرها أو بالمقوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث أبوها لانها لم تهب صداقها ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا أرادت عود الصداق ردت به بخيار الرؤية الكل في فتح القدر وممنها ما في الولو الحجة من تعليق الطلاق رجل قال ان لم أدخل الليلة البلد ولم ألق فلانا وامرأته طالق فدخل ولم يصادفه في منزله فلم يلقه حتى أصبح ان كان عالما بما غاب عن المنزل وقت الحلف يحنث وان لم يكن عالما لا يحنث اه ومنها ما في المبتنى وفي عينة لامرأته ان لم تصل صلاة انفجر عداوتك كذا لا يحنث بحضها بكرة في الاصح اه ومنها الوحلف لامرأته بعد ما أصبح ان لم أجامعك هذه الليلة فان طالق ولم تكن له نية وكان يعلم انه أصبح وقع عينة على الليلة القابلة لانه حلف انها رافينصرف الى الليلة القابلة المستقبلة وان نوى تلك الليلة لا تنعقد اليمين عند أبي حنيفة ومحمد فرع المسئلة الكوز ومنها قال ان غمت هذه الليلة في هذه الدار فامرأته كذا وقد انفجر الصبح وهو لا يعلم لا يحنث في عينة لان شرط الحنث وهو النوم في الليلة الماضية لا يتصور فصار كانه قال ان صمت أمس فامرأته طالق لا يحنث في عينة ومنها ما لو قال ان لم أبت الليلة في هذه الدار والمسئلة بحالها فكذلك في قولها ومنها الوحلف الرجل عن داره ساعة ثم رجع فظن ان المرأة غائبة عن الدار فقال ان لم آت بامرأتى الى دارى الليلة فهى طالق ثلاثا فلما أصبح قالت المرأة كنت في هذه الدار لم يحنث عند أبي حنيفة ومحمد لان اليمين لم تنعقد وان قالت كنت غائبة فان صدقها الزوج طلق لان الزوج أقر بالطلاق ومنها ما لو قال ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فان طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لان البرهنا لم يتصور فلم تنعقد اليمين فلا يترتب الحنث بمنزلة مسألة الكوز ومنها قوم حلفهم السلطان على ان يؤدوا خراج تلك البلدة الى وقت معلوم فادى الخراج كله لكن بعضهم بغير أمر الباقي أو أدى الخراج كله رجل واحد غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لانه ما أدى واحد منهم أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البرق بطل اليمين عندهما لانها مؤقتة بوقت الكل في الواقات وقد قدمنا شيئا من مسائل هذا النوع في تعليق الطلاق عند قوله وزوال الملك بعد اليمين لا يبطلها (قوله حلف ليصعدن السماء أوليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال) يعني عندنا وقال زفر لا تنعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكسر الواو

التعليق في شرح قوله وزوال الملك لا يبطل اليمين عند الكلام على المسئلتين اللتين كثرت وتوعهما فراجع ان شئت (قوله ومنها ما في الولو الحجة الخ) قال الرملى التقييد بالعلم في هذه المسئلة بناء على تقييد مسألة القتل والكوز به ومسئلة الرغيف وماشا كلها وهو قول الاسيبجاني وقد صحح الزيلعي خلافه وعليه فلا يحنث مطلقا لعدم امكان تصور البر في آخر جزء من أجزاء الليلة مع غيبته عن المنزل (قوله ومنها ما في المبتنى الخ) سياتى عن الظهيرية في باب اليمين في البيع والشراء عند قوله وحنث في لا بصوم بصوم يوم ان الصحيح انه يحنث وذكر فيها قولنا لا نالنا فراجع هناك

(قوله وإذا كان متصورا تنعقد اليمين الخ) أفاد أنه إذا كان غير متصور لا حقيقة ولا عادة لا تنعقد اليمين كما في مسألة الكوز كما نبه عليه بقوله بخلاف مسألة الكوز الخ وكذا لو عرض عدم التصور بطلانها كما إذا كان في الكوز ماء وقت الحلف فصب فعلم أن المراد بما مر هناك من شرط انعقادها وشرط بقائها إمكان التصور حقيقة وإن استحالة عادة (قوله قيد بكون اليمين مطلقة الخ) قال الرملي مفهومه أنه يحنث بمضي ذلك الوقت وبه يظهر ضعف ما في القنية من قوله مني عجز الحالف عن الفعل المحلوف عليه واليمين مؤقته بطلت عند أبي حنيفة ومحمد وإن الاعتبار لعدم الإمكان لا للجحز وانظر إلى قولهم قاطبة أنها لو كانت مؤقته لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت في مقابلة قولهم في المطلقه حنث للحال فحنثه في المؤقته بمضي الوقت ثابت عندهم كما أطبق عليه الشراح وقد عداوا المسئلة بتصور البر والحنث للجحز عنه أما حالي في المطلقه أو بعدم مضي الوقت في المؤقته هذا وقد تقرر أنه لا اعتماد على كل ما قاله صاحب القنية بخلاف للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره وانظر ما ذكره في النهر في باب التعليق عند الكلام على قوله وزوال الملك لا يبطلها فإنه ذكر ما هو المختار للفتوى في مسألة ٣٦٠ ما لو حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا من دينه فجحز عنه بان لم يكن معه شيء ولم يجد من يقرضه وان

هذا من المواضع المهمة فيكون فيه على بصيرة وأنت على علم بأن الجحز لو أبطل المؤقته لما حنث هنا أي في مسألة ليصعدن السماء

لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الأباذنه فاذن له ولم يعلم حنث

بمضي الوقت فيما فتاياه والله أعلم أه قلت الظاهر أن مراد صاحب القنية الجحز العارض في مسألة الكوز فيكون

بياننا تقدم من أن شرط بقائها إمكان تصور

أي يمكن لأن الصعود إلى السماء ممكن حقيقة ألا ترى أن الملائكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهباً تحوّل الله تعالى يجعله صفة الحجر بصفة الذهبية أو بآدم الأجرية وابدالها بأجزاء ذهبية فالجواب في الأول أظهر وهو ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق وإذا كان متصورا تنعقد اليمين موجبة لحلفه ثم يحنث بحكم الجحز الثابت عادة كما إذا مات الحالف فانه يحنث مع احتمال إعادة الحياة وبخلاف مسألة الكوز لأن شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ماء فيه لا يتصور فلم تنعقد قيد بكون اليمين مطلقة لأنها لو كانت مؤقته فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه إذا حنث وهو المختار وقيد بالفعل لأنه لو حلف على الترك بأن قال إن تركت مس السماء فعبدي حرم تنعقد عينه لأن الترك لا يتصور في غير المقدور (قوله لا يكلمه فناداه وهو نائم فابقظه أو الأباذنه فاذن له ولم يعلم حنث) لأنه في المسئلة الأولى كلفه وقد وصل إلى سماعه وقد شرط المصنف أن يوقظه وهي رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار لأنه إذا لم يفتبه كان كما إذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته لا يحنث ولم يشترطه القدوري كما إذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسائل التي جعل النائم فيها كالمتيقظ وهي خمس وعشرون ذكرناها في باب التيمم وصحح الامام السرخسي الحنث وإن لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير إذا نادى المسلم أهل الحرب بالآمان من موضع يسمعون صوته إلا أنهم لا يسمعون لشغلهم بالحرب فهو آمان أه وقد فرق بأن الآمان يحتاج في إثباته وقيد بكونه نائماً لأنه لو كان مستيقظاً حنث إن كان بحيث يسمع صوته أن أصغى إليه أذنه وإن لم يسمع لعارض أمر كان مشغولاً به أو كان أصم وإن كان لا يسمع صوته لو أصغى إليه أذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في الذخيرة وفيها لا يحنث

البرق المستقبل فإذا كانت مؤقته وكان فيه ماء فصب يحنث لتحقيق

حتى الجحز عن الفعل المحلوف عليه ويدل عليه أنه جعل بطلان أقول أبي حنيفة ومحمد أي خلافاً لابي يوسف وهذا الخلاف إنما هو في مسألة الكوز كما مر أمّا هذه المسئلة فالحلاف فيها بين أئمتنا الثلاثة وبين زفر كما مر (قوله لأنها لو كانت مؤقته الخ) فإذا قال لا صعدن السماء اليوم فعندهما يحنث في آخر اليوم لأنه لما وقت كان غرضه توسعة الأمر على نفسه حتى يختار الفعل في أي وقت شاء ولا يحنث بترك الفعل في بعض الاوقات فلا يتعين عليه الفعل إلا في آخر أجزاء الوقت المعين فإذا لم يجب الفعل قبل ذلك لا يحنث بخلاف المطلق لأنه ليس في كلامه ما يوجب التوسعة فوجب عليه البر كما فرغ من اليمين فإذا عجز يحنث وليس في تأخير الحنث إلى آخر جزء من أجزاء حياته فائدة سوى تحقيق البر فإذا كان الجحز بما عادة لم يفد القول بالتأخير بل نظره في الحنث لأنه لو حنث في آخر أجزاء حياته ربما لا يمكنه التكفير ما حقيقة بان كان معسراً أو موسراً وذلك زمان لا يمكنه الوصية والتكفير قبل الحنث لا يجوز فيبقى في ورطة الآثم والعقاب ولو حنث في الحال يمكنه التكفير واسقاط الآثم فيحتمل في الحال وعن أبي يوسف روايتان والأصح أن

عنده يحنث في المحال في الموقته أيضا التحق المحال (قوله وأخرج أوقوي) معطوف على اذهبي من دخول الفاء فتكون الفاء داخلة عليه في كلام المخالف يدل عليه قوله الآتي ولو قال اذهبي طلعت لأنه منقطع (قوله أو واذهي) قال الرمي تأمل فيه وراجع نسخة صحيحة فان صاحب البرازية صرح فيها بالحنث فيه أقول الذي في النسخ هذا بافظ لا تطاق وهذا في الفتح وفي التارخانية وكذلك اذا قال واذهي الآن يريد بهذا كلاما مستأنفا وفي الذخيرة ٣٦١ والمتنق ان أراد بقوله واذهي طلاقا

حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها لا متصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهي أو أخرج أوقوي أو شتمها أو زجرمتصلا لا يحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مراد باليمين الآن يريد به كلاما مستأنفا وفي المتنق لو قال فاذهي أو واذهي لا تطاق ولو قال اذهبي طلعت لأنه منقطع عن اليمين وفي نوادر ابن سماعة عن محمد لا أكلمك يوما أو غدا حنث لأنه كالمه اليوم بقوله أو غدا اه وتعبه في فتح القدير بأنه لا شئ في عدم حنثه لانه كلام واحد فانه اذا أراد ان يحلف على أحد الأمرين لا يقال الا كذلك وعلى هذا اذا قال لا آخذ ابداً بك كلام فعبدي حر فالتقياض لم كل على الآخر مع اليمين وانحلت يمينه لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداءه ولو قال لها ان ابتداء بك بكلام وقالت له هي كذلك لا يحنث اذا كلها لانه لم يبتدئها ولا يحنث بعد ذلك لعدم تصور ابتداءها ولو حلف لا يكلمه فسلم على قوم هو وفيهم حنث الا ان لا يقصده فيصدق ديانة لا قضاء أما لو قال السلام عليكم الاعلى واحد صدق قضاء عندنا ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قبل ان كان المحلوف عليه عن يمينه لا يحنث وان كان عن يساره حنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها بخلاف الثانية وقيل لا يحنث بهما لانها في الصلاة من وجه وكذا عن محمد انه لا يحنث بهما وهو الصحيح ولو صدق عليه الباب فقال من حنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال ليبيك أولى حنث ولو كلف المخالف بكلام لم يفهمه المحلوف عليه ففهمه روايتان ولو اراد ان يأمر بشئ فقال وقد مر المحلوف عليه يا حائط اسمع افعل كيت وكيت فسمعه المحلوف عليه وفهمه لا يحنث لما روى ان عبد الرحمن بن عوف حلف لا يكلم عثمان فكان اذا امر به يقول يا حائط اصنع كذا كذا ويا حائط كان كذا ولو قال لامرأته ان شكوت مني الى أخيك فانت طالق بقاء أخوها وعند هاصبي لا يعقل فقالت المرأة ان زوجي فعل بي كذا وكذا وخطبت الصبي بذلك حتى سمع أخوها لا تطلق لانها ما شكت اليه لانها لم تخطبه ولو قال ان شكوت بين يدي أخيك قال في الكتاب هذا أشد ويريد به انه يخاف عليه ان يحنث والظاهر انه لا يحنث لانه براد في العرف بالشكاية بين يديه الشكاية اليه كذا في الواقعات ولو حلف لا يتكلم فناول امرأته شيئا فقال ها حنث ولو جاءه كافر يريد الاسلام فبين صفقة الاسلام مسمعا له ولا يوجه اليه لم يحنث وفي المحيط لو سمع المخالف للمحلوف عليه السهو أو فتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنث وخارج الصلاة يحنث ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث لانه لا يسمى كلاما عرفا خلافا لما لاك وأحمد واستدلوا لهم بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الى قوله أو يرسل رسولا أجب عنه بان مبنى الايمان على العرف واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا بالكتابة والاخبار والاقرار والشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والاطهار والافشاء والاعلام يكون بالاشارة أيضا فان نوى في ذلك كله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه

طلعت به واحدة وباليمين أخرى اه (قوله فسلم كل على الآخر لا يحنث) قال الرمي وفي البرازية يحنث فراجع وتامل اه أقول الذي في الظهيرية انه لا يحنث مع الملام بان البداءة تنافي القران وفي تلخيص الجامع ان ابتداء بك بكلام أو تروج أو كلمتك قبل تكلميني فتكلمنا أو تروجا معا لم يحنث أبد الاستحالة السبق مع القران (قوله ولو سلم من الصلاة الخ) قال في الفتح ولو سلم من الصلاة فان كان اماما قبل ان كان المحلوف عليه عن يمينه لا يحنث وان كان عن يساره يحنث لان الاولى واقعة في الصلاة فلا يحنث بها بخلاف الثانية وقيل لا يحنث بها لانها في الصلاة من وجه وكذا عن محمد لا يحنث بهما وهو الصحيح والاصح ما في الشافعي انه يحنث الآن ينوي غيره وفي شرح

٤٦ - بحر رابع القدوري فيما اذا كان اماما يحنث اذا نواه فعلى ذلك التفصيل وعند محمد وان كان مقتديا لا يحنث مطلقا لان سلام الامام يخرج المقتدي عن الصلاة عنده خلافا لما روي قال مالك (قوله لا بالاشارة والايماء) عطف الايماء على الاشارة عطف مرادف أو مغاير بان براد الاشارة باليد والايماء بالراس (قوله أى في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار) الافشاء بالفاء من افشى السروذ كره الاخبار مع هذه المذكورات مخالف لما قدمه من انه يكون بالكتابة لا بالاشارة فانه لو أخبر

لا يكلمه شهر افهون  
حين حلف

بالاشارة لم يحنث فامعنى  
كونه يصدق ديانة  
والعبارة المذكورة  
مأخوذة من الفتح ومثلها  
في البرازية تامل (قوله  
وكذا ان أعلمتني وكذا  
البشارة) هذا مخالف  
لما سذكه المؤلف في  
الباب الا في من ان  
البشارة لا بد ان تكون  
على الصدق بلا فرق بين  
أن يأتي بالباء أولا وكذا  
الاعلام لا بد فيه من  
الصدق لانه اثبات العلم  
والكذب لا يفيد به بلا  
فرق بين أن يأتي فيه بالباء  
اولا (قوله لا يحنث عند  
أبي يوسف ويحنث عند  
محمد) سيأتي في شرح  
قوله لا يتكلم ان الفتوى  
على قول أبي يوسف  
(قوله ولا يخالفه ما في  
التتمة والفتاوى الصغرى  
الخ) أى لا يخالف القول  
بالفرق بين الرضا والاذن  
وهو قوله ما وهذا بناء  
على ما في بعض النسخ  
من قوله يصح الاذن بدون

بالكلام والكناية دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحنث لا يحنث الا ان  
يشافهه وكذا لا يكلمه يقتصر على المشافهة ولو قال لا أبشره فكذب اليه حنث وفي قوله ان  
أخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب ولو قال بقدمه ونحوه فعلى الصدق خاصة  
وكذا ان أعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى ان فلانا قدم فكذب قبل قدمه فوصل اليه  
الكتاب حنث سواء وصل اليه قبل قدمه أو بعده بخلاف ان كتبت الى بقدمه لا يحنث حتى  
يكتب بقدمه الواقع وذكر هشام عن محمد سألني هرير الرشد عن حلف لا يكتب الى فلان فامر من  
يكتب اليه بايحاء أو اشارة هل يحنث فقلت نعم يا أمير المؤمنين اذا كان مثلك قال السرخسي وهذا  
صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يأمر به ومن عادتهم الامر بالايحاء والاشارة ولو حلف  
لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحنث عند أبي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود  
الوقوف على ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لا يكلم فلانا وقلنا لم يحنث بكلام أحدهما الا ان ينوي  
كل منهما ما فيحنث بكلام أحدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح  
القدير ولو قال لا أبلغ شيئا فكذب اليه حنث ولو قال لا أذكر شيئا فهو على المواجهة ولا يحنث  
بالكناية ولو قال لا أظهر سررك ولا أفشي أبدأ فان صرح الى رجل واحد ذكره فقد أفشى سره  
وكذلك يحنث بالكناية والرسالة الى انسان كذا في المحيط وفي الوقعات حلف ان لا يكذب فسأله  
انسان عن أمر فذكر رأسه بالكذب لا يحنث ما لم يتكلم لان الكذب تكلم بكلام هو كذب ابن  
بين زيد وعمر وحلف رجل لا يكلم ابن زيد وحلف الآخر لا يكلم ابن عمر فكلام هذا الابن  
حنثا لان كل واحد كلم ابن من سمى ان كلمت امرأة فعبدى حرفك صبية لم يحنث ولو قال ان  
تزوجت امرأة فتزوج صبية حنث لان الصبا مانع من هجران الكلام فلا ترداد الصبية في اليمين  
المعقودة على الكلام عادة ولا كذلك التزوج اه وفي الظهيرية حلف لا يكلم امرأته فدخل داره  
وليس فيها غيرها فقال من وضع هذا حنث ولو كان معها غيرها لا يحنث ولو قال ليت شعري من  
وضع هذا لا يحنث لانه استغفهم نفسه ولو قرأ الخالف كتابا على المخوف عليه والمخوف عليه يكتب  
ان قصدا الخالف املاء المخوف عليه قالوا يخاف عليه الخنث اه وفي السراخية عن محمد بن الحسن  
انه سأل حال صغره أبا حنيفة فيمن قال لا تحروا لله لأكلك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثم ماذا فتبسم  
محمد رجه الله وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنث مرتين فقال له محمد  
أحسن فقال أبو حنيفة لا أدري أى الكلامتين أوجع لى قوله انظر حسنا أو أحسنت اه وأما  
المسئلة الثانية وهى ماذا حلف لا يكلمه الا بآذنه فاذن له ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن  
مشتق من الاذان الذى هو الاعلام أو من الوقوع فى الاذن وكل ذلك لا يتحقق الا بالسمع وقال  
أبو يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن كالرضا قلنا الرضا من أعمال القلب ولا  
كذلك الاذن على ما مر ولا يخالفه ما فى التتمة والفتاوى الصغرى اذا أذن المولى لعبده والعبد  
لا يعلم لا يصح الاذن حتى اذا علم يصير مأذونا لان الاذن يشبث موقوفا على العلم فليس اه قبل العلم حكم  
الاذن ولذا قال فى الشامل اذا أذن لعبده فلم يعلم به أحد من الناس فتصرف العبد ثم علم بآذنه لم  
يجز تصرفه (قوله لا يكلمه شهر افهون حين حلف) لانه لو لم يذكر الشهر تتأبد اليمين فذكر  
الشهر لاخراج ما وراءه فبقى ما يلى يمينه داخل عملا لا بد لالة المحال بخلاف ما اذا قال والله لا صوم  
شهر أو لا عتكن شهر لانه لو لم يذكر الشهر لا تتأبد اليمين فكان ذكره لتقدير الصوم به وانه منكر

فالتعين اليه بخلاف ما اذا قال ان ترك الصوم شهرا فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله ان تركت كلامه شهرا وان لم أسأكنه شهرا ونظيره اذا آجره شهرا وكذا آجال الديون وأما الاجل في قوله كقلت لك بنفسك الى شهر اختلاف في انه البيان ابتداء المدة ولا انتهاها فعن أبي يوسف لا انتهاء المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والمحققا آجال الديون فجعلها البيان ابتداءها فلا يلزم باحضارها قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله للترفيه كذا في فتح القدير وفي البدائع ولو حلف لا يكلمه شهرا يقع على ثلاثين يوما ولو قال الشهر يقع على بقية الشهر ولو حلف لا يكلمه السنة يقع على بقية السنة وأشار المصنف الى انه لو حلف بالليل لا يكلمه يوما فانه يحث بكلامه من حين حلف الى أن تغيب الشمس من الغد يدخل في عمده بقية الليل حتى لو كلمه فيما بقي من الليل أو في الغد يحث لان ذكر اليوم لاخراج وكذا لو حلف بالنهار لا يكلمه ليلة حث بكلامه من حين حلف الى طلوع الفجر ولو قال في بعض النهار لا كلمه يوما فاليمين على بقية اليوم واللييلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد لانه حلف على يوم منكر فلا بد من استيفائه ولا يمكن استيفائه الا باتمامه من اليوم الثاني فيدخل الليل بطريق التبعية وكذا اذا حلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة الى أن يضيء مثلها من اللييلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك لانه حلف على ليلة منكرة فلا بد من الاستيفاء فان قال في بعض اليوم والله لا أكلمك اليوم فاليمين على ما بقي من اليوم فاذا غربت الشمس سقطت اليمين وكذلك اذا قال بالليل والله لا أكلمك اللييلة فاذا طلع الفجر سقطت ولو قال والله لا أكلمك اليوم ولا غدا فاليمين على بقية اليوم وعلى غدا ولا تدخل اللييلة التي بينهما في اليمين كذا في البدائع وفي الوقعات حلف لا يكلمه اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله أن يكلمه بالليل لانها ايمان ثلاثة ولو لم يكرر حرف النفي فهي يمين واحدة فيدخل الليل بمنزلة قوله ثلاثة أيام وفي الظهيرة ولو قال والله لا أكلمك شهر الا يوما ولانية فله أن يختار أي يوم شاء ولو قال شهرا الا نقصان يوم فهو على تسعة وعشرين يوما وهو مخالف للاول اه (قوله لا يتكلم فقرأ القرآن أو سجد لا يحث) لانه لا يسمى متكاما عادة وشرا اطلقه فشمع ما اذا كان في الصلاة أو خارجها فان كان في الصلاة فهو متفق عليه وان كان خارجا فاختار القدوري الحث واختار خواهر زاده عدمه لما ذكرنا وفي فتح القدير انه اختير للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعريضة أو بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان معنى الايمان على العرف وفي العرف المتأخر لا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى أنه يقال لمن يسجد طول يومه أو يقرأ لم يتكلم اليوم بكلمة اه لكن في الوقعات المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحث بالقراءة في الصلاة ويحث بالقراءة خارجا وان كانت بالفارسية لا يحث مطلقا اه فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب أولى وفي التهذيب للقلائسي الكلام في الحقيقة مفهوم بنيان الحرس والسكوت وهو اختيار محقق أهل السنة لكن في العرف صوت مقطوع مفهوم يخرج من الفم ولا تدخل فيه القراءة والتسبيح في الصلاة في عرفهم وفي عرفنا لا تدخل في غير الصلاة أيضا وكذا قراءة الكتب ظاهرا وباطنا في عرفنا اه فاذا دانه لا يحث اذا قرأ كتابا أي كتاب كان قيد بكونه حلف انه لا يتكلم لانه لو قال كلما تكلمت كلاما حسنا فانت طالق ثم قال سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله اكبر طمقت واحدة ولو قال سبحان الله الحمد لله لا اله الا الله الله اكبر طمقت ثلاثا كذا في

لا يتكلم فقرأ القرآن  
أو سجد لم يحث

لا وفي بعضها لا يصح  
بأنه يافكون الضمير  
في لا يخالفه راجعا الى  
قول أبي يوسف ويؤيد  
الاولى ما في النهر حيث  
قال ونوقض هذا بما في  
الصغرى لو أذن لعبد  
وهو لا يعلم صح الاذن  
ودفع بانه قال حتى اذا علم  
صار ما أذونا فدل على انه  
ليس له قبل العلم حكم  
الاذن ولذا قال في الشامل  
الح (قوله والافتاء بظاهر  
المذهب أولى) قال في  
الشريعة لانية الاولوية غير  
ظاهرة لما ان مبني  
الايمان على العرف المتأخر  
ولما علمت من أكثرية  
التصحيح

الظهيرية وفي الوقعات حلف لا يقرأ القرآن اليوم فقرأ في الصلاة أو خارجها يحنث لأنه قرأ القرآن وإذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نوى ما في سورة النمل يحنث وإن نوى غير ما في سورة النمل أو لنية له لم يحنث لأنهم لا يريدون به قراءة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى إذا أتى إلى آخرها لا يحنث بالاتفاق أبو يوسف سوى بين هذا وبين ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل أما المقصود من قراءة القرآن عن القراءة إذا حكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلان إذا قرأ سطرًا حنث ونصف السطر لأن نصف السطر لا يكون مفهوم المعنى غالباً والفتوى على قول أبي يوسف أنه (قوله يوم أكله فلاناً فعلى الجديد) فإذا قال يوم أكله فلاناً فامرأته طالق فهو على الليل والنهار فإن أكله ليلة أو نهاراً حنث لأن اسم اليوم إذا قرن بفعل لا يعتد بمراد به مطلق الوقت قال تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يعتد وقد تقدم تحقيقه في فصل إضافة الطلاق إلى الزمان قيد بقوله يوم أكله لأنه لو قال والله لا أكلك اليوم ولا غداً فاليمين على بقية اليوم وعلى غداً ولا تدخل الليلة التي بينهما في اليمين لأنه أفرد كل واحد من الوقتين بحرف النفي فيصير كل واحد منهما منفياً على الأفراد أصله قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولو قال والله لا أكلك اليوم وغداً دخلت الليلة التي بين اليوم والغد في يمينه لأنه ههنا جمع بين الوقت الثاني وبين الأول بحرف الجمع وهي الواو فصار وقتاً واحداً فدخلت الليلة المتخللة ولو حلف لا يكلمه يومين تدخل فيه الليلة سواء كان قبل طلوع الفجر أو بعده وكذلك الجواب في الليل ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين فهو كقوله ثلاثة أيام في قول أبي يوسف ومحمد حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني أو الثالث يحنث وذكر محمد في الجامع أنه على يومين حتى لو كلفه في اليوم الأول أو الثاني يحنث وإن كلفه في اليوم الثالث لا يحنث كذا في البدائع (قوله فإن نوى النهار صدق) لأنه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه أيضاً أطلق في تصديقه فشمل الديانة والقضاء وعن أبي يوسف أنه لا يصدق قضاء (قوله وليسلة أكله على الليل) لأنه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليامض خاصة ولم يجزئ استعماله في مطلق الوقت بخلاف اليوم وما ورد في أشعار بعض العرب من إطلاقها على مطلق الوقت فانهما هو في صيغة الجمع وكلامنا في المفرد وقد مناه لئلا يحلف لا يكلمه ليلة فاليمين من تلك الساعة إلى أن يجزئ مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل النهار الذي بينهما في ذلك وإذا كان بالليل وقال لا أكله الليلة فاذا طلع الفجر سقطت (قوله أن كلمته الآن يقدم زيداً وحتى أو الآن ياذن أو حتى فكذا فكلهم قبل قدمه أو أذنه حنث وبعدهما لا) أي وإن كلمه بعد القدم أو أذنه لا يحنث لأنه غاية واليمين بأقضية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث بالكلام بعد انتهاء اليمين أما حتى فكونها للغاية ظاهر وأما الآن فالأصل فيها أنها للاستثناء وتستعاض بالشرط والغاية إذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينهما وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده فمذهبنا بالشرط لأنه لو قال أنت طالق الآن يقدم فلان فإنه ان قدم فلان لا تطلق وإن لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا للشرط كأنه قال إن لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لأنها انما تكون لها فيما يحتمل التأقيت والطلاق مما لا يحتمله معنى فتكون فيه للشرط وتماه في فتح القدير وفي المحيط لو قال والله لا أكله في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدمه حنث لأن شرط الحنث كلامه يوم القدم وقد وجد وإن كلمه بعد القدم فالواجب أن لا يحنث لأنه لم يجعل القدم

يوم أكله فلاناً فعلى الجديد فإن نوى النهار خاصة صدق وليسلة أكله على الليل إن كلمته الآن يقدم زيداً وحتى أو الآن ياذن أو حتى فكذا فكلهم قبل قدمه أو أذنه حنث وبعدهما لا

(قوله ولو قال والله لا أكله يوماً ولا يومين الخ) قال في التخصيص الجامع للخلاطي ولو حلف لا يكلمه يوماً ولا يومين فكلمه في الثالث لم يحنث لأن الحلف معاد مع النفي وفاء بالاستعداد أصله لا آكل خبراً ولا تمرأه اليوم الأول معتد منه ما وفي يوماً ويومين يحنث لأن الثاني إذا لم يستقل بعاطف فلا تدخل



(قوله وفي فتاوى أبي الليث الخ) قال الرمي قيد بالاهل في الدار ولم يقيد به في فتاوى الفضل في البلد لانه في الدار مادام أهله فيها يطلق عليه انه فيها وان خرج نحو المسجد والسوق بخلاف البلدة فإنه ٣٦٥ لا يطلق عليه انه فيها وهو خارج عنها مأمول اه

وقال بعض الفضلاء  
سألتني في باب اليمين في  
الضرب والقتل عن  
الواقعات حلف لا يشرب  
النبيذ مادام بخاري  
ففسارق بخاري ثم عاد  
فشرب لا يحنث الا اذا عني  
بقوله مادمت بخاري ان  
تكون بخاري وطنا له  
اه أي فتعمل نيته  
لانه شديد على نفسه  
والظاهر أن يقال هنا  
كذلك (قوله ثم أكل  
وان مات زيد سقط الحلف  
لا يأكل طعام زيد أولا  
يدخل داره أولا يلبس  
ثوبه أولا يركب دابته  
أولا يكلم عبده أن أشار  
وزال ملكه وفعل لم  
الباقى لا يحنث) الذي  
يظهر تقييده بما اذا  
كان يمكنه أكل كله وقد  
تقدم ما يدل على ذلك  
كذا في حواشي مسكين  
لا في السعود قلت لكن  
علل المسئلة في الحانته  
بقوله لان شرط الحنث  
الاكل حال بقاء الكل  
في ملك فلان ولا يوجد  
اه ومفاده عدم الحنث  
مطلقا فقد الشرط قول  
المصنف أولا يركب

شرطا لانه لم يقرن به حرف الشرط ولكنه جعله معرفا لما هو شرط الحنث وهو الكلام وانما يتصور  
القدم معرفا للشرط اذا وجد الشرط قبله فاما اذا وجد بعده لا يتصور كونه معرفا لان من ضرورة  
كون الشيء معرفا تقدم ذلك الشيء عليه كما لو قال لامرأته أنت طالق قبل شهر رمضان بشهر  
كان رمضان معرفا لا شرطا وكذا لو قال أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام  
الشهر لا تطلق ولو عمل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حنث قبل القدوم اه (قوله وان مات  
زيد سقط الحلف) لما في الذخيرة اذا اتصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفات الغاية بطلت  
اليمين عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان من قال لغريمه والله لا أكلمك حتى ياذن لي فلان أو قال لغريمه والله  
لا أفارقك حتى تقضيني حتى فوات فلان قبل الاذن أو برئ من المال واليمين ساقطة في قولهما خلافا  
لأبي يوسف وعلى هذا لو حلف له وفي يوم فبرأه الطالب وعلى هذا يخرج جنس هذه المسائل  
اذا قال ان فعلت كذا مادمت بخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب  
ان يعلم ان كليمه مازال ومادام وما كان غاية تنهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري  
فخرج تنهى يمينه بالخرج فاذا عاد عادوا اليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في عيونه كذا في  
فتاوى الفضل وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة وفلان أمير هذه البلدة فخرج  
الامير الى بلدة أخرى لا مرفا صطاد الحالف قبل رجوعه أو بعد رجوعه لا يحنث في عيونه لان اليمين  
ينتهى بخرج الامير وفي فتاوى أبي الليث اذا حلف لا يدخل دار فلان مادام فلان فيها فخرج فلان  
بأهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في عيونه وفي العيون اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار  
فخرج بمناجعه وأثائه ثم عاد وكله لا يحنث واذا قال والله لا أكلم فلانا مادام عليه هذا الثوب أو ما كان  
عليه أو ما زال عليه فترعه ثم لبسه وكله لا يحنث ولو قال لا أكلمه وعليه هذا الثوب فترعه ثم لبسه وكله  
حنث لان في هذه الصورة ما جعل اليمين موقفة بوقت بل قيده بصيغة فتبقى اليمين ما بقيت تلة  
الصيغة وفي فتاوى أبي الليث اذا قال لأبويه ان تزوجتا مادمتما حيين فكذا فترزوج امرأة في  
حياتها ما حنثا ولو تزوج امرأة أخرى في حياتهما مالا يلزمه الحنث ولو كان قال كل امرأة أتزوجها  
مادمتما حيين يلزمه الحنث بكل امرأة يتزوجها مادام حيين فادامات أحدهما سقط اليمين حتى لو تزوج  
امرأة بعد ذلك لا يلزمه حكم الحنث لان شرط الحنث الزوج مادام حيين ولا يتصور ذلك بعد موت  
أحدهما فسقط واذا حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان فبأ فلان بعضه ثم أكل الحالف  
الباقى لا يحنث لان اليمين قد انتهت ببيع البعض ولو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضيني حتى  
اليوم ونيته ان لا يترك لزومه حتى يعطيه حقه فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لا يحنث فان وارقه  
بعد مضي المدة يحنث وكذلك اذا قال لا أفارقك حتى أقدمك الى السلطان اليوم أو حتى يخلصك  
السلطان مني فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يقدمه الى السلطان ولم يخلصه السلطان فهو سواء لا يحنث  
الا بتركه ولو قدم اليوم فقال لا أفارقك اليوم حتى تعطيني حتى فمضى اليوم ولم يفارقه ولم يعطه حقه لم  
يحنث وان فارقه بعد مضي اليوم لا يحنث لانه وقت للفراق ذلك اليوم وتتمام مسائلها فيها (قوله  
لا يأكل طعام زيد أولا يدخل داره أولا يلبس ثوبه أولا يركب دابته ان أشار وزال ملكه وفعل لم

دابته) قال الرمي في النسخ التي لدينا متونا وشرحا بعد هذا ولا يكلم عبده والذي يظهر ان النسخة التي شرح عليها ليس فيها  
ذلك فلذا قال فيما يأتي ولم يذكر المصنف العبد فتأمل

يحنث كالمتجدد وان لم يشر لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار  
بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمتجدد بيان لمسائل الاصل فيها انه اذا حلف على هجران محفل  
مضاف الى فلان كلايكام عبد فلان أو زوجته أو صديقه أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه أو لا يركب  
فرسه أو لا يأكل طعامه أو من طعامه فلا شك ان هذه الاضافة في الكل معرفة لعين ما عقد اليمين على  
هجره سواء كانت اضافة ملك كعبد وداره ودانته أو اضافة نسبة أخرى غير الملك كزوجه  
وصديقه فلاضافة مطلقة تفيد النسبة والنسبة أعم من كونها نسبة ملك أو غيره فلا يصح جعل  
اضافة النسبة تقابل اضافة الملك كفي الهداية وغيرها لانه لا تقابل بين الاعم والخاص الا ان يكون  
مخصوص عرف اصطلاحاً واذا كانت هذه الاضافة مطلقة للتعريف فبعد ذلك اما ان يقرن به لفظ  
الاشارة كقوله لا أكله عبده هذا أو لا فعلى تقدير عدم الاشارة الظاهر ان الداعي في اليمين كراهته في  
المضاف اليه والا لعرفه باسمه العلم ثم أعقبه بالاضافة ان عرض اشتراك مثل لا أكله راشد عبد فلان  
انزيل الاشتراك العارض في اسم راشد فلما اقتصر على الاضافة ولم يذكر اسمه ولا اشار اليه كان  
الظاهر انه المعنى في المضاف اليه وان احتمل ان يهجر بعض الذاته أيضاً كالزوجة والصديق فلا  
يصار اليه بالاحتمال وحينئذ فاليمين منعقدة على هجر المضاف حال قيام الاضافة وقت الفعل بان  
كان موجوداً وقت اليمين ودامت الاضافة الى وقت الفعل أو انقطعت ثم وجدت بان باع وطلق ثم  
استرد ولم يكن وقت اليمين فاشترى عبداً فكلمه حنث وكذلك لو لم تكن له زوجة فاستحدثت زوجة  
والحاصل انه اذا أضاف ولم يشر لا يحنث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد  
اليمين في الكل لوجودها واذا أضاف وأشار فانه لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد  
بالمعاداة والا حنث ولم يذكر المصنف العبد لاختلاف المذهب انه كالدار لانه لا يقصد بالمعاداة  
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في  
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه أذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه وفي بعض الشروح  
لا تزوج بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجاع وهو مشكل فانها اضافة نسبية فينبغي  
ان تنعقد على الموجود حال الزوج فلا جرم ان في التفار يق عن أبي يوسف ان تزوجت بنت فلان أو  
أمته على الموجود والمحدث كذا في فتح القدير وأطلق المصنف في زوال الملك في المسئلة الاولى فشمع  
ما اذا زالت الملك من المحلوف عليه الى الخالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا فاهـ داهـ فأكله لم  
يحنث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسائل لافرق في الزوال  
بين ان يكون الى الخالف أولاً كذا في الذخيرة ولو حلف لا يأكل من غلة أرضه فأكل من ثمن الغلة  
حنث لانه في العرف يسمى آكل غلة أرضه وان نوى أكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضاء لانه  
نوى الحقيقة كذا في الذخيرة أيضاً ولو حلف لا يأكل من كسب فلان فالكسب ما صار له بفعله  
كأخذ المباحات أو بقوله في العقود ما الميراث فليس بكسبه لأن الملك ثبت فيه بغير صنعه فلا  
يضاف الى كسبه فاذا حلف لا يأكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيئاً وأكل الخالف لا يحنث  
ولو اشترى الخالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المحلوف عليه وأكله لم يحنث لان شرط الحنث  
أكل مكسوب فلان وهذا كل مكسوب نفسه فلو وهبه له أو تصدق به عليه وأكله حنث ولو مات  
المحلوف عليه وترك مالا اكتسبه وورثه رجل فأكله الخالف حنث لان الثابت للوارث عن الثابت  
للورث وكذلك لو ورثه الخالف وأكله حنث لانه كسب فلان الميت قال في الواقعات بخلاف قوله

يحنث كما في المتجدد وان  
لم يشر لا يحنث بعد الزوال  
وحنث بالمتجدد وفي  
الصديق والزوجة حنث  
في المشار بعد الزوال  
وفي غير المشار لا وحنث  
بالمتجدد

(قوله والا حنث) ظاهره  
يحنث في المتجدد أيضاً  
مع ان الزيلعي عند قول  
المصنف وحنث بالمتجدد  
أى حنث بالمتجدد من  
العبد والزوجة في هذه  
الصورة وهي ما اذا حلف  
لا يكلم صديق فلان أو  
زوجه ولم يشر اليه اهـ  
فاذا دان قوله وحنث  
بالمتجدد راجع الى صورة  
عدم الاشارة وانه لو أشار  
لا يحنث بالمتجدد كذا في  
مسئلة ما اذا كان المضاف  
لا يقصد بالمعاداة

مال فلان الميت وبخلاف ما لو انتقل الى غيره بغير الميراث بشراء أو وصية حيث لا يحنث لانه صار كسبا  
لثاني ولو حلف لا يا كل من ميراث فلان فقات المحلوف عليه ثم مات وارثه وورثه غيره فأكله المحالف  
لم يحنث لان بالارث الثاني ينتسخ حكم الاول ولو حلف لا يا كل من ميراث أبيه شيئاً فاشترى بما ورت  
طعاماً أو أكله حنث ولو اشترى بالميراث شيئاً واشترى بذلك الطعام طعاماً وأكله لم يحنث ولو حلف  
لا يا كل من ملك فلان أو مما ملكه فلان فخرج شيء من ملكه الى ملك غيره وأكله المحالف لا يحنث  
وكذلك لو حلف لا يا كل طعام فلان ولو حلف لا يا كل مما يشترى فلان فاشترى لنفسه أو لغيره وأكله  
المحالف يحنث ولو باعه المحلوف عليه ثم أكل المحالف لا يحنث لان الشراء الثاني فسخ للاول ولو حلف  
لا يا كل من مال فلان فغصب منه خنطة فطحنها أو دقها فخبزها وأكله يحنث هكذا ذكر في موضع من  
المنتقى وذكر في موضع آخر منه لا يحنث ولو قال لا آكل من طعام فلان فغصبه منه وأكله حنث ولو  
حلف لا يا كل مما زرع فلان فباع فلان زرعه وأكله المحالف يحنث لان الزراعة لا يفسخها الشراء  
ولو حلف لا يا كل من طعام فلان وفلان بائع الطعام فاشترى منه وأكل حنث الكل من الذخيرة  
والفرع الاخير وارد على قول المصنف وان لم يشتر لا يحنث بعد الزوال فيقيد كلام المصنف بأن  
لا يكون فلان بائع الطعام وعالقه في الواقعات بأنه يراد به طعامه باسم ما كان مجازاً عرف ذلك بحكم  
دلالة الحال وكذا هذا في قوله لا ألبس من ثياب فلان وهو نظير قوله لا آكل من مال أبوي بعد  
موتهما اه وفي الذخيرة أيضاً لو حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينهما وبين  
غيره يحنث لا طلاق الطعام على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب ولو حلف لا يا كل من خبز  
فلان فأكل من خبز بينهما وبين غيره يحنث بخلاف ما إذا حلف لا آكل من رغيف فلان فأكل من  
رغيف بينهما وبين آخر لا يحنث لان اسم الخبز يطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو  
حلف لا يا كل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بين المحالف وبين فلان لا يحنث لان ما أكل  
المحالف هو من حصته ولو حلف لا يزرع أرض فلان فزرع أرضاً بينهما وبين غيره حنث لان كل جزء  
من الارض يسمى أرضاً ولا كذلك الثوب والدار فان كل جزء من الدار لا يسمى داراً وكذلك كل  
جزء من الثوب لا يسمى ثوباً اه وفي الواقعات حلف لا يا كل مما يشترى به فلان فاشترى سخة  
وذبحها فأكله المحالف لا يحنث لان فلان ما اشتراه بعد ما صار مجاماً ولو حلف لا يا كل من طعام فلان  
فأكل من خله بطعام نفسه أو بزيته أو بخله حنث لانه أكل من طعامه ولو حلف لا يا كل من مال ابنه  
وكان بينه وبين ابنه حب من خل فأكل منه يحنث لانه أكل من مال الابن اه ويحتاج حينئذ الى  
الفرق بين الطعام والمال كما لا يخفى وفي الواقعات أيضاً قال ان أكلت من مال ختنى شيئاً فامرأتى  
طالق فدفع اليه عجين ختنه فجعل في عجين آخر وخبزه فأكل لا يحنث لان العجين قد ذهب وكذلك  
حلف لا يشرب من شرابه ولا يا كل من لحمه فاخذ ماء ولحم المحلوف عليه وجعلهما في عجين لا يحنث  
إذا أكل من ذلك الخبز لان ذلك قد تلاشى ولو حلف لا يا كل من كسب فلان فأكل كسرة مطروحة  
في بيت المحلوف عليه فان كانت الكسرة بحال لا يعطى مثلها الفقير لا يحنث وان كان بحال يعطى  
مثلها الفقير يحنث اه ثم اعلم ان ما في المختصر انما هو عند عدم النية واما اذا نوى شيئاً فهو على  
مانوى لانه محتمل كلامه وفي الذخيرة حلف لا يا كل من طعن فلان أو من خبزه فهذا على الماضي  
والمستقبل وكذلك قوله مما خبز فلان مما اشترى فلان على الماضي والمستقبل اه (قوله لا يكلم  
صاحب هذا الطيلسان فباعه فكاهه حنث) لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان

لا يكلم صاحب هذا  
الطيلسان فباعه فكاهه  
حنث

(قوله لان الانسان لا  
يتمتع عن كلام صاحب  
الطيلسان لاجل  
الطيلسان) فيه انه يجوز  
أن يكون حرراً عادي  
لذلك كذا في حاشية  
أبي السعود عن المحوى  
عن البرجندی

(قوله ولو حلف لا يكلمه الشتاء الخ) قال بعضهم الصيف ما يكون على الاشجار الورق والثمار والخريف ما يكون على الاشجار الاوراق دون الثمار والشتاء ما لا يكون على الاشجار الثمار والاوراق والزبيع ما يخرج من الاشجار الاوراق ولا يخرج الثمار وفي الخانية وهذا اقرب الاقوال الى الضبط والاحاطة وقيل باختلاف بلاد الانه يتقدم في البعض ويتأخر في البعض وفي الصغرى والمختار اذا كان الحالف في بلدة لهم حساب يعرفون الصيف والشتاء بالحساب مستمرا يصرف اليه كذا في التتار خانية (قوله وأول الشهر ٣٦٨ الى مادون النص) ظاهره ان الخامس عشر ليس من أول الشهر وفي التتار خانية

عن المحيط أول الشهر من  
اليوم الاول الى خمسة  
عشر يوما وآخر الشهر  
من اليوم السادس عشر  
الى آخر الشهر وآخر أول  
الشهر اليوم الخامس  
عشر وأول آخر الشهر  
السادس عشر وان كان  
الشهر تسعة وعشرين يوما

الزمان والحس ومنكرهما  
سنة أشهر والدهر والأبد  
العمر والدهر مجمل

فاول الشهر الى وقت  
 الزوال من الخامس عشر  
 وما بعده الى آخر الشهر  
 اه ومثله في الفتح  
 آخر الباب وفي البرازية  
 أول الشهر قبل مضي  
 النصف وعن الثاني فيمن  
 قال لا أكلك آخر يوم  
 من أول الشهر وأول يوم  
 من آخره فعلى الخامس  
 عشر والسادس عشر  
 اه وهذا ربما يفيد  
 الخلاف فتأمل (قوله)

لأجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا وكلم المشتري لا يحنث  
 وذكر الطيلسان للتشبيح لانه لو قال لأ كالم صاحب هذه الدار وهذا الطعام فالحكم كذلك كما في  
 الذخيرة قيد هذه اليمين لانه لو حلف لا يلبس طيلسان فلان فهو كقوله لا يلبس ثوب فلان وفيه  
 التفصيل السابق والطيلسان معرب تيلسان أبدلوا التاء طاء من لباس الحجم مدورا أسود لحته وسداه  
 صوف (قوله الزمان والحين ومنكرهما ستة أشهر) لان الحين قدير اديه الزمان القليل قال الله  
 تعالى فسبحان الله حين تمسون وقدير اديه أربعون سنة قال تعالى هل أتى على الانسان حين من  
 الدهر وقدير اديه ستة أشهر قال تعالى تؤتى أكلها كل حين وهذا هو الوسط فيمنصرف اليه وهذا  
 لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالباً لانه بمنزلة الابد ولو سكت  
 عنه يتأبد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان  
 بمعنى واحد وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى شيئاً فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في  
 ذلك بين الزمان والحين وهو الصحيح كما في البدائع اطلقه فشمى الاثبات والنفي فاذا قال لاصوم من حيننا  
 أو الحين فهو كقوله لأ كله حيناً أو الحين وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت  
 اليمين بخلاف قوله لاصوم من حيننا أو زمانا كان له أن يعين أي ستة أشهر شاء وتقدم الفرق اه  
 وأشار المصنف الى انه لو قال لأ كله الا حايين أو الازمنة بالجمع فهو على عشر مرات ستة أشهر كما في  
 شرح الطحاوي ولو قال لأ كله كذا وكذا يوماً فهو على احد وعشرين يوماً ولو قال كذا كذا فهو  
 على احد عشر ولو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوماً فهو على ثلاثة عشر يوماً لان البضع من ثلاثة الى  
 تسعة فيحمل على أقلها ولو حلف لا يكلمه الشتاء فاول ذلك اذا لبس الناس الخشوع والفراء وآخه اذا  
 لقوها في البلد الذي حلف فيه والصيف على ضده وهو من حين القاء الخشوع الى لبسه والربيع آخر  
 لشتاء ومسته قبل الصيف الى أن ييبس العشب والخريف فصل ما بين الشتاء والصيف والمرجع في  
 ذلك الى اللغة ولو حلف لا يكلمه الى الموسم قال يكلمه اذا أصبح يوم الفجر لانه أول الموسم وغرة الشهر  
 رأس الشهر أول ليلة ويومها وأول الشهر الى ما دون النصف وآخه اذا مضى خمسة عشر يوماً ولو قال  
 له على ان اصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر فعليه صوم يوم الخامس عشر  
 السادس عشر كذا في البدائع (قوله والدهر والابد العمر ودهر مجمل) يعني لو حلف لا يكلمه  
 الدهر معرفاً أو الابد معرفاً ومنكر افهوالعمر أي مدة حياة الخالف واما الدهر منكر اف فقد قال أبو  
 حنيفة لأ أدري ما هو وقال هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافاً لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم

فقد قال أبو حنيفة لا أدري ما هو) يعني إذا لم يكن له نية كما في البرهان فإن قيل ذكر في الجامع الكبير أجمعوا في  
فمن قال إن كلمته دهور أو شهور أو سنين أو جمعاً أو ياء ما يقع على ثلاثة من هذه المذكرات فكيف قال أبو حنيفة لا أدري  
ما الدهر قلنا هذا تفرع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قال ابن  
الضيار رحمه الله تعالى كذا في الشربة الالوية (قوله وهذا هو الصحيح) قال الرملي هو إشارة إلى سوق الخلاف في الدهر المنكر الذي  
قدمه بقوله وأما الدهر منكر الخ لأنه تصحح لقوله ما لکن قال في النهر وغيره خاف أنه إذا لم يرو عن الإمام شيء في مسئلة وجب

في العرف أيضا لهما ان دهر يستعمل استعمال الحين والزمان يقال مارا بته منذ دهر ومنذ حين  
 معني واحد وأبو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره  
 لاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف أبو حنيفة في أربعة عشر  
 مسألة كما في السراج الوهاج وقد نقل لا أدري عن الأئمة الأربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 وعن جابر بن عبد الله عليه السلام كما في الشرح وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط  
 في الفقيه أي المجتهد لان الشرط التيهي والقرىب كما بيناه أول الكتاب وأشار المصنف الى انه لو قال  
 لا كلمة العسر فهو على الابد واختلاف جواب بشر بن الوليد في المنكير نحو عمر افرقة قال في الله على  
 صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال هو مثل الحين ستة أشهر الا أن ينوي أقل أو أكثر وفي البدائع  
 ان الاظهر انه يقع على ستة أشهر (قوله والايات وأيام كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها  
 ثلاثة) بيان لأقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما أن يكون معروفا أو منكرافا اذا  
 كان معروفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام أو الجمع أو الشهور أو السنين انصرف الى عشرة من تلك  
 العدودات وكذلك لا يكلمه الا زمنه انصرف الى خمس سنين لان كل زمان ستة أشهر عند عدم  
 النية وهذا كله عند أبي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى أيام الاسبوع وفي الشهور الى اثني عشر  
 شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا أمكن وان لم يمكن  
 فهي للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور ركازا ولا عهد في خصوص ما سواهما  
 فكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معر باللام فينصرف الى  
 أقصى ما عهدت استعماله لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال وأربعة رجال  
 الى عشرة رجال فاذا جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال أحد عشر رجلا الى آخره وانما اعتبر أقصى  
 المهود وان كان مادونه معهودا أيضا لانها لا تستغراق المهود لان المهود كل مرتبة من المراتب  
 التي أولها ثلاثة وأقصاها عشرة ولا معين فالمحصل انهم اتفقوا على انها للعهد لكن اختلفوا في  
 المهود فجمعها قال المهود الاسبوع والسنة وهو قال العشرة نظر الى انها أقصى المهود وقد أطل  
 في فتح القدير في بيانه اطالة حسنة وتعرض للرد على ابن العزولسنا بصد ذلك وفي الذخيرة لو  
 قال والله لا أكلك الجمع ولا نية له فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص  
 لليوم الذي تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام  
 كما لو قال لا أكلك الا خمسة والا حادوا لاثنتين وان نوى أيام الجمعة نفس الاسبوع فهو على ما نوى وذكر  
 في النوادر ان من قال على صوم جمعة ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى أيام الجمعة  
 يعني الاسبوع أو لم تكن له نية يلزمه صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال يقول الرجل لغيره  
 لم أرك منذ جمعة فعلى رواية النوادر صرف الجمعة الى أيامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع  
 الصغير صرف الجمعة المطلقة غير مقرونة باليوم الى يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا  
 ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الواحد أي لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا اذا قال والله لا أكلك جمعة  
 ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر اه فتبين بهذا انه اذا  
 حلف لا يكلمه الجمع يترك كلامه عشرة أيام كل يوم هو يوم الجمعة لانه يترك كلامه عشرة أسابيع  
 كما قد يتوهم قال في التبيين ثم الجمع معروفا ومنكراف يقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه فيما  
 بين الجمعات وأما الجمع المنكر فذكر المصنف انه ان وصفه بالكثرة فهو كالعرف كقوله لا أكله

والايات وأيام كثيرة  
 والشهور والسنون  
 عشرة ومنكرها ثلاثة

الاقتناء بقولهما اه

أيا ما كثرة لأنه لما وصفه بالكثرة علم أنه لم يرد به الاقل وهو الثلاث فينصرف الى المعهود كالمعرف باللام فعنده للعشرة وعندهما للاسبوع وعلى هذا لو قال ان خدمتي أيا ما كثرة فانت حرفه منه للعشرة وعندهما للاسبوع وان لم يصفه بالكثرة انصرف الى ثلاثة على ما ذكر في الجامع من غير خلاف وهو الصحيح لأنه ذكر لفظ الجمع منكر فيقع على أدنى الجمع الصحيح وهو ثلاثة وذكر في الاصل انه على عشرة أيام وسوى بين منكر الأيام ومعرفة بخلاف السنين منكر افاته على ثلاثة اتفاقا كافي البدائع ولم يذكر المصنف الجمع المضاف وفيه تفصيل في الذخيرة لو حلف لركب دواب فلان أولا يلبس ثيابه أولا يكلم عبيده ففعل بثلاثة مما سمي يحنت وان كان لفلان ثياب ودواب وعبيداً أكثر من ثلاثة فرق بين هذا وبين ما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم أصدقاء فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحنت ما لم يكلم الكل مما سمي والفرق ان في الفصل الاول المنع في فلان لا بمعنى هذه الاشياء فتنقيد اليمين باعتبار منسو بين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع وأقل الجمع ثلاثة أما في الفصل الثاني المنع لعني في هؤلاء فتعلق اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة لا كلم هؤلاء فلم يكلم الكل لا يحنت وان نوى المحالف في الفصل الاول الدواب كلها زغار الغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء لأنه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وظاهره انه لا يحنت بواحدة في الكل وفي نوادر ابن سماعة عن أبي يوسف انه لا يحنت بالواحد في بني آدم ويحنت في غيره فاذا حلف لا يكلم عبيد فلان وله ثلاثة فكلم واحد منهم لا يحنت وعينه على الكل بخلاف لا أركب دوابه ولا ألبس ثيابه وفي الوقعات قال والله لا كلم اخوة فلان وله أخ والأخ واحد فان كان يعلم يحنت اذا كلم ذلك الواحد دلالة ذلك الجمع وأراد الواحد فان كان لا يعلم لا يحنت لأنه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع كن حلف لا ياء كل ثلاثة أرغفة من هذا الحب وليس له فيه الا رغيف واحد وهو لا يعلم لا يحنت اه وقيد المصنف بالايام ونحوها لأنه لو قال والله لا كلم الفقراء أو المساكين أو الرجال فكلم واحد منهم يحنت لأنه اسم جنس بخلاف قوله رجالاً أو نساء كذا في الوقعات في المنكر لا فرق بين الكل وأما في المعرف فانه ينصرف للمعهود ان أمكن والافهو للجنس لان الالف واللام اذا دخلت على الجمع ولا عهد فانه يبطل معنى الجمعية كقوله لا اشترى العبيد لا تزوج النساء كما عرف في الاصول وفي الذخيرة الاصل ان الحكم اذا عان بجمع منكر كعبيده ورجال ونساء يتعلق وقوعه بادنى الجمع الصحيح وهو الثلاثة دون المثنى ومتى علق بجمع معرف بالالف واللام يتعلق بادنى ما ينطلق عليه ذلك الاسم عند عامة المشايخ اذا لم يكن ثمة معهود كالحكم المعلق باسم الجنس وعند بعض المشايخ ينصرف الى كل الجنس اه وفي تهذيب القلانسي وأما الاطعمة والنساء والسيارات يقع على واحد اجماعاً ولو نوى الكل صححت نيته اه وفي الظهيرية لو قال والله لا كلمك كل يوم من أيام هذه الجمعة فكلمه في تلك الجمعة ليلاً أو نهاراً مرة واحدة حنت به ولو قال والله لا كلمك في كل يوم من أيام هذه الجمعة لا يحنت حتى يكلمه في كل يوم ولو ترك كلامه يوماً واحداً لا يحنت وان كلمه كل يوم لا يحنت المرأة واحدة لاتحاد الاسم ولو حلف لا يكلم فلاناً أيامه هذه قال أبو يوسف هو على ثلاثة أيام ولو قال لا كلمه أيامه فهو على العمر ولو قال لا كلمك يوماً بعد الايام عن محمد ان كلمه في سبعة أيام لا يحنت وبعد السبعة يحنت والمعنى فيه على أصل محمد ظاهر اه والله أعلم

باب اليمين في الطلاق والعنق

(قوله وذكر في الاصل انه على عشرة أيام) قال في البرهان وأكثر مشايخنا على انه غلط والصحيح ما ذكر في الجامع كذا في الشرنبلالية

باب اليمين في الطلاق والعنق

باب اليمين في الطلاق والعنق



(قوله وتماه في التبيين) أي تمام الفرق بين المسئلتين وهو أن الأول في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول  
العناية بقوله وفرق بينهما بأن واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات ووحده يقتضيه ٣٧١ في الفعل المقرون به دون الذات

ولهذا صدق الرب في  
قوله في الدار رجل واحد  
وإن كان معه فيها صبي  
أو امرأة وكذب في ذلك إذا  
قال ووحده وإذا كان  
كذلك قلنا إذا قال واحدا  
أنه أضاف العتق إلى عبد  
مطلق لأن قوله واحد الم  
يفسد أمرًا زائدًا على ما  
أفاده لفظ أول فكان  
حكمه حكمه وإذا قال

ان ولدت فانت كذا  
حنث بالميت بخلاف  
فهو حر فولدت ولدًا ميتا  
ثم آخر حيا عتق الحي  
وحده أول عبد أم ملكه  
فهو حر فلك عبد عتق  
ولو ملك عبد من ثم آخر  
لا يعتق واحده منهم ولو  
زاد وحده عتق الثالث

وحده فقد أضاف العتق  
إلى أول عبد لا يشاركه  
غيره في الملك والثالث  
بهذه الصفة فيعتق أه  
قال في النهر بعد ذكره  
لما حصل ما ذكر وبهذا  
التقرير علمت أن ما في  
البحر من أن الحر على أنه  
صفة للعبد كالأضافة  
أعني وحده مدفوع بل

قال المصنف في الكافي الأصل في هذا الباب أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول  
اسم لفرد سابق والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العددين المتساويين وإن الشخص الواحد  
ميت اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالآخر لالتناهي بينهما ولا كذلك الفعل لأن اتصافه  
بالأولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول فلو قال آخر تزوج أتزوج فالتى  
آخر زوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لأنه جعل الآخر وصفًا للفعل وهو العقد وعقدوها هو الآخر  
كما سيأتي بيانه (قوله ان ولدت فانت كذا) حث بالميت بخلاف فهو حر فولدت ولدًا ميتا ثم آخر  
حيا عتق الحي وحده) أي لو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق أو قال لامته ان ولدت فانت حرة  
فولدت ولدًا ميتا طلقت المرأة وعتقت الحارية لأن الموجد مودود فيكون ولدًا حقيقته ويسمى به في  
العرف ويعتبر ولدًا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وأمه أم ولد فيحقق الشرط  
وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته إذا ولدت ولدًا فهو حر فولدت ولدًا ميتا ثم آخر حيا عتق الحي  
وحده عند أي حنيفة وقال لا يعتق واحد منهما لأن الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فتحل  
اليمين لا إلى جزاء لأن الميت ليس بمحل للحرية وهو الجزاء ولا يحنث في حنيفة أن مطلق الاسم قد تنقيد بوصف  
الحياة لأنه قصد اثبات الحرية جزاء وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسليم الغير فلا يثبت في الميت  
في تنقيد بوصف الحياة كما إذا قال إذا ولدت ولدًا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الأم لأنه لا يصلح مقيدًا  
وأشار المصنف إلى أنه لو قال أول ولد تلدني - فهو حر - لأنه بقيد بوصف الحياة عنده حتى لو ولدت ولدًا  
ميتا ثم آخر حيا عتق الحي وعندهما لا يعتق وأما إذا قيدته بالحياة نصابه يعتق الحي اتفاقا وإلى  
أنه لو قال أول عبد يدخل علي فهو حر فادخل عليه عبد ميت ثم آخر حي فانه يعتق الآخر الحي وهو  
بالاجماع على الصحيح والعذر لهما أن العبودية بعد الموت لا تبقى لأن الرقي يبطل بالموت بخلاف الولد  
أول الولادة وأشار بالمسئلة الأولى إلى أنها لو أسقطت سقطا مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لأنه  
ولد شرطًا ولو لم يستبين شيء من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في المحض (قوله أول عبد أم ملكه فهو حر  
فلك عبد عتق ولو ملك عبد من ثم آخر لا يعتق واحده منهم) لأن الأول اسم لفرد سابق وقد وجد في  
المسئلة الأولى وانعدم التفرد في الثانية في الأولين وانعدم السبق في الثالث فانه عدم الأولية  
(قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) أي لو قال أول عبد أم ملكه وحده فهو حر فلك عبد من ثم ملك  
آخر عتق العبد الثالث لأنه يراد به التفرد في حال سبب الملك لأن وحده للحال لغة والثالث سابق في  
هذا الوصف ولا فرق بين أن يذكر الملك أو الشراء ومراد المصنف من زيادة وحده أنه زاد وصفًا للأول  
سواء كان وحده أو لا فيشمل ما لو قال أول عبد اشتريه بالدنانير فهو حر فاشترى عبدًا بالدراهم أو  
بالعروض ثم اشتري عبدًا بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال أول عبد اشتريه أسود فهو حر فاشترى عبدًا  
بيضا ثم أسود فانه يعتق وقيد بوحده لأنه لو قال أول عبد اشتريه واحدا فهو حر فاشترى عبدًا من ثم  
اشترى عبدًا فانه لا يعتق الثالث لاحتمال أن يكون حالًا للعبد أو للمالك فلا يعتق بالشك وتماه  
في التبيين وواحدًا بالنصب على أنه حال وأما إذا كان مجرد رافه وصفه للعبد فهو كوحده كما لا يخفى

هو كالنصب لأنه ينفى من المشاركة في الذات أه وفي تلخيص الجامع لو قال أول عبد أسود أم ملكه حر فلك عبد من ثم عبد الميت  
أفقد التفرد في المثني والسبق في الفرد كذا أم ملكه واحدًا لأنه مناب لا مغير وحقه المكسر كما في نسخة والنصب لا يتبع الغاشي دون  
الحال إلا أن يعينه فيعتق الثالث كما في وحده أذهى للتفرد في الحالة والواحد للتفرد الذات أه وتماه بيانه في شرحه للفقارسي

ولو قال أول عبد أملكه فهو حرفك عبد ونصف عبد عتق العبد الكامل لان نصف العبد ليس  
بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كالملاك معه ثوباً ونحوه بخلاف ما اذا  
قال أول كراملكه فهو هدى ذلك كرا ونصفا حيث لا يلزمه شيء لان النصف يراحم الكل في  
المدلالات والموزونات لانه بالضم يصير شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبد (قوله فلو قال آخر عبد  
أملكه فهو حرفك عبد او مات لم يعتق) لان الآخر بكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون  
لاحقاً ولهذا يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت  
تحقق ان المعتق في تحقق الآخرة وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر  
متأخر عنه واللم يعتق المشتري في قوله أول بعد اشتريه فهو حرام لم يشتريه بعده غيره اهـ والضهير  
في مات راجع الى المالك (قوله فلو اشتري عبداً ثم عبدك مات عتق الآخر) لانه فرد لاحق  
فاتصف بالآخرة ولم يذكر المصنف وقت عتقه للاختلاف فعند الامام يستند العتق الى وقت  
الشراء حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في ماله عند أبي حنيفة والاعتق من الثالث  
وعندهما يعتق مقتضراً على حالة الموت فيعتبر من الثالث على كل حال لان الآخرة لا تثبت الا  
بعد شرائه غيره بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة  
ان الموت معرف فأما اتصافه بالآخرة فن وقت الشراء فثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليل  
الطالقات الثلاث به كما اذا قال آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندهما ونثر  
بحكم انه فارولها مهر واحد وعليها العدة بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة فان كان الطلاق  
رجعياً فعليه اعدة الوفاة وتحدد وعنده يقع منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر  
بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدمها بالحيض بالاحداد ولا نثر منه ولو قال  
آخر امرأة أتزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم مات طلق التي  
تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج اتصفت بكونها أولى فلا تنصف بالآخرة للتضاد كمن  
قال آخر عبد اضربه فهو حرف ضرب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق  
المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه أول الباب وقيد بموت المولى لانه لا يعلم ان الثاني آخر الاموت  
المولى يجوز ان يشتري غيره فيكون هو الآخر ولم يذكر المصنف الاوسط قال في البدائع ولو قال  
أوسط عبداً شتره فهو حرفك كل عبد فرد له حاشيتان متساويتان فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا  
يكون الاول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الا في وتزولاً يكون في شفع فاذا اشترى عبداً ثم  
عبداً ثم عبداً فالثاني هو الوسط فاذا اشترى رابعاً خرج الثاني من ان يكون أوسط فاذا اشترى خامساً  
صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادساً خرج من ان يكون أوسط وعلى هذا فقس اهـ (قوله  
كل عبد بشر في بكذافه هو حرفه ثلاثة متفرقون عتق الاول) لان البشارة اسم الخبر صار صدق ليس  
للشتر به علم عرفاً ويتحقق ذلك من الاول دون الباقي وأصله ما روى انه صلى الله عليه وسلم لم ير أبين  
مسعود وهو يقرأ القرآن فقال عليه السلام من أحب ان يقرأ القرآن غضا طرباً كما أنزل فليقرأ به قراءة  
ابن أم عبد قابتدري اليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر وعمر فكان يقول بشرني أبو بكر  
وأخبرني عمر ولو كتب الله أحدهما كتاباً بالبشارة يعتق الا اذا نوى المشافهة لان البشارة قد تكون  
بالكتابة لان الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو أرسل الله رسولا فانه يعتق  
في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلا نافي كتب اليه يدعو

فلو قال آخر عبد أملكه  
فهو حرفك عبد او مات لم  
يعتق فلو اشتري عبداً ثم  
عبدك مات عتق الآخر  
كل عبد بشر في بكذافه  
حرفه ثلاثة متفرقون  
عتق الاول

هذا وفي حاشية المحوى  
على الاشياء فان عني  
بأحدهما الا نحو صدق  
لما بينهما من المعنى الجامع  
وهو الوحدة لكنه ان  
عني بقوله واحد واحد  
يصدق ديانة وقضاء ما  
فيه من التغليب وفي عكسه  
يصدق ديانة لا قضاء ما  
فيه من التخفيف اهـ  
وهو مستفاد من عبارة  
التلخيص كما أوضحه  
شارحه فراجع

وان بشره معاعقوا  
وصح شراء أيه للكفارة  
لا شراء من حلف بعقبة  
وأمو له ان تسريت أمة  
فهى حرة صح لوفى ملكه  
والالا

(قوله فى البشارة لافرق  
الخ) هذا مخالف لما قدمه  
قبل هذا الباب فى شرح  
قول المصنف لا يكلمه  
فناداه وهونائم وكذا  
قوله وأما الاعلام مخالف  
لما مر كما نهناعليه وفى  
تلخيص الجامع الكبير لو  
قال ان أخبرتنى ان زيدا  
قدم فكذا حنث بالكذب  
كذا ان كتمت الى وان لم  
يصل وفى بشرتنى أو  
أعلمتنى يشترط الصدق  
وجهل المخالف لان  
الركن فى الاولين الدال  
على المخبر وجمع المحرف  
وفى الاخرين افادة البشر  
والعلم بخلاف ما اذا قال  
بقدموه لان باء اللصاق  
تقتضى الوجود وهو  
بالصدق ويحنث بالاماء  
فى أعلمتنى وبالكذب  
والرسول فى الكل (قوله  
فبشروه بسلام علم)  
كذا فى التبيين والفتح  
والنهر والتلاوة وبشروه  
بالواو (قوله وينبئني انه  
لو وهب له قريبه الخ)

حنث كما فى الذخيرة وقيدناها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يقع لانه وان ظهر فى بشرة الوجه الفرح  
والسرور باعتبار الظاهر لكنه قد زال لما تبين له خلافه بخلاف من أخبرني ان فلانا قد قدم فكذا  
فأخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه ينطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من أخبرني  
بقدموه فلا بد من الصدق كما قدمناه فى البشارة لافرق بين ان يأتى بالبلاء أولا بخلاف الخبر وقد علم  
الفرق فى بحث الباء من الاصول والسكابة كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قد قدم فكذا فكتب كذبا  
عتق لانها جمع المحرف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدموه فلا بد من قدموه حقيقة فلو كتب  
بقدموه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق ببلغ الخبر الى المخالف أولا لوجود الشرط كما فى المحيط وأما  
الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد كذا فى البدائع ولا فرق  
فيه بين ان يأتى بالبلاء أولا كما فى الذخيرة وخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا وان سماه الله بشارة  
فى قوله تعالى فبشروههم بعد ابائهم لانه بشارة لغة والكلام فى العرف وفى المحيط لو قال أول من بشرني  
بقدموم فلان من عبيدى فهو حراً فإرسل بعض عبيده عبدا آخر فقال قل للولى ان فلانا يقول لك  
قد قدم فلان فبلغه ذلك العبد قال يعتق المرسل دون الرسول وهو بمنزلة السكابة ولو قال الرسول  
ان فلانا قد قدم ولم يقل أرسلنى اليك فلان عبدك بكذا عتق الرسول دون المرسل (قوله وان بشره معا  
عتقوا) لتحققها من الجميع قال تعالى فبشروه بسلام علم (قوله وصح شراء أيه للكفارة لا شراء من  
حلف بعقبة وأمو له) لان شراء القريب اعتاق لانه عليه السلام جعل نفس الشراء اعتاقا لانه  
لا يشترط غيره فصارت نظيره قوله سقاء فارواه فصادف النية العلة فاجزأه عن الكفارة وأما شراء من حلف  
بعقبة كما اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حراً فاشترته بنوى به كفارة عن عيتمه أو غير هاتين فلا يجزئه لان  
الشرط قران النية بعلة العتق وهى اليمين ناما الشراء فشرطه وأما أم الولد فقد تقدم فى الظهار انه لو  
أعتقها عن كفارته لا يجوز وليس هذا بجزأه هنا وأما قوله أم الولد معطوف على من يعنى انه لو قال لامة  
قد استأمت ولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة عيتمى ثم اشترها فانها تعتق لوجود الشرط  
ولا تجزئه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه بخلاف  
ما اذا قال لقننه ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة عيتمى حيث يجزئه عنها اذا اشترها لان حريتها غير  
مستحقة بجهة أخرى فلم تختل الاضافة الى اليمين وقد فارتته النية والحاصل ان النية اذا فارتت علة  
العتق وورق المعتق كامل صح التكفير والا فلا وقوله هم هنا ان اليمين علة العتق من باب اطلاق  
الكل واذا اذ الجزأ لان العلة هو الجزأ وهو أنت حراً لمجموع اليمين من الشرط والجزأ وقيد بالشراء  
لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارته لا يصح لانه لم يوجد من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا فى  
المحيط وينبئني انه لو وهب له قريبه أو تصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهرها فنوى أن يكون  
عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبرى ولم  
أره منقولا صريحاً وكلامهم يفيد دلالة (قوله ان تسريت أمة فهى حرة صح لوفى ملكه والالا)  
أى وان لم يكن فى ملكه لم يصح التعليق لانها ان كانت فى ملكه فقد انعقدت اليمين فى حقها  
لمصادفتها الملك وهذا لان الجارية منكورة فى هذا الشرط فتتناول لكل جارية على الانفراد وما  
اذا اشترى جارية وتسراها فانها لا تعتق خلافاً لفرقائه يقول التسرى لا يصح الا فى الملك فكان  
ذكره كالمالك فصار كما اذا قال لاجنبة ان طلقك فبعبدنى حريصير التزوج مذكوراً ولنا  
ان الملك يصير مذكوراً ضرورة صحة التسرى وهو شرط فيتقدر بقدره ولا يظهر فى حق هذه الجزأ



(قوله وتعامه في التبيين) حيث قال ولان قوله طالق لا يصلح ان يكون خبر المثنى وفي ضم الثالث الى الثاني جعله للمثنى لانه يصير كانه قال هذه طالق أو هاتان طالق فلا يجوز الا اذا قال طالقان لان المفرد لا يصلح خبر المثنى بخلاف الكلام لان قوله لا اكلم يصلح للمثنى ولا قل ولا كثر اهـ وأجاب في النهر بهذا عما أورده في الفتح بقوله وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفهوم من هذه أو هذه يصح على هذه وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترديد حينئذ بين الاولى فقط والثانية والثالثة معا فيلزمه البيان لذلك اهـ وما ذكره في الفتح ذكره في التلويح بقوله وقيل انه لا يعتق أحدهم في الحال ٣٧٥ ويكون له الخيار بين الاول

والاخيرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو بمنزلة الجمع بالف التثنية فكأنه قال هذا حر أو هذان كما اذا حلف لا يكلم هذا أو هذا وهذا فانه يحث بالاول أو

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها ما يحث بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء والجارة والاستعجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد

بالاخيرين جميعا بالثاني وحده والثالث وحده اهـ ثم ذكر الجواب المار وأورد عليه ان المقدر قد يغاير المذكور لفظا كما في قولك هذه حالية وزيد وقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

معطوف على من وجب له الحكم وتعامه في التبيين وقيد بما اذا لم يذ كر للثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال هذه طالق أو هذه وهذه طالقان أو قال هذا حرا وهذا حرا فانها لا يعتق واحد ولا تطلق بل يخير ان يختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلعت الاولى وحدها وان اختار الايجاب الثاني عتق الاخيران وطلعت الاخيرتان والله أعلم

باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها

لما كانت الايمان على هذه التصرفات أكثر منها على الصلاة والصوم والجم وما بعدهما قد علمنا عليها والحاصل ان كل باب فوقه أقل مما قبله وأكثر مما بعده واعلم ان العقود أنواع ثلاثة منها ما يتعلق بحقوقه بمن وقع له العقد لا بالعائد كالتسكاح ومنها ما يتعلق بحقوقه بالعائد اذا كان العاقد أهلا لتعلق الحقوق به كالبيع والشراء ومن العقود ما لا يتعلق له أصلا كالأجارة والإبراء والقضاء والافتضاء كذا في فتاوى قاضيننا وهذا أولى مما في التبيين وفتح القدير وغيرهما من تفسيرها الى نوعين نوع يتعلق بحقوقه بالعائد ونوع لا يتعلق بحقوقه بالأمر فانه يخرج عنها ما ليس له حقوق أصلا فلا يتعلق بحقوقه بالعائد فان الحالف لا يحث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما متعلق بحقوقه بالأمر وما لا يتعلق له أصلا فانه يحث الحالف ان لا يفعل به بفعل وكيله كما يحث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبود جعل في المحيط العارية ونحوها مما يتعلق حقوقها بالامر (قوله ما يحث بالمباشرة لا بالأمر البيع والشراء والجارة والاستعجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد) لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وانما الثابت له حكم العقد الا أن ينوى غير ذلك أطلقه المصنف وهو مقيد بما اذا كان الحالف يتولى العقد بنفسه اما اذا كان الحالف ذاسلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يتولى العقد بنفسه فانه يحث بالأمر أيضا لانه يمنع نفسه عما يعتاده فان كان الأمر بمباشرة مرة يفوض أخرى يعتبر الاغلب كما في المحيط وأطلق في الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن الاقرار لانه حينئذ يبيع اما الصلح عن انكار فهو فداء لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فكان من القسم الثاني كما سبق منه في كتاب الو كالة فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى أو عن هذا المال فوكل فيه لا يحث مطلقا واذا حلف المدعي عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار حنث وان كان عن

قال ولا يخفى انه لا يجري في مثل أعتقت هذا أو هذا ولقائل أن يقول لانسلم ان التقدير هذا حرا وهذا حرا وان كان هذا حرا وهذا حرا وحينئذ يكون المقدر مثل الملفوظ وانما يلزم ما ذكره لو كان الثاني والثالث بلفظ التثنية وتعامه فيه وفيه كلام بعلم بمراجعة حواشيه لحسن جلبي باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها (قوله وهذا أولى مما في التبيين) قرر في النهر الضابط على وجه دفع به الاولوية فراجعهم (قوله ونوع لا يتعلق بحقوقه بالأمر) كذا في أكثر النسخ والصواب ما في بعضها متعلق بدون لا (قوله فان كان عن اقرار حنث وان كان عن انكار أو سكوت لا يحث) كذا في عدة من النسخ التي

لا يحنث وفي الثاني حنث  
وقد وجد كذلك مصححا  
في نسخة (قوله ولو قال  
والله لأصالح فلان من  
غيره) هكذا في عدة نسخ  
وفي بعضها فامر غيره وهي  
الصواب وقوله لأن الصلح  
لا عهد فيه أي لأنه  
لا حقوق له فيحنث بفعل  
وكيله كالذي له حقوق  
تتعلق بالأمر (قوله حنث  
في القضاء) قال الرمي  
تقييده بالقضاء يدل  
على أنه لا يحنث في الديانة  
فتأمل (قوله ولعل المراد  
بالفرع الثاني الخ) قال  
الرمي قال في النهر وجل  
الثاني في البحر على  
الصلح اللغوي أي الدافع  
للعداوة ولا حاجة إليه بل  
الأول عن اقرار والثاني  
عن انكار اه وأقول  
كيف هذا مع تعليله  
بأن الصلح لا عهد فيه  
والصلح عن انكار  
معاوضة في حق المدعي  
والذي يظهر من قوله في  
حق يدعيه أن الثاني لا  
في حق يدعيه كما لا يخفى  
وفيما قاله صاحب النهر  
بعد تأمل اه قلت قال  
في شرح الوهبانية وكذا  
في المحصورة حلف لأصالح  
فلانا فامر الغير بصلحه

انكار أو سكوت لا يحنث وقيد بالصلح عن المال احترازاً عما صرح به في القيم الثاني من الصلح عن  
دم العمد وفي المحيط لو حلف لأصالح رجلا في حق يدعيه عليه فوكل رجلا فصالحه لم يحنث ولو قال  
والله لأصالح فلانا فامر غيره فصالحه حنث في القضاء لأن الصلح لا عهد فيه اه ولعل المراد بالفرع  
الثاني الصلح اللغوي بمعنى عدم العداوة والغيب لا بمعنى أنه عقد برفع النزاع الذي هو الصلح الفقهي  
وفي الواقع حلف لا يشتري من فلان فاسلم اليه في ثوب حنث لأنه اشترى مؤجلاً حلف لا يشتري  
عبد فلان فأجر به داره لا يحنث لأنه ليس بشراء ألا ترى أنه لا شفعة فيها مع أن الشفعة تثبت في  
الشراء حلفه السلطان أن لا يشتري طعاما للبيع ثم اشترى طعاما لبيته ثم بدله فباعه لا يحنث لأنه  
ما اشترى للبيع وهذا كمن حلف لا يخرج امرأته إلى بيت والدتها فخرجت للمسجد ثم زارت  
والدتها لا يحنث حلف لا يشتري ثوبا جديدا ففسد ثوبا جديدا لا يحنث كمن حلف لا يشترى ثوبا جديدا  
ويجب أن يكون جديدا قبل الغسل وبعده لا اعتبار بالعرف حلف لا يشتري بقالا فاشترى أرضا  
فيها مبة له قد بنتت وشرط ذلك معها حنث وكذلك لو حلف لا يشتري رطبا واشترى فخلا  
بها رطب وشرط ذلك حنث لأنه لو لم يشترط لا يدخل في البيع فإذا شرطه حتى يدخل يكون له  
حصه من الثمن فصار مشترى به حلف أن لا يبيع داره فأعطاه امرأته في صداقها حنث كذا  
ذكرهنا ويجب أن يكون الجواب على التفصيل أن تزوجها على الدار لا يحنث لأن هذا  
ليس ببيع وان تزوجها على الدراهم ثم أعطاها عواضعا عن تلك الدراهم حنث لأن هذا بيع  
اه وفي البدائع حلف لا يشتري ذهبا ولا فضة واشترى من دراهم أو دنائير أو آنية أو تبرأ أو  
مصوغ حلية أو غير ذلك مما هو ذهب أو فضة فإنه يحنث في قول أبي يوسف وقال محمد لا يحنث  
في الدراهم والدنائير للعرف ولو حلف لا يشتري حديدا فهو على مضر وبه وإبره سلاحا كان أو غير  
سلاح في قول أبي يوسف وقال محمدان اشترى شيئا من الحديد يسمى بانه حديد ادا يحنث والا فلا  
وبائع الأبر لا يسمى حديد ادا ولو حلف لا يشتري صفر افاشترى طست صغرا وكوزا أو تورا حنث  
وكذلك عند محمد وقال محمد لو اشترى فلوسا لا يحنث ولو حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها  
صوف لم يحنث وكذا لو حلف لا يشتري ثوبا فاشترى شاة حية لم يحنث ولو حلف لا يشتري ذهنا فهو على  
دهن جرت العادة بالدهان به ولو حلف لا يشتري بنفسجا أولا يشمه فهو على الدهن والورق وأما  
الحناء والورد فهو على الورق دون الدهن ولو حلف لا يشتري بزرا فاشترى دهن بزرا حنث وان اشترى  
حيال يحنث اه وفي الظهيرية ولو قال لامرأته ان اشترى شيئا فانت طالق فاشترت الماء قالوا ان  
اشترته في قرية أو جرة طلقت وان دفعت الحجرة إلى السقاء وخبر احنى يحمل لها الماء لا تطلق ولو باع  
عبد من رجل وسلم إلى المشتري ثم حلف البائع أن لا يشتريه من فلان ثم ان المشتري أقال البيع  
وقبل البائع الأقال لا يحنث ولو كان الثمن ألف درهم فوقع الأقال بمائة دينار أو بأكثر من  
الثمن الأول أو أقل حنث قيل هذا قولهما وأما على قول أبي حنيفة لا يحنث لكونه أقاله على كل  
حال على ما عرف ولو حلف وقال والله ما اشترى اليوم شيئا وقد كان اشترى في ذلك اليوم أشياء  
لكن بالتعاطي فقد قيل يحنث في عينه وفي مجموع النوازل وضع المسئلة في طرف المبيع فقال اذا  
حلف لا يبيع الخبز فجاء رجل فأعطاه دراهم لأجل الخبز ودفع هو إليه الخبز لا يحنث وكذا في شهادات  
القعدوري ما يؤيد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا يبيع لمن عاين ذلك ان يشهد على البيع بل  
يشهد على التعاطي وإلى هذا مال المسائر يدي ولو حلف لا يشتري قيصا فاشترى قيصا مقطعا غير محيط



لا يحنث ولو قال ان بعث غلامي هذا أحدا من الناس فامرأته كذا فباعه من رجلين حنث وكذا  
 اذا قال ان كل هذا الرغيف أحدنا كذا اثنان حنث في عينه وفي القنية حلف لا يبيع فوهب بشرط  
 العوض ينبغي ان يحنث باع جاريته ثم قال ان دخلت هي في بيعي فهي حرة فان ردت عليه بغير قضاء  
 تعتق والا فلا حلف ان اشتراها يحنث بالاقالة حلف لا يبيع يحنث ببيع التلجئة اه وعلى هذا  
 والهبة بشرط العوض داخلة تحت عين لا يهب نظر الى انها هبة ابتداء فيحنث وداخلة تحت عين  
 لا يبيع نظر الى انها بيع انتهاء فيحنث بها ولو قال ان أجرت داري هذه فهي صدقة ثم احتاج الى  
 اجارتها فالخروج له عن العين ان يبيعها الخالف من غيره ثم يوكل المشتري الخالف بالاجارة فيؤاجرها  
 بعد القبض ثم يشتريها فتخرج عن عيته بالاجارة على ذلك المشتري اه وقد يقال لا حاجة الى هذا  
 التكليف لانه لو وكل في اجارتها لا يحنث فكذا لا يلزمه التصديق بها الا ان يفرق بين النذر والعين  
 وساقى الفرق بين ضرب الولد وضرب الغلام وفي الذخيرة حلف لا يؤجر وله مستغلات أجرتها امرأته  
 وقبضت الاجرة فانفقت أو اعطته ازوجها لا يحنث ونزكها في أيدي الساكنين لا يكون اجارة فلو  
 قال للساكنين اقموا في هذه المنازل فهو اجارة ويحنث وكذا اذا تقاضى منهم أجرة شهر لم يسكنوا  
 فيه بخلاف ما اذا أنقذه أجرة شهر قد سكنوا فيه فانه ليس باجارة اه (قوله وما يحنث بهما النكاح  
 والطلاق والخلع والعتق والكفاية والصلح عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض  
 وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والابداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين  
 وقبضه والكسوة والمحل) بيان لثلاثة أنواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له أصلا  
 الثالث ما كان من الافعال المحسية والضمير في قوله بهما عائدا الى المباشرة والامر وفيه تسامح لانه  
 لا يحنث بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه  
 الوكيل فلو قال وما يحنث بفعله وفعل ما موره لكان أولى وفسر الشارح الزبلي الامر بالتوكيل وليس  
 مقتصر عليه بل هو أعم من التوكيل والرسالة لانه يحنث بالرسالة والدليل على عدم اقتضاره على  
 التوكيل ان من هذا النوع الاستعواض والتوكيل به غير صحيح وانما حنث في هذا النوع بفعل  
 المأمور لما ان غرض الخالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار  
 كما بشرته في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها الى الامر وما كان  
 من الافعال حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوهما منقول أيضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على  
 الفاعل فكان منسوب اليه فيحنث وقد فرق المصنف بين ضرب الولد وضرب العبد فلو حلف لا يضرب  
 ولده فضر به غيره بامره لا يحنث ولو حلف لا يضرب عبده فضر به غيره بامره حنث بناء على ان منفعة  
 ضرب الولد عائدة الى الولد المضر وبهى التأديب والتثقيف أي التقويم وترك الاعمال وجاج في الدين  
 والمروءة والاخلاق فلم ينسب فعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب أيضا لكن أصل  
 المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصرف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته راجعة  
 الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وانزاجه وان كان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير  
 مقصود فالأصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للاب ضمنا والمقصود من ضرب  
 العبد حاصل للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافتراق في فتح القدير وما في عرفنا وعرف عامتنا فانه  
 يقال ضرب فلان اليوم ولده وان لم يباشرو يقول العامي ولده عند أسقيك علقته ثم يذ كر لمؤدب  
 الولد ان يضربه فيعده الاب نفسه انه قد حقق ابعاده ذلك ولم يكذب فقتضاه ان تنعقد على معنى

وما يحنث بهما النكاح  
 والطلاق والخلع والعتق  
 والكفاية والصلح عن دم  
 عمد والهبة والصدقة  
 والقرض والاستقراض  
 وضرب العبد والذبح  
 والبناء والخياطة والابداع  
 والاستيداع والاعارة  
 والاستعارة وقضاء الدين  
 وقبضه والكسوة والمحل

حنث في القضاء عن أي  
 يوسف ومحمد اه (قوله  
 حلف ان اشتراها يحنث  
 بالاقالة) عزاه في النهر  
 الى عقد الفرائد وهو  
 مخالف لما تقدم عن  
 الظهيرية والظاهر انه  
 قول آخر (قوله وكذا  
 اذا تقاضى منهم أجرة شهر  
 لم يسكنوا فيه) قال في  
 النهر وأنت خير بان  
 تقاضى أجرة شهر لم يسكنوا  
 فيه ليس الا الاجارة  
 بالتعاطي فينبغي أن  
 يجسرى فيه الخلاف  
 السابق (قوله وليس  
 مقتصرا عليه الخ) قال  
 في النهر لك أن تقول انما  
 خصه لتعلم الرسالة منه  
 بالاولى

لا يقع به ضرب من جهتي ويحنت بفعل المأمور اه وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير  
 لانه لا يملك ضربه فهو كالمحلف لا يضرب حراً أجنيباً فانه لا يحنت الا بالمباشرة لانه لا ولاية له عليه  
 فلا يعتبر أمره الا ان يكون المحالف سلطاناً أو قاضياً لانهم ما عدا كان ضرب الاحرار حراً وتغزيراً فلا  
 الامر به وأما الولد الصغير فكالمعبد لما في فتاوى قاضيان ولو حلف لا يضرب ولده الصغير فامر غيره  
 فضر به ينبغي ان يحنت المحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير فيملك التفويض الى غيره ويكون  
 بمنزلة القاضي والسلطان اه وانما لم يحزم به في الفتاوى لان الولد أعم من الصغير والكبير ولم  
 يخصص بالكبير في الروايات وفي الذخيرة ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل  
 انها نظير العبد فيحنت في عيونه وقيل انها نظير الولد فلا يحنت المحالف في عيونه اه ولم يرجح وينبغي  
 ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج ضمناً ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في  
 هذا النوع قالوا لما كان من المحكميات كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لاقضاء وما كان  
 من المحكمات كالضرب والذبح فانه يصدق ديانة وقضاء والفرق ان الطلاق ليس الا تكلاماً بكلام  
 يفضي الى الوقوع والامر بذلك مثل التكليم به واللفظ ينتظمهما فاذا نوى ان لا يملكه فقد نوى  
 الخصوص في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وما كان حسيماً فانه يعرف باثره المحسوس  
 في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه  
 فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا أزوج فلانة فامر رجلاً فزوجها لا يحنت  
 بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سألت نجس الدين عن الفرق فقال التزوج يجبره لا يلحقه حكمه  
 والتزوج بامره ثبت حكمه له وهو الحمل كذا في الفقيه معزي الى مجموع النوازل وفي البدائع  
 حلف لا يزوج بنته الصغيرة فتزوجها رجل بغير أمره فأجاز حنت لان حقوقه تتعلق بالجنس ولو حلف  
 لا يزوج ابنته كبراً فامر رجلاً فزوجها ثم بلغ الابن فأجاز وزوجه رجل وأجاز الاب ورضي الابن  
 لم يحنت وسواء في تمامه في قوله لو حلف لا يتزوج فأجاز بالقول حنت وبالفعل لا وفي الظاهرية  
 رجل قال لامرأة لا يحل له نكاحها ان تزوجتك فعبسدى حرقت زوجها حنت لان عيونه تنصرف الى  
 ما يتصور عبد حلف ان لا يتزوج فزوجه مولاة وهو كاره لذلك لم يحنت لان لفظ النكاح وجد من  
 المولى ولو حلف رجل ان لا يتزوج امرأة فأكراه على النكاح فتزوج حنت في عيونه لانه وجد لفظ  
 النكاح منه رجل حلف ان لا يتزوج من أهل هذه الدار وليس للدار أهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم  
 أو قال لا أتزوج من بنات فلان وليس لفلان بنت ثم ولدت له بنت فتزوجها المحالف لا يحنت ولو  
 حلف لا يتزوج من أهل الكوفة فتزوج امرأة من أهل الكوفة لم تكن ولدت قبل اليمين حنت ولو  
 حلف ان لا يتزوج بالكوفة ثم أراد ان يتزوج فأنجز له ان يوكل الرجل ويكسب المرأة كذلك ثم  
 يخرج الوكيلان ويعقدان عقد النكاح خارج الكوفة فلا يحنت المحالف لان المعتمد مكان العقد  
 ولو حلف لا يتزوج امرأة الا على أربعة دراهم فتزوج امرأة على أربعة دراهم وكل القاضي عشرة أو زاد  
 الزوج بعد العقد من تلقاء نفسه في مهرها لا يحنت ولو حلف لا يتزوج من نساء أهل البصرة فتزوج  
 امرأة كانت ولدت بالبصرة ونشأت بالكوفة فيحنت المحالف في قول أبي حنيفة لان المعتمد عنده في  
 هذا المولد دون المنشأ ولو حلف لا يتزوج امرأة كان لها زوج قبله فطلق امرأته تطليقة بائنة ثم تزوجها  
 قال محمد لا يحنت في عيونه لان عيونه تنصرف الى غيرها ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك  
 فهي طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال ان تزوجت امرأة بهذا الاسم فهي طالق فتزوجها طلقت

(قوله وينبغي ترجيح الثاني) قال في النهر بعد نقله ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه بطاعته وقيل ان حنت فنظير العبد والافتظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسناً كذا في القنية (قوله رجل حلف أن لا يتزوج من أهل هذه الدار الى قوله لا يحنت) هو كذا في التتارخانية ثم قال بعده قال الصدر الشهيد ما ذكر هنا موافق قول محمد أما ما وافق قول أبي حنيفة وأبي يوسف فقد ذكر في الجامع الصغير ان من حلف لا يكلم امرأة فلان وليس لفلان امرأة ثم تزوج فلان امرأة وكلها المحالف حنت عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد وفي الحجة والفتوى على قولهما اه

والفرق ان فيما تقدم صارت معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت التكررة وفيما تأخر لم تصر معرفة  
فتدخل تحت التكررة ولو حلف لا يتزوج امرأة على وجه الارض ونوى امرأة بعينها دين فيما بينه  
وبين الله تعالى لا في القضاء ولو نوى كوفية أو بصرية لا يدين أصلاً وكذا لو نوى امرأة عوراء أو عمية  
ولو نوى عريسة أو حبشية دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى الجنس اه وأطلق المصنف في  
الطلاق والعتاق وهو مقيد بان يقعا بكلام وجد بعد اليمين أما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا  
يحنث حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع  
الطلاق عليها بكلام كان قبل اليمين ولو حلف ان لا يطلق ثم علق الطلاق بالشرط ثم وجد  
الشرط حنث ولو وقع الطلاق عليها بمضى مدة الالباء فان كان الالباء قبل اليمين لا يحنث والا حنث  
ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنث عند زفر وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا لو حلف ان لا يعتيق بشرط  
للحنث ووقع العتيق بكلام وجد بعد اليمين ولو أدى المكاتب فعتق فان كانت المكاتب قبل اليمين  
لا يحنث وان كانت بعده يحنث كذا في التبيين وفي الظهيرية حلف ليطلقن فلانة اليوم وفلانة  
أجنبية أو مطلقة ثلاثاً أو ممن لا يحل له نكاحها أبداً تنصرف عينه الى صورة الطلاق اه وفي المحيط  
اذا حلف لا يكاتبه ففعله انسان بغير أمره فأجازة حنث اه وأما الهبة والصدقة ففي الظهيرية حلف  
ان لا يهب لفلان فهو ب هبة غير مقسومة حنث وكذلك الاعمار والنحل والارسال اليه مع رسوله  
وصورة الاعمار ان يقول صاحب الدار لغيره هي لك مادمت حياً فاذا مات ردت الى وكذا لو أمر غيره  
حتى وهب حنث وكذا لو أجاز هبة الفضولي عبده ولو حلف لا يهب لفلان فهو ب على عوض حنث  
ولا يحنث بالصدقة في غير الهبة اه وأما القرض والاستقراض ففي الظهيرية حلف لا يستقرض  
فاستقرض ولم يقرضه حنث وأما الامارة والاستعارة ففي الظهيرية لو حلف لا يعير ثوبه فلان فاعبت  
فلان وكما الى المحالف واستعاره فأعاره المحالف حنث ولو حلف لا يستعير من فلان شيئاً فأردفه  
فلان على دابته فردفه لا يحنث اه وفي الذخيرة حلف لا يستعير من فلان شيئاً ينصرف الى كل  
موجود تصح امارته وكان ذلك عينا ينتفع به مع بقاء عينه فان دخل دار المحلوف عليه ليستقي من بئر  
فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه قيل يحنث وقيل لا لانه لم تثبت يده عليه لانها في يد  
صاحب الدار فلا يكون مستعيراً وهذا الإشارة الى ان الاعارة لا تتم الا بالتسليم وهذا هو الطريق فيما  
اذا أردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو من بئر ليس في ملك المحلوف  
عليه يحنث اه وقد زاد في الخاتمة ان من هذا القسم تسليم الشفعة والاذن فيحنث فيهما بالامر أيضاً  
وفي الظهيرية حلف لا يسلم الشفعة فسكت ولم يخاصم حتى بطلت شفعته لا يحنث في عينه وان وكل  
وكما لا بالتسليم حنث ولو حلف لا يأذن لعبده في التجارة قرآه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد  
مأذوناً في التجارة ولا يحنث وكذلك البكر اذا حلفت ان لا تأذن في تزويجها فسكت عند الاستيثار  
لا تحنث اه وزاد الامام الاسدي ان من هذا القسم النفقة فاذا حلف لا ينفق فوكل حنث ولم  
يذكر المصنف الشركة وفي الظهيرية ولو حلف لا يعمل مع فلان في قصارة ففعل مع شريك فلان  
حنث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنث لان كل واحد من الشريكين يرجع بالعهد على صاحبه  
ويصير المحالف عاملاً مع المحلوف عليه وان كان عقد الشركة نفسه لا يوجب المحقوق اما العبد المأذون  
فلا يرجع بالعهد على المولى فلا يصير المحالف شريكاً له ولو حلف لا يشارك فلان في هذه البلدة  
ثم خرج عنها وعقد الشركة ثم دخلها وعمل فيها ان كان المحالف نوى في عينه ان لا يعقد عقد

الشركة في البلدة لا يحنث وان نوى ان لا يعمل بشركة فلان حنث وان دفع أحدهما الى صاحبه  
 مالا مضاربة فهو ذأوالاول سواء لان المضاربة شركة في عرفنا ولو حلف لا يشارك فلانا فخرج كل  
 واحد منهما مراهمة واشتركا حنث الحالف خطأ ولم يخطأ ولو حلف لا يشارك فلانا فشارك بمال  
 ابنه الصغير لا يحنث ولو حلف لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل مالا بضاعة وأمره ان يعمل فيه  
 برأيه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث لان الحالف لانه  
 صار شريكاً للمحلف عليه لان المستبضع لاحق به في الربح فكان العامل شريكاً رب المال ولو كان  
 مكان المستبضع مضارب والمسئلة بحالها لا يحنث لان المضارب له حق في الربح فكان المحلف عليه  
 شريكاً للمضارب ولو كان المستبضع حلف ان لا يشارك أحد اذ دفع المال شريكاً باذن المستبضع  
 لا يحنث رجل قال لاخته ان شاركتك في لال الله على حرام ثم بدلها ما ان يشتركا قالوا ان كان للمحالف  
 ابن كبير ينبغي ان يدفع الحالف ماله الى ابنه مضاربة ويجعل لابنه شيئاً يسيراً من الربح ويأذن لابنه  
 ان يعمل فيه برأيه ثم ان لابن ان يشارك عمه فاذا فعل الابن ذلك كان للابن ما شرط له الابن من الربح  
 والفاضل على ذلك الى النصف يكون للاب ولا يحنث ولو كان مكان الاب أجنبي فالجواب كذلك  
 اه وأشار المصنف بقضاء الدين الى ان الدفع كذلك قال في المحيط حلف لا يدفع الى فلان ماله فامر  
 غيره فضمنه ونقده بضمه فحانث لانه اذا نقده رجع به عليه فصار كأنه دفعه اليه وكذلك لو  
 أحاد عليه فاعطاه ولو كانت الحوالة والكفالة بغير أمره لا يحنث مادامه وكذا اذا تبرع رجل بالاداء  
 اه ثم قال وفي النوازل ولو قال لامرأته ان لم تكوفي غسلة هذه القصعة فانت طالق فامر المرأة  
 خادماً بغسل القصعة فعملتها فان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها لا غير يقع الطلاق لو جود  
 الشرط وان كان من عاداتها انها لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع وان كان من عاداتها انها  
 تغسل بنفسها وخدمها فالظاهر انه يقع الا اذا عني الزوج الاخر بالغسل فلا يقع اه وأشار المصنف  
 بقضاء الدين الى ان الاعطاء كذلك ولذا قال في المحيط حلف ليعطين فلانا حقه فامر غيره بالاداء أو  
 أحاله فقبض بر ولو كان بغير أمره حنث اه واذا حنث بالامر في حلفه لا يقضى دينه بر بالتوكيل في  
 حلفه ليعطين دينه وكذا في قبضه نفياً واثباتاً فاذا حلف ليعطين من فلان حقه فآخذ من وكيله  
 أو كفيله أو من المحتمل عليه بالامر المطلوب بر وان كانت الحوالة والكفالة بغير أمر المطلوب لم يبر كذا  
 في المحيط ولم يذكر المصنف الحوالة والكفالة قال في المحيط حلف لا يكفل عنه شيئاً فكفل نفسه  
 لا يحنث لانه كفل به لاعنه لان كلمة عنه انما تستعمل في الكفالة بالمال لا في الكفالة بالنفس يقال  
 كفل عنه أي بماله وكفل به أي بنفسه ولو كفل عن كفيهه بامر لا يحنث لانه ما كفل عنه وانما  
 كفل عن غيره ولو حلف لا يكفل فلانا ولفلان فكفل بنفسه حنث ولو كفل عنه بالمال لا يحنث  
 حلف لا يكفل عن فلان فاحاله فلان على الحالف لغيره ان كان للمحتمل له دين على المحيل يحنث  
 والا فلا لان في الحوالة ما في الكفالة وزيادة لان فيها التزاماً وضمناً اه وفي الذخيرة حلف لا توصي  
 بوصية فهو بمرض موته شيئاً لا يحنث لان ذلك ليس بوصية لكن أعطى الشرع لها حكم الوصية  
 فلا يظهر في حق حكم الحنث اه وفي الوقعات حلف لا يأتمن فلانا على شيء فآراه درهمهما وقال انظر  
 الى هذا ولم يفارقه لا يحنث لانه لم يأتمنه ولو دفع اليه دابته وقال امسكها حتى أصلي فهو حانث لانه  
 ائتمنه عليها ولم يذكر المصنف التولية وقد صارت حادثة القديوى فسمت عن قاضي القضاة لو حلف  
 لا يولي فلانا القضاء فوكل من ولاة فاجبت يحنث لانه من قسم مالا حقوق له فيحنث بفعل وصحبه

(قوله فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله) زاد في النهر سواء كان مملوكاً أو لا أه وهو صريح به في المتن (قوله فهذا يفيد أن  
المخوف عليه يبيعه لأجله الخ) أقول يؤيده ما في تلخيص الجامع وشرحه للفارسي رجل قال لزيدان بعت لك ثوباً فبعدي حر  
ولا نية له فدفع زيد ثوباً إلى رجل وأمره أن يدفعه إلى الخائف لبيعه فدفعه المأمور إلى الخائف وقال له بعه لي أو قال بعه ولم يقل  
لزيد ولم يعلم الخائف أنه ثوب زيد فباعه جاهه لا يكونه ثوب زيد لم يحتج في عينه لأن اللام في بعت لك دخلت على فعل قابل للملك  
وهو البيع ولهذا يجوز الاستئجار عليه فكانت اختصاص الفعل بالمخوف عليه ٣٨١ وهو زيد ووجود الاختصاص

بزيد إنما يكون بامر  
الخائف أو بعلم الخائف  
أنه باع له سواء كان  
الثوب لزيد أو لغيره وإذا  
باع لغير زيد لا يكون  
قاصداً لتملك فعل البيع  
من زيد سواء كان الثوب  
مملوكاً لزيد أم لغيره ولهذا  
لو استأجر رجلاً لبيعه مال

(قوله ودخول اللام على البيع والشراء والاجارة والصباغة والخياطة والبناء) كان بعت لك ثوباً  
لا اختصاص الفعل بالمخوف عليه ما كان بامر به كان ملكه أولاً وعلى الدخول والضرب والاكل  
والشرب والعين كان بعت ثوباً لا اختصاصها به بان كان ملكه أمراً أولاً (يعني ان اللام اذا تعلقة  
بفعل قبلها فلا يخلو ما أن يكون ذلك الفعل تجرى فيه النيابة أولاً فان كان الاول فلا يخلو ما أن تلي  
اللام الفعل متوسطة بينهما وبين المفعول أو تلي المفعول فان كان الاول كقوله ان بعت لك ثوباً بان  
اشترى ثوباً ان أجرت لك بيتاً ان صنعت لك حاتماً ان خطت لك ثوباً ان بنيت لك بيتاً فان اللام  
للاختصاص والوجه الظاهر فيها التعليل ووجه افادتها الاختصاص انها تضيف متعلقها وهو الفعل  
لمدحولها وهو كاف الخطاب فيفقد أن المخاطب مختص بالفعل وكونه مختصاً به يفيد أن لا يستفاد  
اطلاق فعله إلا من جهته وذلك يكون بأمره وإذا باع بأمره كان يبيعه إياه من أجله وهي لام التعليل  
فصار المعقود عليه أن لا يبيعه من أجله فإذا دس المخاطب ثوبه بلا علمه فباعه لم يكن باعه من أجله لأن  
ذلك لا يتصور إلا بالعلم بأمره ويلزم من هذا كونه هذا لا يكون إلا في الأفعال التي تجرى فيها النيابة  
وان كان الثاني أعني ما اذا وقعت عقب المفعول كان بعت ثوباً لك فهي للاختصاص أيضاً وهو  
اختصاص العين بالمخاطب وهو كون العين مملوكة للمخاطب فيجوز إذا باع ثوباً بمملوكاً للمخاطب  
سواء كان بانيه أو بغيره فإنه لان المخوف عليه يوجد مع أمره وعدم أمره وهو بيع ثوب مختص  
بالمخاطب لان اللام هنا أقرب إلى الاسم الذي هو الثوب منه للفعل والقرب من أسباب التبرجيج واما  
الثاني أعني ما اذا كان الفعل لا تجرى فيه النيابة مثل الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يحتمل  
النيابة فلا فرق بين أن تكون اللام عقب الفعل أو عقب العين فانها تكون للاختصاص العين  
بالمخاطب نحو ان أكلت لك طعاماً أو طعمت لك أو شربت لك شراباً أو شرباً لك أو ضربت لك غلاماً  
أو غلاماً لك أو دخلت لك داراً أو دار لك فيجوز بدخول دارت نسب إلى المخاطب وبأكل طعام عليه  
سواء كان بانيه أو بغيره ما وفي فتاوى قاضيتان في فصل الاكل رجل قال والله لا أبيع لفلان  
ثوباً فباع الخائف ثوباً للمخوف عليه ليحيز صاحب الثوب حنت الخائف أجاز المخوف عليه أو لم يجز  
ولو باعه الخائف وهو لا يريد بذلك أن يكون البيع للمخوف عليه وإنما يريد ببيعه لنفسه لا يكون  
حائثاً أه فهذا يفيد أن المخوف عليه يبيعه لأجله سواء كان بامر أو لا وهو يتحقق بدون الأمر بان  
يقصد الخائف ببيعه لأجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هنا يخالفه مع انه هو الحكم  
فلو حذف المصنف قوله بان كان بامر له كان أولى إلا أن يراد أن كلامهم هنا في تعليق العتق

رجل آخر تكون الاجرة  
على المستأجر لا على المالك  
وهذا لان الخائف منع  
نفسه باليمين عن التزام  
الحقوق بينه وبين زيد

ولم يلتزم حيث باع بامر غيره من غير الاضافة اليه ولهذا يرجع بالحقوق على الرسول دون المرسل أه فقوله ووجود الاختصاص  
بزيد الخ صريح في أن المراد ببيعه لأجله سواء كان بامر أم لا و يؤيده ما في التعليل من انه صار المعقود عليه أن لا يبيعه من  
أجله وحينئذ تصرحهم هنا بشرط الأمر لا احتراز عما دس المخاطب ثوبه بلا علم الخائف فباعه كما مر فلا ينافي انه لو باعه مع  
العلم بلامرانه يحنث لو جود المبيع لأجله الذي دل عليه التعليل وبهذا تتفق عباراتهم ويندفع عنها التنافي والله تعالى أعلم  
(قوله إلا أن يراد الخ) ينافي هذه الارادة تصوير المسئلة في كلام شرح التلخيص بتعليق العتق مع التصريح بان الأمر غير شرط

كما علمت (قواه وذكر الفري  
ما ذكره في المحيط عن ابن  
فروى ابن سماعة عن محمد  
والذي ينبغي جملة على ما  
التصريح بما يؤيد الفرع  
المذكور في المحانية مع  
التصريح بقوله ولانية له  
فلا يصح الحمل على نية  
الاختصاص بالملك (قوله  
وبهذا علم انه لا فرق في  
المسئلة الاولى بين ان  
يذكر المفعول به أولا)

فان نوى غيره صدق فيما  
عليه ان بعته أو ابنته  
فهو حرف عقد بالخيار حث  
قال في النهر وانت خير  
بان تمايز الاقسام أعني  
تارة تدخل على الفعل  
أو على العين انما يظهر  
بالصريح بالفعل فلا  
بحر صرح به اه أقول  
أنت خير بان المدعي  
عدم اشتراط بالتصريح  
به في المسئلة الاولى أعني  
اذا دخلت على الفعل  
لا مطلقا وادعاء ان تمايز  
الاقسام متوقف على  
التصريح به ان أريد به  
مطلقا فمنوع وان أريد  
به فيما اذا دخلت على

المشتري

يكون قد أمره المحلوف عليه بأن يفعل له نفسه) قال في النهر مقتضى التوجيه السابق يعني توجيه كونها للتعليم ختمه حيث كان الشراء لاجله ألا ترى أن أمره ببيع مال غيره موجب لحشمته غير مقيد بكونه له (قوله أن المراد بالغلام الولد) قال في النهر هذا هو الصواب في تغيير الغلام الواقع في كلامهم خلافاً لما في الجامع الصغير لقاضي خان لأنه يحتمل النسيابة والكلام فيما لا يحتملها كذا في العناية (قوله ونوى بالاختصاص الملك) وعليه يحمل ما مر عن الحائنة كما أشيرنا إليه



للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمجزولو فجز المشتري بالخيار  
 العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بيعته فهو حرق باعه  
 ببيعها بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه  
 بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق أيضا لانه بات بن جهة وكذا اذا قال ان اشترى بتمه فهو حرق فاشترى  
 بالخيار للبائع لا يعتق أيضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في الذخيرة وسواء أجاز البائع عند  
 ذلك أو لم يجوز ذكر الطحاوي انه اذا أجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستند الى  
 وقت العقد بدليل ان الزيادة المحاذية بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع  
 وقيد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حرق فاشترى بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط  
 وهو الملك لم يوجد عنده لعدم الملك عنده كما عرف في بابه وقيد بالتعليق لان المشتري بالخيار لو كان  
 ذارحم محرم من المبيع فانه لا يعتق عليه الا بمضى المدة عند الامام لعدم الملك فانه لم يوجد منه تكامه  
 بالا عتاق بعد الشراء بشرط الخيار حتى سقط خياره وانما يعتق على القريب بحكم الملك ولا يملك  
 للمشتري بالخيار والشارع انما عتق عتقه بالملك لا بالشراء اما هنا فلا يوجب المعلق صارا منجزا عند  
 الشرط وصار قائلا أنت حرقه فسخ الخيار ضرورة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة اذا قال ان اشترى بتم  
 فلانافه وهو حرق فاشترى لغيره هل تحل عينه لم يذكر محمد هذه المسئلة في شيء من الكتب وحي عن الفقيه  
 أبي بكر البخني انه قال لقائل أن يقول تحل عينه ولقائل أن يقول لا تحل وهو الاشبه لانه انما  
 يراد بمثل هذه اليمين عرفا للشراء لنفسه لا للشراء لغيره لان العتق من جهة المحالف لا يقع الا  
 بالشراء لنفسه وصار قيد بدبر المسئلة كانه قال ان اشترى بتمك لنفسى فانت حرق ولو صرح بذلك  
 واشترى لغيره لا تحل عينه فكذا هذا وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذا وبين ما اذا قال لامرأته  
 ان اشترى بتم غلاما فانت طالق فاشترى لغيره ان اليمين تحل لان هناك لم يوجد ما يدل على ارادته  
 الشراء لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امرأته اشترى لنفسه أو لغيره أما هنا بخلافه اه وفي  
 الظهيرية رجل قال لامته ان بعث منك شيئا فانت حرة ثم باع نصفها من الزوج الذي ولدت منه  
 أو باع نصفها من أبيها لا يقع عتق المولى عليها باليمين ولو كان البيع من الاجنبي وقع عتق المولى  
 عليها والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الام مقدم فيقع ما تقدم سببه أولا وهذا المعنى  
 لا يمكن اعتباره في حق الاجنبي وكذا لو قال ان اشترى بتم من هذه الحارية شيئا فهي مدبرة ثم اشترى  
 هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد لزوجها ولا يقع عليها تدبير المشتري للمعنى الذي اشترى اليه  
 اه وقيد بكونه حلف بعتق العبد المبيع لانه لو حلف لا يبيع أو علق طلاق زوجته على البيع  
 أو عتق عبه على البيع فباع ببيعائه خيار للبائع أو للمشتري لم يحنث في قول أبي يوسف وحنث في  
 قول محمد قال محمد سمعت أبا يوسف قال فيمن قال ان اشترى بتم هذا العبد فهو حرق فاشترى على ان البائع  
 بالخيار ثلاثة أيام فخصت مدة الثلاث ووجب البيع بعتق وهو على أصله صحيح لان اسم البيع عنده  
 لا يتناول البيع المشروط فيه الخيار فلا يصير مشتريا بنفس القبول بن عند سقوط الخيار والعبد  
 في ملكه عند ذلك فيعتق وذكر القاضي الاسدي في البيع بشرط خيار البائع أو المشتري انه  
 يحنث ولم يذكر الخلاف وأصل فيه أصلا وهو ان كل بيع يوجب الملك أو التحق به الاجازة يحنث به  
 وما لا فلا كذا في البدائع (قوله وكذا بالفاسد والموقوف لا بالباطل) أي يحنث اذا عقد فاسدا  
 أو موقوفا في المسئلتين وهو مجمل لا بد من بيانه أما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعتك فانت حرق

وكذا بالفاسد والموقوف  
 لا بالباطل

(قوله وفي التبيين ما يخالفه) المخالفة في المسئلة الثانية حيث صرح فيها بأنه يحنث بالشراء ثم قال وعن أبي يوسف أنه يصير مشتريا عند الإجازة كالنكاح وتقول الفرق بينهما أن المقصود من النكاح الحبل ولم ينعد الموقوف لأفادته بخلاف البيع لأن المقصود منه الملك دون الحبل ولهذا اتجاهاه الحرمه فيحنث فيه من وقت العقد وفي النكاح من وقت الإجازة اه وظاهره أن ما في التبيين قول الثلاثة حيث جعل مقابله رواية ٣٨٤ عن الثاني قال بعض الفضلاء ومعنى قوله يحنث بالشراء أنه إذا أجاز صاحب العبد البيع ظهر أن العبد عتق

من وقت الشراء اه قلت الظاهر خلافه بل الظاهر حنثه بنفس الشراء قبل الإجازة وفي تلخيص الجامع ويحنث بالشراء من فضولي أو بالخمر أو بشرط الخيار إذا الذات لا تختل للحلل في الصفة قال شارحه الفارسي حنث لو جود شرط الحنث وهو دات البيع بوجود ركنه من أهله في محله وإن لم يقد الملك في الحال لمانع وهو دفع الضرر عن المالك في الأول واتصال المفسد به في الثاني والخيار في الثالث وأفادة المالك في الحال صفة البيع لأذاته فإن العرب وضعت لفظ البيع لمبادلة المال بالمال مع أنهم لا يعرفون الأحكام ولا الصحيح والفساد ومن وجدت الذات لا تختل للحلل وجد في الصفات وعن أبي يوسف أنه لا يحنث بالفساد (قوله)

فباعه ما أسدأ فان كان في يد البائع أو في يد المشتري غائبا عنه بأمانة أو رهن يعتق عليه لأنه لم يزل ملكه عنه وإن كان في يد المشتري حاضرا أو غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لأنه بالعقد زال ملكه عنه وأما في الثانية وهي ما إذا قال إن اشتريته فهو حرقا فاشترى أو أسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لأنه على ملك البائع بعدوان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لأنه صار قابضا له عقب العقد فملكه وإن كان غائبا في بيته أو نحوها فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق لأنه ملكه بنفس الشراء وإن كان أمانة أو كان مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لأنه لا يصير قابضا عقب العقد كذا في البدائع وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال إن اشتريته عبداه فهو حرقا فاشترى عبدان فأسدا ثم تاركا للبيع ثم أشترى أحدهما فاشترى الآخر لا يعتق لأنه حنث في الشراء الفاسد لأنه شراء حقيقة فأنحلت اليمين وارتفعت بخلاف النكاح لو حلف وقال إن تزوجتك فانت طالق فزوجها فأسدا ثم تزوجها صححها طلق لأن اليمين لم تنحل بالنكاح الفاسد لأنه ليس بنكاح مطلق اه وفي الذخيرة حلف لا يبيع فباع يفسد أسدا يحنث في يمينه وهو الصحيح لأنه يبيع تام ليس في الحبل ما ينافي انعقاده لأنه تراخي حكمه وهو الملك وأنه لا يدل على نقصان فيه وكذا إذا عقد يمينه على الماضي بان قال إن كنت اشتريته اليوم أو قال إن كنت بعت اليوم اه وأما في الموقوف فصورته فيما إذا كان الحالف البائع أن يبيعه له شخص غائب قبل عن فضولي فيعتق العبد على البائع لو جود الشرط وإذا كان الحالف المشتري فإنه إذا اشتراه يبيع الفضولي له فإنه يحنث عند إجازة البائع فيعتق العبد وفي التبيين ما يخالفه وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع فاشترى أو باع موقوفا فإنه يحنث في يمينه قبل الإجازة وأما بالعقد الباطل فإنه لا يحنث به لأنه ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكره ولانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لأنه لا يقيم المالك وفي المحيط حلف لا يشتري اليوم شيئا فاشترى عبدا بخمر أو خنزير قبض أو لم يقبض أو اشتري عينا لم يأمره صاحبه بالبيع حنث قبل إجازة صاحبه لأن هذا يبيع فاسد والبيع الفاسد يبيع حقيقة لما بينا وكذا لو اشتري بالدين لأنه ما لم ولو اشتراه بدم أو مية لا يحنث لأنه ليس ببيع لعدم المسأل بخلاف الخمر والخنزير لأنهما مال ولو اشتري مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد لم يحنث لأن في الحبل ما ينافي التملك والتملك وهو حق الحرية فلا ينعد العقد فيه تملك كافلا يتحقق بيعا إلا أن في المكاتب والمدبر يحنث أن أجاز القاضي أو المكاتب لأن المنافي زال بالقضاء لأنه فصل مجتهده وبإجازة المكاتب انفسخت الكتابة فارتفع المنافي فتم العقد اه وهذا إذا اشترى هذه الأشياء فلو اشترى بهذه الأشياء لم يذكر محمد هذا الفصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث وقال بعضهم لا يحنث كذا في الذخيرة وفي الظهيرية إذا حلف لبييع هذه وهي أم ولد له أو هذه المرأة الحرة أو هذا الحر المسلم فباعهم برت يمينه

وأما إذا حلف لا يشتري أو لا يبيع قال بعض الفضلاء يعني إذا كانت يمينه بالله تعالى أو بالطلاق بان قال والله لا أبيع أو لا اشتري أو قال امرأتى طالق إن بعت أو اشتريته فإنه يحنث بمجرد البيع أو الشراء اه ويحتمل أن يكون بدلا من ما في قوله وفي التبيين ما يخالفه فهو نقل لما في التبيين بالمعنى لا باللفظ تاما (قوله وكذا لو اشتري بالدين لأنه مال) كذا وجد في بعض النسخ وفي بعضها وكذا لو اشترى بالدم لأنه قال ولو اشتراه الخ والظاهر أنه من تحريف النسخ

(قوله لان الحلف على

بيع هذا الملك) الظاهر  
الاتيان بالواو ليكون  
جوابا ثانيا وتام في قوله  
وأجيب أيضا عن المدبر  
الخ فانه لم يظهر لنا فان  
ظاهره انه جواب آخر  
غير ما قبله وفيه ان اليمين  
في قوله ان لم أبيع هذا  
العبد عقدت على بيع  
الفن وبعد الانفساخ  
طاد قنا كما كان ثم رأيت  
في غاية البيان أوضح  
ابواب فقال لان جواز  
البيع انما يكون بعد  
ان لم أبيع فكذا فاعتق أو  
دبر حنث قالت تزوجت  
على فقال كل امرأة إلى  
طالق طلقت الحلفة

فسخ التدبير لاقبله وقبل  
الفسخ هو مدبر لا يجوز  
بيعه فلما يحتمل البيع  
حينئذ وجد الشرط فنزل  
الجزء ثم اذا حصل  
الفسخ بعد ذلك لا يرتفع  
الطلاق الواقع اه ثم  
كان الظاهر ابدال قوله  
فاعتق بقوله فتطالق الا  
أن يصور بان اليمين على  
عتق عبد آخر لا على طلاق  
امرأة ثم رأيت في غاية  
البيان أيضا ذكر الجواب  
الاول وجعله جوابين  
حت قال أو نقول ان  
المخالف عقد يمينه الخ (قوله  
فطار الحام وقع الطلاق)

عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف في الحر المسلم كذلك فاما في أم الولد والحرمة فاليمين على الحقيقة اه  
وقيد بالبيع والشراء لانه لو حلف لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها  
نكاحا فاسدا لا يحنث لان المقصود من النكاح المحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع المقصود منه  
الملك فانه يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلى ولا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة  
أو صام بغير نية لا يحنث ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت أو صليت أو صمت  
فهو على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصده المحل والتقرب وانما يقصده الاخبار عن المسمى  
بذلك فان عني به الصحيح دين في القضاء لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع وقدمنا انه لو حلف  
لا يهب فهو بعبء غير مقسومة حنث كما في الظهيرية فعلم ان فاسد الهبة لصحتها ولا يحنث ان الاجارة  
كذلك لانها بيع (قوله ان لم أبيع فكذا فاعتق أو دبر حنث) يعني لو قال ان لم أبيع هذا العبد  
فامرأته طالق فاعتقه أو دبره فانه يقع عليه الطلاق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات  
الحلية أو ورد عليه منع وقوع البأس في العتق مطلقا بل في العبد أما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق  
فتسبي فيملكها هذا المخالف في عتقها وفي التدبير مطلقا لجواز ان يقضى القاضي ببيع المدبر أجيب  
بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة  
الوقوع فلا تعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك وأجيب أيضا عن المدبر ان يبيعه يبيع قن  
لانفساخ التدبير بالقضاء فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا أو مسلما فيجوز اختلاف المشايخ  
فيه والصحيح وأشار بالتدبير الى ان الاستيلاء كذلك كما في الذخيرة والمراد بالتدبير المطلق منه  
ولا يحنث بالمقيد كما أشار اليه في فتح القدير وينبغي انه اذا قال ان لم أبعك فانت حرفدبره تدبير مطلقا  
ان يعتق لوجود الشرط كذا زوده وكذا الواستولدها وأما اذا قال ان لم أبعك فانت حرفدبره فاعتقه فانه  
يبطل التعليق لان تخير العتق يبطل تعليقه كتخير الثلاث يبطل تعليقه ويتفرع على الحنث لفوات  
المحل فرعان في القاسمة الاولى لو قال لها ان لم تضعي هذا في هذا العنق فانت طالق فكسره وقع  
الطلاق الثاني وعزاه الى الذخيرة لو قال لها ان لم تذهبي فتأني بهذا الحمام فانت طالق فطار الحمام  
وقع الطلاق اه (قوله قالت تزوجت على فقال كل امرأة إلى طالق طلقت الحلفة) بكسر اللام  
أي المرأة التي دعت الى الحلف وكانت سببا فيه وعن أبي يوسف انها لا تطلق لانه أخرجه جوابا فينطبق  
عليه ولان غرضه ارضاؤها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على  
حرف الجواب فيجعل مبتدئا وقد يكون غرضه ايجاسها حين اعترضت عليه فيمأ أحله الشرع ومع  
التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها يصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واختار شمس الأئمة  
السرخسي وكثير من المشايخ رواية أبي يوسف وفي جامع قاضيان وبه أخذ مشايخنا وذكري الغاية  
معزى الى الذخيرة الاولى تحكيم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على غضبه يقع  
الطلاق عليها أيضا وان لم يكن كذلك لا يقع اه وفي اللؤلؤ الحية رجل قيل له ألك امرأة غير هذه المرأة  
فقال كل امرأة لي فهي طالق لا تطلق هذه المرأة ففرق بين هذا وبين ما اذا قالت المرأة لزوجها انك  
تريد ان تتزوج على امرأة أخرى فقال ان تزوجت امرأة فهي طالق حيث تطلق هذه المرأة اذا بانها ثم  
تزوجها والفرق هو قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت  
القول الاول فقوله انك تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه  
المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله ثم اعلم ان النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل

على المشى الى بيت الله  
أو الى الكعبة حج أو اعتمر  
ما شيا فان ركب أراق دما  
بخلاف الخروج أو الذهاب  
الى بيت الله أو المشى الى  
الحرم أو الاصفاء أو المروة  
عبيده حران لم يحج العام  
فشهدا بنحرة بالكوفة  
لم يعتق

قال في النهر وكان ذلك  
عين الفور والافعود الحما  
بعد الطيران ممكن عقلا  
وعادة فتدبره (قوله ان  
كلم غلام عبد الله) غلام  
فاعل كلم واحدا مفعوله  
وضمير كلم عائد على غلام  
والخالف مفعوله وقوله  
وهو عائد على ما عا د عليه  
ضمير كلم والضمير في قوله  
واسمه عائد على الخالف  
وفي غالب النسخ برفع  
أحد ولا يظهر وجهها  
الاعلى حذف الضمير  
المنفصل في قوله وهو  
غلام الخالف (قوله لما  
قدمناه عن أبي حنيفة  
الحج) الفرع على ما في  
الفتح لو أن بغداديا قال  
ان كملت فلانا فعلى ان  
أجج ماشيا فليحبه بالكوفة  
فكلمه فعلية ان عشي  
من بغداد

تحت النكرة الا في العلم وبما نه كما في البدائع قال ان دخل دارى هذه أحد فكذلك دخل المحالف لم  
يحنت لان قوله أحد نكرة والمحالف معرفة بياء الاضافة وكذا لو قال لرجل ان دخل دارك هذه أحد  
فكذلك فعله المحالف عليه لم يحنت المحالف لان المحالف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان  
ألبست هذا القميص أحد فكذلك ألبسه المحالف عليه لم يحنت لكونه معرفة بالتاء التي للخطاب وان  
ألبسه المحالف عليه المحالف حنت لان المحالف نكرة فيدخل تحت النكرة ولو قال ان مس هذا الرأس  
أحد وأشار الى رأسه لم يدخل المحالف فيه وان لم يصفه الى نفسه بياء الاضافة لان رأسه متصل به  
خلقة فكان أقوى من اضافته الى نفسه بياء الاضافة ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد أحد  
فعبدي حرف فكلهم المحالف وهو غلام المحالف واسمه عبد الله بن محمد حنت لانه يجوز استعمال العلم  
في موضع النكرة فلم يخرج المحالف عن عموم النكرة اه وتسام تعريفاته في الذخيرة (قوله على  
المشى الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو اعتمر ما شيا فان ركب أراق دما بخلاف الخروج أو الذهاب الى  
بيت الله أو المشى الى الحرم أو الاصفاء أو المروة) لما قدمنا في باب الهدى من كتاب الحج والفارق العرف  
وعدمه أطلقه فشمل ما اذا كان في الكعبة أو غيرها كما في الهداية لان ايجاب أحد النكبين ليس  
باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه  
تعرف ايجاب أحد النكبين به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قوله على حجة أو عمرة ما شيا  
وتسام في فتح القدير وقد قدم المصنف انه لا يركب حتى يطوف للركن فيلزمه المشى من بيته لامن  
حيث يحرم فان كان الناذر في مكة وأراد ان يجعل النسك الذي لزمه حجاجا فانه يحرم من الحرم ويخرج  
الى عرفات ما شيا الى ان يطوف للركن وان أراد اسقاطه بعمرة فعليه ان يخرج الى الحل فيحرم منه  
واختلوا في انه يلزمه المشى في ذهابه الى الحل أولا يلزمه الا بعد رجوعه منه محرما والوجه يقتضى انه  
يلزمه المشى لما قدمنا من انه يلزمه المشى من بلدته مع انه ليس محرما منها بل هو ذاهب الى محل  
الاحرام فيحرم منه أعني المواقيت في الاصح لما قدمناه عن أبي حنيفة لو ان بغداديا قال الى آخره وانما  
لزمه دم بركوبه لانه أدخل نقصا فيه ومثل الخروج السفر الى بيت الله تعالى وكذا الشد والهرواة  
والسعي الى مكة وقيد بالمشى الى بيت الله لانه لو قال على المشى الى أستار الكعبة أو باب الكعبة  
أو ميرابها أو اسطوانة البيت أو الى عرفات ومزدلفة لا يلزمه شيء ومسئلة المشى الى الحرم قوله وقال  
يلزمه أحد النكبين والوجه في ذلك ان يحمل على انه تعورف بعد أبي حنيفة ايجاب النسك به فقالا به  
كما تعورف بالمشى الى الكعبة فيرفع الخلاف كذا في فتح القدير (قوله عبيده حران لم يحج العام  
فشهدا بنحرة بالكوفة لم يعتق) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة  
قامت على أمر معلوم وهو التخصية ومن ضرورته انتفاء الحج فتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي  
لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخصية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان  
هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تنسيرا كذا في الهداية وحاصله انه  
لا يفصل في النفي بين ان يحيط به علم الشاهد فتقبل الشهادة به أولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي  
مطلقا ولا يرد عليه ما ذكره في السير الكبير شهد على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى  
والرجل يقول وصلت به ذلك قيات هذه الشهادة وبانت امراته وليس هو الا لانه أحاط به علم  
الشاهد لا نأقول انها شهادة على امر وجودى وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث  
اذا قالوا نشهد انه وارثه لان علم له وارثا غيره حيث يعطى كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي

(قوله وثعقة في فتح القدير الخ) قال المقدسي في شرحه الرمز أقول الشهادة بعدم الدخول أولت بالحر وج الذي هو وجودي  
صورة وفي الحقيقة المقصود أن الخروج يمكن الاطاعة به بل لا ريب بأن يشاهد العبد ٢٨٧ خارج الدار في جميع اليوم فهي نفى

محصور بخلاف التخصة  
بالكوفة ليست ضدا  
للحج على أنه يمكن أن  
يكون ذلك كرامة له وهي  
جائزة كما قالوا في المشرق  
والمغرب فتأمل (قوله  
والصوم بعد الزوال  
والأكل متصور كما في  
صورة النامي) قال في  
النهر رأيت خبيرا بأن  
تصوره فيما إذا حلف  
بعد الزوال في الناسي  
الذي لم يأكل ممنوع اه  
وحنث في لا يصوم بصوم  
ساعة بنية وفي صوما أو  
يوما ييوم

أي في الناسي للنية لكن  
قرر في الذخيرة التصور  
في غير الناسي فقال قلنا  
الصوم بعد الزوال وبعد  
الأكل متصور فان الله  
تعالى لو شرع الصوم  
بعدهما لا يكون مستحيلا  
الأتري كيف شرعه بعد  
الأكل ناسيا وكذلك  
الصلاة مع الحوض  
متصور لان الحوض ليس  
الادر والدم وآتانه ينافي  
شرعية الصلاة الأتري  
ان في حق المستحاضة  
ومن جمعها الصلاة  
مشروعة وشرط اقامة

في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء بخلاف النحر وأما في المبسوط من ان الشهادة على النفي  
تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حرف شهد انه لم يدخلها قبلت ويقضى  
بعته وما نحن فيه من قبيل الشروط فاجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معان وهو كونه خارجا  
فيثبت النفي ضمننا وتعقبه في فتح القدير بانه يرد عليه ان العبد كما لا حق له في التخصة اذ لم تكن  
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم  
الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي متضمن للمدعي به من النفي المحعول  
شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذلك يجب قبول شهادة التخصة  
المتضمنة لنفي المدعي به فقول مجدد رحمه الله أوجه اه فان قلت ان عدم الدخول هو الخروج لانه  
لا واسطة فله حق في الخروج قلت لا نسلم انه الخروج لانه الانفصال من الداخل الى الخارج فان كان  
خارجا وقت اليمين واستمر صدق عليه انه لم يدخل ولم يخرج لانه لو حلف لا يخرج من هذه الدار وهو  
خارجها لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج كما قدمنا فليس عدم الدخول هو الخروج فالحاصل ان الشهادة  
على النفي المقصود لا تقبل سواء كان نفيًا بصورة أو معنى سواء أحاط به علم الشاهد أو لا وسأني تفاريه  
في الشهادات ان شاء الله تعالى (قوله وحنث في لا يصوم بصوم ساعة بنية وفي صوما أو يومًا ييوم)  
لوجود الشرط في الاول بامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وأما  
اذا حلف لا يصوم صوما أو لا يصوم يوما فانه لا يحنث بامساك ساعة لانه براد به الصوم التام المعتبر  
شرطا وذلك بانها تاتي الى آخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به ولا يقال المصدر مذكور بذكر  
الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا ييوم لانا نقول  
الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر أثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري  
يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال قيد ييوم لانه لو حلف ليصوم هذا اليوم وكان بعد ان  
أكل أو بعد الزوال صحت اليمين وطلعت في الحال مع انه مقرون بذكر اليوم ولا كمال لان اليمين  
تعتمد التصور والصوم بعد الزوال والأكل متصور كما في صورة الناسي وهو كما لو قال لامرأته ان لم  
تصل اليوم فانت طالق فهاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة صحت اليمين وطلعت للحال لان  
دور الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف مسألة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم أصلا  
فلا يتصور بوجه واستشكله في فتح القدير على قول أبي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه  
ممكنا في صورة أخرى وهي صورة النسيان والاستحاضة لا يفيد فانه حيث كان في صورة الحلف  
مستحيلا شرعا لا يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين أما على قول  
أبي يوسف فظاهر انهما ينسقدان ثم يحنث واعلم ان التمر ناسي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على  
الجماعة لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين في الماضي وظاهره انه  
يشكل على مسألة الكتاب فانه حنثه بعد ما قال ثم أفطر من يومه لكن مسألة الكتاب أصح لانها نص  
محمد في الجامع الصغير اه وقد قدمنا في مسألة الكوز ان الأصح عدم الحنث فيما اذا قال لامرأته ان  
لم تصل صلاة الفجر غدا فانت كذا فهاضت بكرة ونقلناه عن المنتقى فهو مؤيد لبحث المحقق بن

الدليل مقام المدلول التصور لا الوجود بخلاف مسألة الكوز اه مخلصا وقام الكلام مبسوط فيها وبه ظهران قول المؤلف كما  
في صورة الناسي تظير لا تمثيل وبه اندفع ما أورد في النهر كما لا يخفى ويحصل الجواب بذلك عن اشكال ابن الهمام أيضا

الهمام والمراد بالبكرة وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما لا يخفى فحينئذ لا يحث في مسألة الصوم أيضا على الاصح لكن جزم في المحيط بالحنث فيها وفي الظهيرية ما بعد ما ذكر الحنث قبل هذا الجواب يستقيم على قول أبي يوسف وأما على قولهما فلا يستقيم أصله مسألة الكوز وقيل لا بل هذا الجواب مستقيم على قول الكل وذكر أبو الفضل في المسئلة تفصيلا فقال ان كانت أطالت الصلاة بحيث لولا اطالتها باها ما أمكنها أدائها حنث وان لم يكن منها هذه الاطالة لم يحث الا ان الصحيح ما قلنا انه يحث على كل حال لان اليمين لا تعتمد الصحة لكنها تعتمد الامكان والتصور وانه ثابت ههنا اه وفيه أيضا لوقال ان لم أصم شهرا فعبدي ولا ينصرف الى شهر يليه بل ينصرف الى شهر في عمره بخلاف ان لم أساكنك شهرا وان لم أت البصرة شهرا ينصرف الى ما يليه ولا يحث حتى يتركه شهر من حين حلف والفرق ان النفي معتبر بالاثبات لان الاشياء تعرف باضدادها وفي الاثبات لوقال ان صمت شهرا فعبدي حث يتعلق الحنث بصوم شهر ولا ينصرف الى ما يليه فكذلك في النفي يتعلق الحنث بترك الصوم في شهر ولا ينصرف الى ما يليه فذكر الوقت فيه لتقدير الصوم به بخلاف المساكنة والضرب والاثبات ونحوه ما ذكر الوقت لتقدير الفعل به وانما هو لتقدير اليمين فتقيدت بالشهر الذي يليه ولوقال ان تركت الصوم شهرا ينصرف الى ما يليه وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث ولوقال ان تركت صوم شهر أو قال ان لم أصم شهرا أو قال ان صمت شهرا انصرف الى جميع العمر وتسامه فيه وفي حيل اللول الجمية حلف بطلاق امرأته ان لا يصوم شهر رمضان فالحيلة فيه أن يسافر ولا يصوم (قوله وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع) أي لو حلف لا يصلي حنث اذا صلى ركعة ولو حلف لا يصلي صلاة لا يحث الا بصلاة بشفع والقياس في الاول أن يحث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فالقيام بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فالمراد بها الصلاة المعتبرة شرعا وأقلها ركعتان للنهي عن البتراء وقد صرح في الهداية في الاولى بانه اذا سجد ثم قطع حنث ويشكل عليه ما ذكره التمرناشي حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحث بالفاسدة الا اذا كان اليمين في الماضي الا أن يكون المراد بالفاسدة أن تكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بياناه وهو قوله حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحث استحسانا ولو نوى الفاسدة يصدق ديانة وقضاء ومع هذا يحث بالحججة أيضا الى آخره فظهر من كلامه ان المراد بالفاسدة هي التي لا يوصف منها شيء بوصف الصحة في وقت بان يكون ابتداء الشروع غير صحيح وأوردان من أركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحث بها وأجيب بان القعدة موجودة بعد رفع رأسه من السجدة وهذا أولا مبني على توقف الحنث على الرفع منها وفيه خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في ذلك والاوجه أن لا يتوقف تمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ولو سلم فليست تلك القعدة هي الركن والاركان الحقيقية هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما وجب للختم فلا تعتبر ركنا في حق الحنث كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان الاركان الاصلية ثلاثة القيام والركوع والسجود واما القراءة فركن زائد والتحرمة شرط ولذا قال في الظهيرية ولو حلف لا يصلي فقام وركع وسجد ولم يقرأ فقد قيل لا يحث وقد قيل يحث وهكذا ذكر في المنتقى وقد علم مما ذكرنا ان النهي عن البتراء مانع للصحة الركعة لو فعلت والبتراء تصغير

وفي لا يصلي بركة وفي صلاة بشفع

(قوله وان صام يوما قبل مضي الشهر لم يحث) لانه بصومه اليوم لم يترك الصوم شهرا فلم يوجد شرط الحنث وهو تركه الصوم شهرا (قوله الا أن يكون المراد بالفاسدة ان تكون بغير طهارة الخ) قال تليذه في المنخ أقول لا يحتاج الى هذا بل الجواب ما قدمناه في الصوم من أن قول التمرناشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية (قوله والاوجه أن لا يتوقف) أي على رفع الرأس من السجدة وقوله تمام المنخ علة للاوجهية



(قوله والاظهر والاشبه انه ان عقد الى قوله لا يحنث قبل الغعدة) مخالف لما في الفتح حيث قال والاظهر انه ان عقدي عنه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة يحنث قبل الغعدة لما ذكرته اهـ وهكذا نقله عنه في التهر وهو موافق لما قدمه من ان الغعدة ركن زائد وجبت للختم فلا تعتبر في حق الحنث وهو المراد بقوله لما ذكرته فهذه الاستظهار منه لخلاف ما استظهره في الظهريه فسقط ما قيل ان لا سقطت من عبارة النهر وقد راجعت عبارة الظهريه فرائتها موافقة لما نقله المؤلف وفي التارخانية ولو حلف لا يصلي الظهر لم يحنث حتى يتشهد بعد الاربع وكذلك اذا حلف ٣٨٩ لا يصلي الفجر لم يحنث حتى يتشهد بعد

الركعتين وكذلك اذا حلف لا يصلي المغرب لم يحنث حتى يتشهد بعد الثلاثة اهـ (قوله وان عقدها على الفرض الخ) توقف في حواشي مسكن في الفرق بينه وبين قوله بعده ولو حلف لا يصلي الظهر الخ ثم قال ثم ظهر ان المراد من قوله وان عقدها الخ أي نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص الفرض أو صرح به في عينه بان قال لا أصلي صلاة مفروضة فهذا يحنث اذا صلى من ذوات الاربع ولو قبل القعود بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق اهـ ويحتاج الى التأمل في وجهه (قوله وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة الخ) قال الرمي هذا في غير الجمعة وتعتبر نيته فاذا لم ينو امامة

البتراء تأنيث الابر وهو في الاصل مقطوع الذنب ثم صار يقال للناقص وأشار المصنف بالمسئلة الثانية الى فرع مذكور في الذخيرة قال لعبد الله ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالر كعة الاولى لانه في الصلاة الاولى ما صلى ركعة لانها بتبراء بخلاف الثانية ثم اذا حلف لا يصلي صلاة فهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا فيه والاظهر والاشبه انه ان عقدي عنه على مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل الغعدة وان عقدها على الفرض وهي من ذوات المتني فكذلك لا يحنث حتى يتسعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى يتشهد بعد الاربع كذلك في الظهريه وفيها حلف لا يصلي خلف فلان فأمه فلان وقام المحالف عن عينه حنث ان لم تكن له نية وان نوى أن يكون حلفه لم يدين في القضاء وعن أبي يوسف لو قال لا أصلي معك فصليا خلف امام حنث الا أن ينوي ان يصلي معه ليس بينهما ما غيرهما ولو حلف ان لا يؤم أحدا فشرع في الصلاة ونوى ان لا يؤم أحدا فجاء قوم واقتصدوا به يحنث لانه أهمهم وقصده ان لا يؤم أحدا أمر بينهما وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة وان أشهد المحالف قبل الشروع في الصلاة انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم أحدا لا يحنث قضاء وديانة وكذلك لو صلى هذا المحالف بالناس الجمعة فهو على ما ذكرنا ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو سجدة التلاوة لا يحنث لان عينه صرفت الى الصلاة المطلقة ولو أمهم في النافلة حنث وان كانت الامامة في النوافل منها عينا وذكر الناطقي في المسئلة الاولى انه اذا نوى ان لا يؤم أحدا فصلي خلفه رجلا نجازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ولو حلف لا يصلي الظهر خلف فلان أو قال مع فلان فكبر معه ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد بعد ما خرج الامام من الصلاة فأتم صلاته لا يحنث ولو انه كبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ الامام من تلك الركعة ثم انتبه فأتبغ وصلي تمام صلاته معه حنث ولو حلف لا يصلي الجمعة مع فلان فأحدث الامام فقدم المحالف فصلي بهم الجمعة لا يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فأحدث الامام في أول الصلاة أو بعد ما صلى ثلاث ركعات فقدم المحالف فصلي المحالف ما بقي وسلم فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حائث وكذلك أدرك معه منار كعة وصلي ما بقي فقد صلى بصلاته فيكون حائثا ولو حلف ليصلي هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ويجمع امرأته ولا يغتسل سهلا الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم يجمع امرأته ثم

أحذر نوى فيها الصلاة لنفسه جازت الجمعة له ولهم في الاستحسان وحنث قضاء لادبانه صرح به البرازي اهـ أي حنث قضاء أشهد أول يشهد وعلمة البرازية ولو أشهد قبل دخوله في الصلاة في غير الجمعة أن يصلي لنفسه لم يحنث ديانة ولا قضاء (قوله ولو أم الناس في صلاة الجنائزة أو سجدة التلاوة لا يحنث الخ) هذا النقل مع التعليل يدفع ما يحتمل في الفتح حيث قال وينبغي ان أهمهم في صلاة الجنائزة أن يكون كالاول ان أشهد صدق فهموا والا في الديانة (قوله فقال ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة الخ) قال بعض الفضلاء فيه انه ان كان المراد باليوم بقية النهار الى الغروب فكيف يبر ثلاث صلوات فيه وان كان المراد منه ما يشمل الليلة بقرينة الخمس صلوات فما الحاجة الى محامتها قبل الغروب على ان قوله بالجماعة لا دخل له في الاغاز فتأمل اهـ قلت ولعل

يغتسل كما غربت الشمس ويصلي المغرب والعشاء بالمجماعة ولا يحنث وإذا حلف الرجل وقال والله  
 ما أخرت صلاة عن وقتها وقد كان نام عن صلاة تخرج وقتها ففصلها فقد قبل يحنث وقد قبل لا يحنث  
 ولو حلف لا يصلي بأهل هذا المسجد مادام فلان يصلي فيه فرض فلان ثلاثة أيام ولم يصل أو كان فلان  
 صهيحاً فلم يصل فيه فصلى الحالف بعد ذلك فيه لا يحنث ولو حلف لا يصلي في هذا المسجد فز يد فيه  
 فصلى في موضع الزيادة لا يحنث ولو حلف لا يصلي في مسجد بني فلان فز يد فيه فصلى في موضع الزيادة  
 يحنث رجل قال لامرأته إن تركت الصلاة فانت طالق فأخرت الصلاة عن وقتها ثم قضتها هل  
 يقع الطلاق عليها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يقع وبه كان يقضي الشيخ الإمام سيف الدين عبد  
 الرحيم الكرميني وبعضهم قالوا يقع الطلاق وبه كان يقضي القاضي الإمام ركن الإسلام علي  
 السعدي وهو الأشبه والأظهر رجل قال لامرأته إن لم تصبني غدا ولم تصلي فانت طالق فاصبحت  
 وشرعت في الصلاة ثم طلعت الشمس أفتى شمس الأئمة المحلوف في بعدم وقوع الطلاق وأفتى ركن  
 الإسلام السعدي رحمه الله هنا بالوقوع وهو الأظهر والابن وعن محمد بن أبي حنيفة قال والله ما صليت  
 اليوم يعني بمجماعة قال يصدق فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال والله ما صليت اليوم ظهراً  
 يعني ظهراً أمس يصدق فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني بمجماعة قال  
 محمد لم يصدق عندي في هذا ولو صلى الظهر في السفر ثم قال والله ما صليت ظهراً يعني ظهراً مقيم يصدق  
 فيما بينه وبين الله تعالى اه وفي المحيط لو قال لعبدته ان صليت فانت حرقة قال صليت وأنكر المولى  
 لا يعتق لانه من الامور الظاهرة يمكن لغيره الوقوف عليه بلا حرج اه ولم يذكر المصنف اليقين في الحج  
 والعمره والوضوء والغسل ونحن نذكر بعض مسائلها تنميها للعائدة قال في الظهيرية ولو حلف لا يبيع  
 فهو على الصحيح دون الفاسد كما في الصوم والصلاة قال الامام الصغار اختلف المشايخ في انه هل يجوز  
 أن يقال فسد الحج أم لا اذا واقع امرأته قبل الوقوف بعرفة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز كذا  
 ذكره في مناسك الجماع الصغير ولو حلف لا يبيع أو لا يبيع حبة لا فرق بينهما فأحرم بالحق لا يحنث حتى  
 يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف  
 الزيارة ولو حلف لا يعتمر أو لا يعتمر مرة لا فرق بينهما لم يحنث حتى يحرم بالعمره ويطوف أربعة أشواط  
 رواه بشر بن أبي يوسف وإذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال أو بال ثم رعف ثم توضأ فالوضوء  
 منهما جميعاً فيحنث ولو حلف أن لا يغتسل من امرأته هذه من جنابة فاصابها ثم أصاب أخرى أو أصاب  
 امرأة أخرى ثم أصاب المحلوف عليها واعتسل فهذا اعتسال منهما ويحنث في عينه وكذلك المرأة اذا  
 حلفت أن لا تغتسل من جنابة أو من حيض فأصابها زوجها وحاضت واعتسلت فهذا اعتسال منهما  
 وتحنث في عينها وروى عن أبي حنيفة فيمن قال ان اغتسلت من زينة فمسي طالق وان اغتسلت  
 من عمة فمسي طالق فجاء مع زينة ثم جامع عمة واعتسل فهذا الاعتسال منهما ويقع الطلاق  
 عليهما قال أبو عبد الله الجرجاني اذا جنب المرأة ثم حاضت ثم اغتسلت كان الاعتسال من الاول  
 دون الثاني وكذلك الرجل اذا رعف ثم بار فالوضوء يكون من الاول دون الثاني عند أبي عبد الله  
 الجرجاني فالخاص ان علي قول أبي عبد الله الجرجاني اذا اجتمع الحدان فالوضوء بعدهما يكون  
 من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف وقال الفقيه أبو جعفر ان اتحد الجنس بأن بال ثم بال أو رعف ثم  
 رعف فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس فالوضوء يكون منهما وقال الشيخ الإمام الزاهد عبد  
 الكريم كانظن ان الوضوء من المحدثين اذا استويا في الغلط والخففة ومتى كان أحدهما أغلط

وجهه ان عينه بظاها  
 معقودة على بقية النهار  
 وبذكره الخمس صلوات  
 يحتمل انه اريد به ما يشمل  
 الليلة فاذا جامع في النهار  
 واغتسل بعد الغروب لم  
 يوجد شرط حنثه يقينا  
 بخلاف ما اذا جامع ليلا  
 واغتسل فانه قد وجد  
 شرط الحنث يقينا على كلا  
 الاحتمالين لانه في النهار  
 لم يجامع وفي الليل اغتسل  
 وقد حلف انه يجامع ولا  
 يغتسل ولذا عبر بقوله  
 ينبغي لانه أحوط بهذا  
 ما ظهر لي فتأمل ولعل  
 فائدة التقيد بالمجماعة  
 ليغيد ان المراد بالصلوات  
 هو المكتوبات الخمس تأمل

(قوله وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة الخ) قال في التتارخانية وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسألة الحلف التي ذكرناها فاذا حلف أن لا يتوضأ من الرعاف فرغ ثم بال فتوضأ حنث في عينه ٢٩١ بخلاف وان بال أولا ثم رجع وتوضأ

فعلى قول أبي عبد الله لا يحنث في عينه وعلى ظاهر الجواب يحنث وكذلك على قول القتيبي أي جعفر اه (قوله وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً الخ) هكذا فيها رأينا من النسخ ولعله لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فسقط لفظ فلانة أو نحوه تأمل (قوله بخلاف ما إذا لبس تسكة من حرير أن لبست من غزل فهو هدى ذلك قطناً فغزله وليس فهو هدى

والوضوء من أغلظهما وقد وجدنا الرواية عن أبي حنيفة أن الوضوء يكون منه ما فرجنا إلى قوله وذكر القتيبي أبو جعفر في تأسيس النظائر أن المرأة إذا اجنبت ثم حاضت واعتسلت عند أبي يوسف يكون الغسل من الأول وعند محمد يكون منها اه (قوله أن لبست من غزل فهو هدى ذلك قطناً فغزله فليس فهو هدى) أي أن لبست ثوباً من مغزولك وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس عليه أن يهدى حتى تغزله من قطن مله يوم حلف ومعنى الهدى التصديق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما أن النذر انما يصح في الملك أو مضافاً إلى سبب الملك ولم يوجد أن اللبس وغزل المرأة ليسا من أسباب الملك وله أن غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب للملك ولهذا يحنث اذا غزلت من قطن مملوك له وقت النذر لأن القطن لم يصرمذكورا وأفاد أنه لو كان القطن مملوكاً له وقت الحلف فغزله فليس عليه فإنه هدى بالاولى وهو متفق عليه وفي فتح القدير والواجب في ديواننا أن يقتضى بقوله لهما أن المرأة لا تغزل إلا من كان نفسه أو قطنها فليس الغزل سبباً للملك للغزول عادة فلا يستقيم جواب أبي حنيفة فيه اه وفي المحيط حلف لا يلبس من غزل فلانة ونوى الغزل بعينه لا يحنث إذا لبسه لانه نوى حقيقة كلامه وإن كان لبس الغزل قبل التسخ غير ممكن كما لو حلف لا يشرب الماء ونوى شرب جميع المياه لم يحنث حتى لو لم تكن له نية شرب ماء على المنسوج عرفاً لانه عقد بعينه على ما لا يتصور لبسه عرفاً فيصرف إلى ما يصنع منه مجاز عرفاً كما لو حلف لا يأكل من هذه الخجلة حلف لا يلبس ثوباً من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل أخرى لا يحنث لأن بعض الملبوس ليس من غزلها وبعض الثوب لا يسمى ثوباً كما لو حلف لا يلبس ثوب فلان فليس ثوباً بين فلان وبين آخر لم يحنث فكذا هنا حتى لو حلف لا يلبس من غزل فلانة فليس ثوباً من غزلها وغزل غيرها حنث وإن كان من غزل فلانة خيط واحد لأن الغزل ليس باسم شيء مقدراً للبعض منه يسمى غزلاً وفي الجامع الصغير حلف لا يلبس ثوباً من غزل فليس ثوباً من غزل وقطن كان في ملكه وقت اليمين يحنث وكذلك أن لم يكن في ملكه عند أبي حنيفة خلافاً للها وفي المنتقى حلف لا يلبس من غزل فلانة ولم يقل ثوباً فليس ثوباً بزره وعراه من غزلها لا يحنث لأن الزر والعراء قبل الشد لا يصير ملبوساً بلبس القميص وبعد الشد لا يحنث وإن صار لا بساً لأن هذا يسمى شداً ولا يسمى لبساً عرفاً وفي اللبنة والزيق يحنث لانه يسمى لبساً لهما عرفاً بلبس الثوب ولو لبس تسكة من غزلها لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول أبي يوسف لانه لا يسمى لبساً في التسكة عرفاً بخلاف ما إذا لبس تسكة من حرير فإنه يكره اتفاقاً لأن المحرم استعمال الحرير مقصوداً سواء صار لا بساً أو لم يصير وقد وجدنا وهذا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد لم يكره الزر والعري من حرير لانه لا يعد لا بساً ولا مستعملاً وكذا اللبنة والزيق لا يكره من الحرير لانه مستعمل له تبعاً لمقصوداً فصار كالاعلام ولو أخذ الحالف خرقه من غزلها قدر شربين ووضعها على عورته لا يحنث لانه لا يسمى لا بساً وقال أبو يوسف اذا رقع في ثوبه شبرا حنث ولو لبس ثوباً من غزلها فبلغ الذيل إلى السرة ولم يدخل كفيه ورجلاه بعد تحت الحاف يحنث لانه لبس ولو حلف لا يلبس ثوباً من نسج فلان فنسجه

وليس فهو هدى فانه يكره اتفاقاً) قال في المنع في سائر ذكره من حكاية الاتفاق نظر لما في شرح الوهبانية نقلاً عن التتمة قال لا بأس بتسكة الحرير للرجل عند أبي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في إيمان الواقيات أنه يكره عند أبي يوسف وعند اه وفي القنية رمز شرح الارشاد وقال بتكره التسكة المعمولة من الأبرسم هو الصحيح وكذا القلتوسة

وإن كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق اه وفي شرحه للقدوري لا تكره التسكة من الحرير وعن أبي يوسف تكره واختلاف في عصابة الجراحة بالحرير اه اذا علمت هذا ظهر أن الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج إليه على ما صححه في القنية أما على مقابله فلا اه

علمانه فان كان فلان لم يعمل بيديه لم يحنت وان كان عمل حنث لان حقيقة النسيج ما يفعله بيده  
 فيحمل على الحقيقة ما أمكن والا يحمل على الجواز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزلها  
 فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف اه وفي الظهيرة  
 حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا خيط من غزل فلانة لا يحنت ولو لبس قلنسوة أو شبكة من  
 غزل فلانة يحنت اه وفي فتح القدير ومعنى الهدى هنا ما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها  
 فان كان نذر هدى شاة أو بدنة فأنما يخرجها عن العهدة فيخرجها في الحرم والتصدق به هناك فلا  
 يجوز له اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فلبس عليه غيره وان نذر  
 ثوبا جازا لتصدق في مكة بعينه أو بقيمته ولو نذر اهداء ما لم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو نذر بقيمتها  
 اه فالحاصل انه في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا لو التزم  
 التصديق على فقره بمكة بمكة الغينا تعيينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين التزام  
 بصيغة الهدى وبينه بصيغة النذر (قوله لبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ لبس حلى) يعنى لو حلف  
 لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ حنث أما الذهب فلانه حلى ولهذا لا يحل استعماله  
 للرجال وأما عقد اللؤلؤ فاطلقة فشمّل المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنت بغير المرصع لانه  
 لا يحلى به عرفا الامر صعا ومبنى الايمان على العرف لهما ان اللؤلؤ حلى حقيقة حتى سمي به في  
 القرآن في قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان وبقي  
 بقولهما لان التحلى به على الانفراد معتاد كذا في الهداية ولهذا اختاره في المختصر وأطلق الخاتم  
 من الذهب فشمّل ماله فص وماله فص له اتفاقا وشمّل ما اذا كان الخاتم رجلا أو امرأة كما في  
 الظهيرة (قوله لا خاتم فضة) أى ليس بحلى عرفا ولا شرعا بدليل انه أبيع للرجال مع منعهم من  
 التحلى بالذهب والفضة وانما أبيع لهم لقصد التحتم لا لقصد الزينة فلم يكن حليا كما ملا في حقهم  
 وان كانت الزينة لازم وجوده لكانها لم تقصد به أطلقه فشمّل ما اذا كان مصوغا على هيئة خاتم  
 النساء أولا وقيدته في النهاية بما اذا لم يكن مصوغا لان ما صيغ على هيئة خاتم النساء بأن كان ذا فص  
 يحنت به وهو الصحيح وأطلقه بعضهم كما في المختصر ورجحه في فتح القدير لان العرف في خاتم الفضة  
 نفى كونه حليا وان كان زينة اه وأشار المصنف الى انه على قياس قول الامام لا بأس للرجال  
 بلبس اللؤلؤ الخالص كذا في التبيين وذكر القلائسي في تهذيبه انه على قياس قوله الذهب والفضة  
 ليس بحلى قبل الصباغة حتى لو علفت في عنقه ثياب الذهب والفضة لا تحنت وعندهما تحنت اه وقيد  
 بخاتم الفضة لان الخنخال والدمج والسوار حلى لانه لا يستعمل الا للترزين فكان كاملا في معنى الحلى  
 كذا في المحيط وأشار المصنف بعقد اللؤلؤ الى أن عقد الزبرجد أو الزمرد كذلك فأبو حنيفة شرط  
 الترصيع وهما أطلقا كما في المحيط والحلى بضم الحاء وتشديد الباء جمع حلى بفتح الحاء وسكون اللام  
 كندى وندى وقيد به لانه لو حلف لا يلبس سلاحا ولا نيسة له فقلنسوة أو ترس لا يحنت لانه لم يلبس  
 السلاح ولو لبس درعا من حديد أو غيره يحنت ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى سكين أو حديدا  
 لا يحنت لان بائعه لا يسمى بائع السلاح كذا في المحيط وفي الظهيرة حلف لا يلبس ثوبا ولا يشتري  
 فيمنعه على كل ملبوس يستر العورة ويجوز الصلاة فيه حتى لو اشترى مسحا أو بساطا أو طنفسة  
 ولبسها لا يحنت والمسخ الحلاس وهو البساط المنسوج من شعر المعزى والطنفسة البساط المشو  
 ولو اشترى فروا أو لبس فروا يحنت ولو اشترى قلنسوة أو لبسها لا يحنت ولو اشترى ثوبا صغيرا

لبس خاتم ذهب أو عقد  
 لؤلؤ لبس حلى لا خاتم  
 فضة

(قوله فان كان فلان لم  
 يعمل بيديه لم يحنت وان  
 كان يعمل حنث) كذا  
 فيما رأيناه من النسخ  
 وهي مقبولة بدل عليه  
 ما في الذخيرة فان كان  
 فلان يعمل بيده لا يحنت  
 الا أن يلبس من عمله وان  
 كان فلان لا يعمل بيده  
 يحنت وكذلك على هذا  
 الأعمال كلها اه (قوله  
 لا بأس للرجال بلبس  
 اللؤلؤ الخالص) قال في  
 النهر وجزم الحدادى في  
 المحظر والاباحة بحرمة  
 اللؤلؤ للرجال لانه من  
 حلى النساء لكنه بقولهما  
 ألبق



على سطح الكنيف والاصطبل ولو بني على ذلك سطح آخر وصلى عليه لا يكره وفي كافي الحاكم حلف  
لا يعيش على الارض فشي عليه ان يعمل أو خف حنث وان كان على بساط لم يحنث وان مشى على أحجار  
حنث لانها من الارض اه وفي الواقعات حلف لا ينالم على هذا القراش فاخرج منه المحشون ونام  
عليه لا يحنث ظاهر الاله لا ينطلق عليه اسم القراش ولو رفع الظهارة ونام على الصوف والمحشوذ كر  
بعده هذا انه لا يحنث لانه لا يسمى قرأشا اه وفي المحسط قال لامرأته ان نمت على ثوبك فأنت طالق  
فأتكأ على وسادة لها أو وضع رأسه على مرفقة لها أو اضطجع على فراشها ان وضع جنبه أو أكثر بدنه  
على ثوب من ثيابها حنث لانه يعد نائماً وان أتكأ على وسادة أو جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد  
نائماً اه والله أعلم

### باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

والاصل هنا ان ما شارك الميت فيه الحي يقع اليمين فيه حالة الحياة والموت وما اختص بحالة الحياة  
تقيد بها (قوله ضرب بترك وكسوتك وكلتكم ودخلت عليكم تقيد بالحياة بخلاف الغسل والحمل والمس)  
لان الضرب اسم لفعل مؤلم متصل بالبدن والا يلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في القبر يوضع فيه  
الحياة في قول العامة وكذلك الكسوة لانه يراد بها التملك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة  
وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوى به السر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام  
الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعده الموت يزاريه لاهو بخلاف ما لو قال  
ان غسلته فانت حر فغسله بعد ما مات يحنث في يمينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق  
ذلك في الميت وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتاً فليتوضأ والمس للتعظيم أو  
للشفقة فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي الاصل ان كل فعل يلذو يؤلم ويغم ويسر يقع على  
الحياة دون الممات كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه اه ومثله التقبيل اذا حلف  
لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحنث وتقيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون بعد ما أدرج في  
الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم وقيد بالكسوة لانه لو حلف لا يلبسه ثوباً لا يتقيد  
بالحياة (قوله لا يضرب امرأته قدس شعرها أو خنقها أو عضها حنث) لانه اسم لفعل مؤلم وقد يتحقق  
الا يلام أطلقه فشملة حالة المزاح والغضب وقبل انه ان كان في حالة المزاح لا يحنث والا حنث وكذلك  
اذا أصاب رأسه أنفها في الملاعبة فادماها لا يحنث لانه لا يعد ضرباً في الملاعبة كذا في جامع قاضيخان  
ولا يشترط القصص في الضرب لما في عبدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته فضرب أمته وأصاب رأس  
امرأته حنث اه وفي الذخيرة حلف لا يضرب ابن عمه مائة سوط فجمع مائة سوط وضربه مرة لا يحنث  
قالوا هذا اذا ضربه ضرباً يأتى له أما اذا ضربه ضرباً لا يأتى له لا يبر لانه صورة لا معنى والعبرة  
للمعنى ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في يمينه لانه  
صار مائة سوطاً وقعت الشعبتان على بدنه في كل مرة وان جمع الاسواط جميعاً وضربه بها ضربة  
ان ضرب بعرض الاسواط لا يبر لان كل الاسواط لم تقع على بدنه وانما يقع البعض وان ضربه برأس  
الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضربه ضرباً بأصابعه رأس كل  
سوط بر في يمينه وما اذا اندس من الاسواط شيء لا يقع به البر عليه طامة المشايخ وعلمه الفتوى وقال  
محمد في الاصل اذا حلف لا يضرب عبده فوجأه أو قرصه أو مد شعره أو زاد في التجامع الصغير أو

باب اليمين في الضرب  
والقتل وغير ذلك

ان ضربت بك وكسوتك  
وكلتكم ودخلت عليكم  
تقيد بالحياة بخلاف  
الغسل والحمل والمس  
لا يضرب امرأته قدس شعرها  
أو خنقها أو عضها حنث

باب اليمين في الضرب  
والقتل وغير ذلك

(قوله وان ضربه برأس  
الاسواط الخ) في الفتح  
من المشايخ من شرط فيما  
اذا جمع رؤس الاسواط  
وضرب بها كون كل  
عود بحال لو ضرب منفردا  
لا وجع المضروب وبعضهم  
قالوا بل يحنث على كل  
حال والفتوى على قول  
عامة المشايخ وهو ان لا بد  
من الالم



عضه حنث ولو قال ان ضربتك فانت طالق فضرب أمته فاصابها ذكراً في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ طهیر الدین المرعینی فی وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصده بيمينه وهكذا ذكر البقالی فی فتاواه وهو الاظهر والاشبه اه وفي الظهيرية ولو حلف ان لا يضرب فلانا فرماه بحجر أو نشابة أو نحوهما ذكر فی النوازل انه لا يحنث لان ذلك رمي وليس بضرب وان دفعه دفعاً ولم يوجهه لا يحنث وان عضه أو خنقه أو مد شعره فأكله حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في حالة المزاح اما اذا كان في تلك الحال لا يحنث وهو الصحيح وان تعمد غيره فاصابه لا يحنث وكذا لو نفخ ثوبه فاصاب وجهه فأكله لا يحنث ولو قال لامرأته ان لم أضربك حتى أتر كك لاحية ولا مية قال أبو يوسف هذا على ان يضربها ضرباً مبرحاً ومتى فعل ذلك بر في يمينه رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى يموت أو حتى يقتله فهو على المبالغة في الضرب ولو قال حتى يغشى عليه أو حتى يستغيث أو حتى يبكي فهذا على حقيقة هذه الاشياء ولو قال ان لم أضرب به بالسيف حتى يموت فهو على ان يضرب به بالسيف ويموت ولو حلف ليضربن فلانا بالسيف ولم ينوشه فاضرب به بعرضه بر في يمينه ولو ضرب به بالسيف في غمده كما لو حلف ليضربن فلانا بالسوط فلف السوط في ثوب وضرب به فانه لا يكون ضرباً بالسوط ولو جرحه بالسيف وهو في غمده لكن بعد ما انشق الغمد بر في يمينه رجل ضرب رجلاً بقبض فأس على رأسه ثم حلف انه لم يضربه بالفأس لا يحنث رجل قال لامرأته ان لم أضرب ولدك على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فاضرب به على الارض ولم ينشق واليمين كانت مؤقتة بيوم فبقي اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم أضربك حتى تموت فانه يكون على الامرين رجل أراد ان يضرب عبده فحلف ان لا يغمده أحد عن ضربه فغمده انسان بعد ما ضرب به خشبة أو خشبتين وهو يريد ان يضربه بأكثر من ذلك قالوا حنث في يمينه لان مراده ان لا يغمده أحد حتى يضربه الى أن يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك حنث في يمينه رجل قال لامرأته ان وضعت يدي على جاريتي فهي حرة فاضربها قبل ان كانت اليمين لغيرة المرأة لا يحنث لان المراد من وضع اليد على الجارية في هذه الحالة الوضع الذي يغطيها ويسوءها والوضع على هذا الوجه لا يغطيها ولا يسوءها بل يسرها رجل حلف ليضربن فلانا ألف مرة فهذا على ان يضربه مراراً كثيرة ولو قال ان لم أضربك اليوم فانت طالق فأراد ان يضربها فقالت المرأة ان مس عضوك عضوي فعبدي حلف ليضربها بالرجل بخشب من غير أن يضع يده عليها لم يحنث لفقد الشرط وهو مس عضوه عضوها وكان ينبغي ان يحنث لان المراد بالمس المذكور وهذا الضرب عرفاً وهو نظير ما حرم من قوله ان وضعت يدي على جاريتي ولو قالت ان ضربتني فعبدي حرة فاحمله ان تبسح المرأة العبد من ثقب به ثم يضربها الزوج ضرباً خفيفاً في اليوم فيبذل زوج وتخلع بين المرأة لا الى جزء رجل قال لامرأته كلما ضربت بك فانت طالق فاضربها بكفه فوقع الاصابع متفرقة طلعت واحدة لان الضرب حصل بالكف والاصابع تبسح لها وان ضربها بيديه طلعت اثنتين رجل حلف بالله ان يضرب ابنته الصغيرة عشرين سوطاً فانه يضربها بعشرين شراً وهو السعف وهو ما صغر من أعصان النخل ولو قال ان لم تاتني حتى أضرب بك فهو على الاتيان ضربه أو لم يضربه ولو قال ان رأيت فلانا لا ضربته فعلى التراخي الا ان ينوي الفور ولو قال ان رأيتك فلم أضربك فراه الحالف وهو مريض لا يقدر على الضرب حنث ولو قال ان لقيتك فلم أضربك فراه من قد رسميل لم يحنث اه (قوله ان لم أقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث والا) أي وان لم يعلم بموته لا يحنث لانه اذا كان عالماً

ان لم أقتل فلانا فكذا  
وهو ميت ان علم به حنث  
والالا

(قوله فرماه بحجر أو نشابة الخ) استشكل بان اليمين ان تعلقت بصورة الضرب عرفاً وجب أن لا يحنث بالحنث ونحوه ومعنى وجب أن يحنث بالرمي بالحجر أو بهما فيحنث بالضرب مع الايلاء بمازحة وأجيب بان شرط الحنث حصول المخاوف عليه وهو الضرب لفظاً وعرفاً مثاله لا يبيع بعشرة فباع بتسعة أو باحدى عشر لا يحنث ان وجد شرط الحنث عرفاً في الاقل لم يوجد لفظاً وفي الاكثر لو وجد لفظاً لكنه لم يوجد عرفاً قال في الفتح وهو غير دافع بقيل تامل كذا في النهر (قوله فهذا على ان يضربه مراراً كثيرة) ذكر في الفتح قبيل باب اليمين في الحج والصوم والصلاة حلف ان لم يجامع امرأته ألف مرة فهي طالق قالوا هذا على المبالغة ولا تقدر فيه والسبعون كثير اه

فقد عديمينه على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور في نفسه قد ثم حنت للجز العادي وأما إذا لم يعلم فقد عديمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور في قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسألة تفصيل العلم هو الصحيح كذا في الهداية وفي الظهيرية ولو حلف لم يقتل فلانا ألف مرة فهو على شدة القتل رجل حلف أن لا يقتل فلانا بالكوفة فضر به بالسواد ومات بالكوفة حنت وكذلك لو حلف أن لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازمان الجرح ومكانه بشرط أن يكون الضرب والجرح بعد اليمين فإن كانا قبل اليمين فلا حنت أصلا لأن اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي اهـ (قوله مادون الشهر قريب وهو وما فوقه بعيد) لأن مادون الشهر يعد في العرف قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا يقال عند بعد العهد ما القيتك منذ شهر فإذا حلف ليقض دينه إلى قريب فهو مادون الشهر وإن قال إلى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه إلى قريب أو إلى بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب والآجل كالبعيد وهذا عند عدم النية فاما إن نوى بقوله إلى قريب وإلى بعيد مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة أو أكثر في القريب صحت وكذا إلى آخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة إلى الآخرة كذا في فتح القدير وينبغي أن لا يصدق قضاءه لانه خلاف العرف الظاهر وفي الوولو الحجة إذا حلف ليقض دينه قريبا فغاب المحلوف عليه فإن الحالف يرفع الأمر إلى القاضي فإذا رفع إليه بر ولا يحنت لأن القاضي في هذه الصورة انتصب نائباً عنه في هذا المحكم نظر الحالف هو المختار للفتوى اهـ وفي الظهيرية لو حلف لا يكلمه ملياً أو طويلاً أن نوى شيئاً فهو على ما نوى وإن لم ينو شيئاً فهو على شهر ويوم اهـ وفيها من الفصل الخامس حلف لا يجلس من حقه شيئاً ولا نية له ينبغي له أن يعطيه ساعة حلف يريد به أن يشتغل بالاعطاء حتى لو لم يشتغل به كافر غ من اليمين حنت في عيونه طلب منه أو لم يطلب وإن نوى الجلس بعد الطلب أو غيره من المدة كان كما نوى وإن حاسبه وأعطاه كل شيء كان له لديه وأقر به لذلك الطالب ثم لقيه بعد أيام وقال قد بقي لي عندك كذا وكذا من قبل كذا وكذا فتذكر المطلوب وقد كانا جميعاً نسيه لم يحنت أن أعطاه ساعة تذكر (قوله ليقض دينه اليوم فقضاء النهر حجة أو زيوفاً ومستحقة بر ولورصاصاً أو ستوقه لا) أي لا يبرلان الزيافة والنهر حجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا التجوز به صار مستوفياً في وجده شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر المتحقق وإن ارتفع القبض لأن ارتفاع القبض لتضر رصاص الدين بطلان حقه لانه لا يمكنه استيفاء الجوده وحدها ولا استيفاء الجسد مع بقاء الاستيفاء الاول فتعين النقض ضرورة وأما الرصاص والستوقه فليس هي من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم والزيوف الردي من الدراهم برده بيت المال والنهر حجة أردأ من برده التجار أيضاً والستوقه هي التي غلب عليها النحاس فإن غلبت الفضة لا يحنت لأن العسيرة للغالب كذا في التبيين والاولى أن يقال في النهر حجة انه بردها من التجار المستعضي منهم وبقيلها السهل منهم كما في فتح القدير وذكر مسكين معزياً إلى الرسالة اليوسيفية النهر حجة إذا غلب عليها النحاس لم تؤخذ وأما الستوقه فإرام أخذها لأنها قلويس اهـ ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضاء والدفع وأطلق في المستحقة فشمـل ما إذا رد بدلها في ذلك اليوم أولاً وأشار المصنف إلى أن المسكاتب لو دفع إلى مولاه واحداً من الثلاثة الاول عتق ولا يبطل عتقه برده المولى ولو دفع الستوقه والرصاص لا يعتق كافي الفتح وذكر الوولو الحجة في آخر كتاب الشفعة أن الدراهم الزيوفاً بمنزلة الجياذ في خمس مسائل أولها رجل اشترى داراً بالجماد

مادون الشهر قريب  
وهو وما فوقه بعيد  
ليقض دينه اليوم فقضاء  
نهر حجة أو زيوفاً أو  
مستحقة بر ولورصاصاً  
أو ستوقه لا

ونقد الزئوف أخذ الشفيع بالحياد لانه لا يأخذها الا بما اشترى وقد اشترى بالحياد والثانية  
الكفيل اذا كفل بالحياد ونقد الزئوف برجع على المكفول عنه بالحياد والثالثة اذا اشترى شيئاً  
بالحياد ونقد البائع الزئوف ثم باعه مرابحة فان رأس المال والحياد والرابعة حلف ليقضين حقه  
اليوم وكان عليه جواد فقضاء الزئوف لا يحنث والخامسة اذا كان له على آخر دراهم جواد فقبض  
الزئوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالحياد في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض  
الحياد اه وفي الظهيرية معزى الى النوازل اذا قال المدينون رب المال والله لا قضين مالك اليوم  
فأعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناله يده لو اراد لا يحنث والمغصوب منه اذا حلف أن لا يقبض  
المغصوب فجاءه الغاصب وقال سلمته اليك فقال المغصوب منه لا أقبل لا يحنث وير الغاصب من  
ضمان الرد اه وفيها رجل حلف ليجهدن في قضاء ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيعه  
عليه اذا ربح الامر الى القاضي (قوله والبيع به قضاء لا الهبة) أي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع  
متاعا لصاحب الدين بالدين فقد قضاء دينه وبر ولو وهب الدائن الدين من المدينون فليس بقضاء لان  
قضاء الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضاء فعله والهبة  
اسقاط من صاحب الدين أطلقه فشمّل ما قبل قبض المبيع واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير  
وقع اتفاقا ليقتررا الثمن في الذمة لانه شرط للبرخي لو هلك المبيع لا يرتفع البراءة حتى يبطلان  
الثمن وشمل البيع الذم لكان يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة لانه لا ملك قبله فيه  
لتحصل المقاصة ولو كان الخالف هو الطالب بان قال والله لا يقضين ديني اليوم فالحكم كذلك وشمل ما  
اذا كان المبيع مملوكا للخالف أو لغيره وكذا قال في الظهيرية ان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد هلك  
المدينون ما في ذمته وأشار المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو  
تزوج الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخل عليها أو وجب عليه للمطالبة بدين بالخيانة  
والاستهلاك لا يحنث وأما المصنف بقوله لا الهبة انه ليس بقضاء ولم يتعرض للحنث لانه لا يحنث في  
اليمين الموقعة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الابتداء كما قد مرنا في  
مسئلة المذكور وعلى هذا اوحى ليقضين دينه غدا فقضاء اليوم أو حلف ليقطن فلانا غدا لغات  
اليوم أو حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فاكله اليوم فانه لا يحنث وتقدم نظائرها وهنا فروع حسنة  
مذكورة في الظهيرية لو قال لغيري والله لا افارقك حتى استوفي منك حق ثم انه اشترى من مديونه  
عبد بذلك الدين قبل أن يفارقه ثم يفارقه قال محمد رحمه الله على قول من لم يجعله حائنا اذا وهب الدين  
له قبل أن يفارقه وقبل المدينون ثم يفارقه لا يحنث وهو قول أبي حنيفة فهنا ينبغي أن لا يحنث وعلى  
قول من يجعله حائنا في الهبة وهو قول أبي يوسف يكون حائنا ههنا وان لم يفارقه حتى مات العبد عند  
البائع ثم يفارقه حنث ولو باعه المدينون عبد الغيرة بذلك الدين ثم يفارقه الخالف بعد ما قبض الغريم  
العبد ثم ان مولى العبد استحققه ولم يجز البيع لا يحنث الخالف لان المدينون ملك ما في ذمته بهذا البيع  
لان ثمن المستحق مملوك ملكا فاسد ولو باعه المدينون عبدا على انه بالخيار فبسه وقبضه الخالف ثم  
يفارقه حنث ولو كان الدين على امرأة فخلف ان لا يفارقه حتى يستوفي حقه منها فزوجها الخالف على  
ماله علم من الدين فهو استيفاء لما عليها من الدين ولو باع المدينون عبدا أو أمة بما عليه من الدين  
فاذا هو مدبر أو مكاتب أو أم ولد أو كان المدبر وأم الولد لغير المدينون ثم يفارقه الطالب بعد ما قبضه  
لا يحنث ولو وهب الطالب الالف للغريم قبله أو حال الطالب رجلا له عليه مال بما له على مديونه

والبيع به قضاء لا الهبة

(قوله فدخل بها) قال  
السيد أبو السعود في  
حواشي مسكن التقييد  
بالدخول وقع اتفاقا فان  
قلت قيد به ليقدر عليه  
كل الصداق لان نصفه  
بعرضة السقوط بالطلاق  
قبل الدخول قلت ان  
البر لا ينتقض بانتقاض  
المقاصة في نصفه على  
قياس ما سبق في انتقاض  
المقاصة بالثمن بهلاك  
المبيع قبل القبض  
والحاصل اني لم أرفسه  
شيئا سوى ما ذكره في  
البحر من أن التقييد  
بالقبض أي قبض المبيع  
في جانب البيع وقع  
اتفاقا لانه شرط للبرخي  
لو هلك المبيع لا يرتفع البر  
الحق بطلان الثمن اه  
فليكن التقييد بالدخول  
في جانب الزوج اتفاقا  
ايضا اه ويؤيده مسئلة  
التزوج المذكورة في  
الفروع عقيب

أو أحال المطلوب الطالب على رجل وأبرأ الطالب المطلوب الأول لا يحنث الحالف في هذا كله ولو حلف  
 لياخذن من فلان حقه أو قال ليقبضن فأخذن بنفسه أو أخذن وكيله فقد بر في يمينه وكذا لو أخذن من  
 وكيل المطلوب وكذلك لو أخذن من رجل كفيل بالمسال عن المدينين بأمر المدين أو من رجل آخر  
 أحال المدينون عليه فقد بر في يمينه كذا ذكره القدوري رحمه الله وذكر في العيون إذا حلف الرجل  
 لا يأخذن ماله من المطلوب اليوم فقبضه من وكيل المطلوب حنث فان قبضه من متطوع لا يحنث  
 وكذلك لو قبضه من وكيله أو المحتمل عليه لم يحنث قال القدوري وكذلك لو حلف المدينون ليقبضن  
 فلانا حقه فأمره غيره بالأداء أو أحاله فقبض بر في يمينه وإن قضى عنه متبرع لم يبر وفي العيون حلف  
 لا يقبض ماله على الغريم فأحال الطالب رجلا ليس له على الطالب شيء على غريمه وقبض ذلك الرجل  
 حنث في يمينه وإن كانت الحوالة قبل اليمين لم يحنث وعلى هذا إذا وكل رجلا بقبض الدين من المدينون  
 ثم حلف أن لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد اليمين لا يحنث وقد قيل ينبغي أن يحنث وهذا  
 القائل قاس هذه المسئلة على ما إذا وكل رجلا أن يزوجه امرأة أو وكله أن يطلقها ثم حلف أن لا يتزوج  
 أو لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث ولو حلف لا يقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من  
 الغريم شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وإن قبض المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد  
 اليمين في يومه شراء فاسدا وقبضه فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث وإن كانت قيمته أقل من  
 الدين لا يحنث وإن استهلك شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لأن  
 الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حنث  
 لأنه صار قابضا بطريق المقاصاة ولكن بشرط أن يغصب أو لا ثم يستهلك فان استهلكه ولم يغصبه  
 بأن أحرقه لا يحنث لأن شرط الحنث القبض فاذا غصب أو لا وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا  
 دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل  
 دين مشترك فقبض أحدهما من المدينين ثوبا واستهلكه كان لشريكه أن يرجع عليه بمحصة من  
 الدين وإن أحرقه من غير غصب لا يرجع شريكه عليه بشيء رجل له على رجل ثمن مبيع فقال إن  
 أخذت ثمن ذلك الشيء فأمرته طالق فأخذ من كان ذلك حنطه وقع الطلاق لأنه أخذ عوض الثمن  
 وأخذ العوض ينزل منزلة أخذ المعوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك كان لشريكه أن يرجع عليه  
 بمحصة ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ماله عليه ففقدوه وهو بحيث يراه ويحفظه فهو غير مفارق  
 له وكذلك لو حال بينهما ستر أو أسطوانة من أساطين المسجد وكذلك لو قعد أحدهما داخل المسجد  
 والآخر خارج المسجد والباب بينهما ما مفتوح بحيث يراه وإن توارى عنه بحائط المسجد والآخر  
 خارج المسجد فقد فارقته وكذلك لو كان بينهما باب مغلق إلا أن يكون المفتاح بيد الحالف بان أدخله  
 يبتأو غلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقته وإن كان المهيوس هو الحالف والمخلى عنه هو  
 الحالف عليه وهو الذي أغلق عليه الباب وأخذ المفتاح حنث الحالف وفي الحيل إذا نام الطالب أو غفل  
 عن المطلوب أو شغله إنسان بالكلام حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وكذلك لو منع إنسان  
 عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امرأته أنه  
 يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع إليها عند الغروب وربما يدفع إليها عند العشاء قال إذا لم يخل كل  
 يوم وليه عن دفع درهم بر في يمينه وسئل الأوزجسدي عن قال لصاحب الدين إن لم أقض حقتك  
 يوم العيد فكذلك الجاء يوم العيد إلا أن قاضي هذه البلدة لم يجعله عيدا ولم يصل فيه صلاة العيد لدليل

لاح عنده وقاضي بلدة أخرى جعله عيدا قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيدا يلزم ذلك أهل بلدة أخرى  
 اذا لم تختلف المطالع كما في الحكم بالرضائية وسئل أبو نصر الدبوسي عن حلف غريمه أن يأتي منزله  
 غدا ويريه وجهه فأنه لم يجده وقد غاب لا يحنت في عينه اه ما في الظهيرية (قوله لا يقبض دينه  
 درهم مادون درهم فقبض بعضه لا يحنت حتى يقبض كله متفرقا لا بتفریق ضروري) لان الشرط  
 قبض الكل لكنه بوصف التفریق ألا ترى انه أضاف القبض الى دين معرف مضافا اليه فينصرف  
 الى كله فلا يحنت الا به ولا يحنت بالتفریق الضروري وهو أن يقبض دينه في وزنتين ولم يتشاعل  
 بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القبض مستثنى عنه  
 وأشار المصنف الى ان المدين لو كانت موقفة باليوم بان حلف لا يقبض دينه درهم مادون درهم اليوم  
 فقبض البعض في اليوم متفرقا ولم يقبض شيئا لم يحنت لان شرط الحنت أخذ الكل في اليوم متفرقا  
 ولم يوجد الى انه لو قبض الكل جملة ثم وجد بعضه استوفى فدل على ان شرط الحنت لا يستبدل لان استوفى  
 غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا  
 وجد بعضه اذ لو فاجبت لا يحنت مطلقا لانه برحين وجد قبض الكل وبالرغم ان قبض البعض في حقه  
 على ما مر وقيد بقوله دينه لانه لو قال لا يقبض من دينه درهم مادون درهم أو ان قبضت من ديني  
 درهم مادون درهم أو ان أخذت من ديني درهم مادون درهم فقبض البعض حنت لان شرط الحنت  
 هنا قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسألة الكتاب قبض الكل بصفة التفریق وفي الظهيرية  
 وفي الحيل اذا حلف لا يأخذ ماله على فلان الاجلة أو الاجعائهم أراد أخذهم على التفاريق فالحيلة أن  
 يترك من حقه درهمًا ويأخذ الباقي كيف يشاء وفيه أيضا اذا حلف لا يأخذ من فلان شيئا من حقه  
 دون شيء ثم أراد أن يأخذ على التفاريق أو أراد أن يترك بعض حقه يحنت لكن الحيلة له في ذلك  
 أن يأخذ من غيره قضاء عنه فلا يحنت وان لم يكن للمطالب من يؤدي عنه وكان للمطالب من يقبض له  
 لم يحنت في عينه واذا حلف لا يتقاضى فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحنت اه وفيها ولو قال لا أؤرقك اليوم  
 حتى تعطيني حتى اليوم وهو ينوي ان لا يترك لزومه فحضي اليوم ثم فارقه لا يحنت (قوله ان كان  
 لي الامانة أو غير أوسوى فكذلك لم يحنت بملكها أو بدهنها) لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط  
 حنته ملك الزيادة على المائة لان استثناء المائة استثناءها بجميع أجزائها وغير وسوى كاللان كل ذلك  
 اداة الاستثناء قيد بكونه ملك الدراهم أو بعضها لانه لو قال ان كان لي الامانة درهم فلم يكن له دراهم  
 وكان له دنانير حنت لان الدراهم مال الزكاة والمستثنى منه يكون مال الزكاة والدنانير من مال الزكاة  
 وكذلك لو كان عبد للتجارة أو عرضا للتجارة أو سواهم مما تجب فيه الزكاة يحنت سواء كان نصابا أو لم  
 يكن ولو ملك عبد الخدمة أو ماله من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لغير التجارة  
 لا يحنت في عينه لانه لم يوجد المدة كذا في شرح الطحاوي وفي الجامع الصغير عبده حران كنت  
 أملاك الا خمسين درهما فلم يملك الا عشرة لم يحنت لانها بعض المستثنى ولو ملك زيادة على خمسين ان كان  
 من جنس مال الزكاة حنت وفي خزائنه الا كل لو قال امرأته طالق ان كان له مال وله عروض وضياح  
 ودور لغير التجارة لم يحنت وقيد بقوله ان كان لي الامانة لانه لو اختلف في قدر الدين فقال لي عليه  
 مائة وقال الا يخرجسون فقال ان كان لي عليه الامانة فهذا النفي النقصان لانه قصد بيمينه الرد على  
 المنكر وكذا لو ادعى انه أعطى زيد المائة مثلا فقال زيد لم يعطني الا خمسين فقال ان كنت  
 أعطيته الامانة فانه يحنت بالاقل كذا في فتح القدير وفي الظهيرية ولو قال ان قبضت مالي على فلان

لا يقبض دينه درهمًا  
 دون درهم فقبض بعضه  
 لا يحنت حتى يقبض كله  
 متفرقا لا بتفریق  
 ضروري ان كان لي الا  
 مانة أو غير أوسوى فكذلك  
 لم يحنت بملكها أو بعضها  
 (قوله وفيها ولو قال لا  
 أؤرقك اليوم حتى تعطيني  
 حتى اليوم) هكذا في  
 النسخ بذكر اليوم في  
 الموضعين وهكذا في  
 الظهيرية وقيد بكونه  
 قبيلا قول المتن لا يأكل  
 طعام زيد عن فتاوى  
 أبي الليث ولو قال لغريمه  
 والله لا أؤرقك حتى  
 تقضيني حتى اليوم ونيتي  
 أن لا يترك لزومه حتى  
 يعطيه حقه فحضي اليوم  
 ولم يفارقه ولم يعطه حقه  
 لا يحنت وان فارق بعد  
 مضى المدة يحنت ولو قدم  
 اليوم فقال لا أؤرقك  
 اليوم حتى تعطيني حتى  
 فحضي اليوم ولم يفارقه  
 ولم يعطه حقه لم يحنت  
 وان فارق بعد مضى اليوم  
 لا يحنت لانه وقت للفراق  
 ذلك اليوم

شأدون شيء فهو في المساكين صدقة يعني ماله على فلان فقبض تسعة فوهما الرجل ثم قبض الدرهم  
 الباقي يلزمه التصديق بالدرهم الباقي ويضمن مثل ما وهب ويتصدق بالضممان ولو قال لا أتركك  
 حتى تخرج من هذه الدار فطلب اليه أن يتركه فقال قد تركتك ثم أي أن يخرج فانه يحث بقوله  
 تركتك اه (قوله لا يفعل كذا تركه أبدا) لانه نفى الفعل مطلقا فمع امتناع ضرورة عموم  
 النفي قيد بكون اليمين مطلقة عن الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا أفعل كذا اليوم فحضي  
 اليوم قبل الفعل برقي عينه لانه وجد ترك الفعل في اليوم كله وكذلك ان هلك الخائف والمخوف  
 عليه برقي عينه لان شرط البرع عدم الفعل وقد تحقق العدم كذا في المحيط وقدمنا في أول كتاب الايمان  
 انه لو قال والله أفعل كذا انما يمين النفي وتكون لامقدرة وليست للاثبات لانه لا يجوز حذف  
 نون التوكيد ولا مفعول الاثبات فليحفظ هذا وفي شرح المجموع في شرح قوله لا يفعل كذا تركه أبدا  
 ان اليمين لا تتحل بفعله وهو سهو بل تتحل فاذا حث بفعله مرة لا يحث بفعله ثانيا (قوله لا يفعلنه  
 برجعة) أي بفعل المخوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحث لان الملتزم فعل واحد غير  
 عين اذ المقام مقام الاثبات فيبر باي فعل فعله وانما يحث بوقوع اليأس عنه وذلك بموته أو بفوت  
 محل الفعل قيد بكون اليمين مطلقة لانها لو كانت مؤقتة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان  
 كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولم يحث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته أو بفوت المحل لانه في  
 الموقته لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل أوفات المحل استحالة البرقي آخر الوقت  
 فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوزو يعني فيه خلاف أبي يوسف في فوت المحل وفي الوقعات  
 حلف ان فعلت كذا مادامت بخاري فامراته طالق فخرج من بخاري ثم رجع ففعل لا يحث لانه  
 انتهى اليمين حلف لا يشرب النبيذ مادام بخاري وفارق بخاري ثم عاد فشرب لا يحث الا اذا عصى  
 بقوله مادامت بخاري ان تكون بخاري وطأه لانه جعل كونه بالكوفة غاية ليمينه وتماه في  
 الفصل الرابع منها (قوله ولو حلفه واليعلمه بكل داعر دخل البلدة تقيده بقيام ولايته) بيان  
 لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كافي هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكن  
 لما كان مقصود المستحلف دفع شره أو شر غيره بزره فلا يفيد فائدة بعدد وال سلطنته والزوال  
 بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال والعين المهملة كل مفسد وجهه داعر من  
 الدعور وهو الفساد ومنه دعر العود يدعركم العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا  
 تقيدت بقيام ولايته بطالت اليمين بعزله فلا تعود بعد توليته ولم يذكر المصنف ان اليمين على الفور  
 أو التراخي وفي التبيين ثم ان الخائف لو علم الداعر ولم يعلم لم يحث الا اذا مات هو والمستحلف أو  
 عزل لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا  
 كانت مؤقتة فيحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا اه وفي فتح القدير ولو حكم بان عقاده  
 للفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهي المبادرة بزره ودفع شره فالدعور يوجب التقييد بالفور  
 وفور علمه به اه وليس العموم في قوله بكل داعر على بابه لانه لا يمكنه أن يعلمه بكل داعر  
 في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه أو في بلدته أو دخل البلاد وأشار المصنف رحمه الله الى  
 مسائل منها لو حلف رب الدين غريمه أو الكفيل بامر المكفول عنه أن لا يخرج من البلد الا باذنه  
 تقيده بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع وولاية المنع حال

لا يفعل كذا تركه أبدا  
 ليعلمنه برجعة ولو حلفه  
 واليعلمنه بكل داعر  
 دخل البلدة تقيده بقيام  
 ولايته

(قوله أو الكفيل بامر  
 المكفول عنه) اعترض  
 بانه لا فائدة للتقييد  
 بالامر قلت لكن  
 عبارة الكافي للمصنف  
 أو الكفيل بامر المكفول  
 عنه فالكفيل بالرفع  
 وبامر منون بدون اضافة  
 والمكفول بالنصب  
 وعلمه والتقييد فائدة  
 ظاهرة لان الكفيل بامر  
 المكفول عنه له الرجوع  
 فهو كرب الدين فلو حلف  
 المكفول عنه كان له  
 فائدة مادامت كفالاته  
 باقية تامل



قيامه ومنها لو حلف لا تخرج امرأته الا باذنه تقيده بحال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان  
خرجت امرأته من هذه الدار فعبدته حروم بقيده بالاذن أو حلف لا يقبلها فخرجت بعدما أبانها أو  
قبلها بعدما أبانها حيث يحنث لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد في حال قيام الزوجية وعلى هذا لو  
قال لامرأته كل امرأة أتزوجها بغير اذنتك طالق فطلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم تزوج بغير  
اذنها طلق لانه لم يقيد بيمينه ببقاء النكاح لانها انما تقيده لو كانت المرأة تستفيد ولاية الاذن  
والمنع بعقد النكاح ومنها لو أن سلطاناً حلف رجلاً أن لا يخرج من البلد الا باذنه ثم خرج  
بعد عزله بدون اذنه لا يحنث لان اليمين تقيدت بحال قيام السلطنة كذا في المحيط ولم أر حكم ما اذا  
حلفه واليعلمه بكل داع ثم عزل من وظيفته وتولى وظيفة أخرى أعلى منها كالديدار اذا حلف  
حقير انم صار واليا وهو المسمى في زماننا بالصوباشاه وينبغي أن لا يبطل اليمين لانه صار متمكناً من  
زالة الفساد أكثر من الحالة الأولى (قوله يبر بالهبة بلا قبول بخلاف البيع) فاذا حلف ليهن  
فلانا فو هب له فلم يقبل فانه يبر ولو حلف ليعين كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف  
النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فقيم بالتبرع ولهذا يقال وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار  
السماحة وذلك يتم به وأما البيع فمعاوضة فاقضى الفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد  
المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والمخاع بازاء الايجاب والقبول معا  
وفي عقود التبرعات بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والعمرى  
والاقرار والهبة وقال زفره في البيع وفي البيع وماعه الاتفاق على انه للجموع فلذا  
وقع الاتفاق على انه لو قال بعثك امس هذا الثوب فلم تقبل فقال بل قبلت أو أجزت لك هذه الدار فلم  
تقبل فقال بل قبلت القول قول المشتري والمستأجر لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب  
والقبول وقوله فلم تقبل رجوع عنه وكذا على عديم الحنث اذا حلف لا يبيع فلو حب فقط وعلى  
الحنث لو حلف ليعين اليوم فلو حب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ الهبة وعلى هذا  
الخلاف القرض وعن أبي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المعاوضة فلو  
قال أقرضني فلان ألفاً لم أقبل لا يقبل قواه ونقل عن أبي حنيفة فيه روايتان والابراء يشبه البيع  
من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تملك بلا عوض ولهذا ذكر في الجامع ان في  
القرض والابراء قياساً واستحساناً وقال الحلو اني فهما كالهبة وقبل الاشء أن يلحق الابراء بالهبة  
لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستقراض كالهبة كذا في فتح القدير وفي شرح  
المجموع لابن الملك وههنا دقة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الحنث حتى لو وهب الخالف  
منه وهو غائب لا يحنث اتفاقاً اه وأشار المصنف الى ما في الحاشية رجل قال ان وهب لي فلان  
هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الخالف قبلت وقبضته قال أبو يوسف لا يعتق لان  
الهبة قبيل القبول (قوله لا يشم ريحانا لا يحنث بشم وردوا يمين) لان الریحان عند الفقهاء  
مالساقه رائحة طيبة كالورق وقيل في عرف أهل العراق اسم لما اساق له من البقول بماله رائحة  
مستلثة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل  
ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب أن يعول عليه في ديارنا اهدار ذلك كله لان  
الريحان متعارف لنوع وهو ريحان المحاحم وأما الریحان الترنجي منه فيمكن أن لا يكون لانهم  
يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندنا يطلقون اسم الریحان لا يفهم منه الا المحاحم فلا يحنث

بشرب بالهبة بلا قبول  
بخلاف البيع لا يشم  
ريحانا لا يحنث بشم ورد  
وبيامين  
(قوله ومنها لو حلف لا  
تخرج امرأته الا باذنه الخ)  
تقدمت هذه المسئلة  
متنا في باب اليمين في  
الدخول والخروج وذكر  
المؤلف في باب التعليق  
من كتاب الطلاق لا يقال  
ان البطلان لتقيده  
بامرأته لانها لم تنق امرأته  
لانا نقول لو كان لا ضاقتها  
اليه لم يحنث فيما لو حلف  
لا تخرج امرأته من هذه  
الدار فطلقها وانقضت  
عدها وتزوجت وفيما  
لو قال ان قبلت امرأتى  
فلانة فعبدى حرف قبلها  
بعد اليمينونة مع انه يحنث  
فهما كما في المحيط مع لالا  
بان الاضافة للتعريف  
لا للتقييد لکن ذکر  
المؤلف قبل هذا ما نصه  
وفي القصة ان سكنت في  
هذه البلدة فامرأته طالق  
وخرج على الفور وخلق  
امرأته ثم سكنها قبل  
انقضاء العدة لا تطلق  
لانها ليست بامرأته وقت  
وجود الشرط اه فقد  
طلت اليمين بزوال الملك  
هنا فعلى هذا يفرق بين

البنفسج والورد على  
الورق حلف لا يتزوج  
فزوجته فضولي وأجاز  
بالقول حنث وبالفعل لا  
كون الحزاء فانت طالق  
وبين كونه فامراته طالق  
لأنها بعد البند وتعلم  
تبقى أمراته فلتحفظ هذا  
فأنه حسن جداً أه قلبت  
وعلى هذا فاعتبار التسمية  
في الإضافة فيما إذا كان  
المعلق طلاقاً لا غيره  
فلا ينافي ملحق المحيط تأمل  
(قوله لأن المحلوف عليه  
هو الزوج) علة لقوله  
وبه اندفع (قوله والإجازة  
بالفعل بعث المهر أو شيء  
منه) قال في القاسمية  
وقوله ادفع الدراهم إليها  
إجازة منه بالفعل وقد  
حصلت ولو دفع إليها وقال  
هذا مهرك قال ظهير الدين  
يكون إجازة بالقول ولو  
كانت صغيرة يبعث إلى  
وليها وهل تكون الخلوة  
إجازة قال في الفصول  
ذكر شمس الأئمة السرخسي  
أنه يكون إجازة كذا  
ذكره في فتاوى ظهير الدين  
استحق وقال بعضهم نفس  
الخلوة لا تكون إجازة

الابن ذلك النوع أه وما قاله هو الواقع في مصر وبشم بفتح الباء والشين مضارع شممت الطبيب  
بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة وأما شممته أشمه بفتح الميم في الماضي  
وضمها في المضارع فقد أنكرها بعض أهل اللغة وقال هو خطأ وصحح عدمه فقد نقلها الفراء وغيره  
وان كانت ليست بفصيحة ثم عيّن الشم تنعقد على الشم المقصود فلوحظ لا يشم طيباً فوجد  
ريحه لم يحنث ولو وصلت الرائحة إلى دماغه كذا في فتح القدير (قوله البنفسج والورد على  
الورق) فلو حلف لا يشتري بنفسجاً أو ورداً فاشتري ورقهما يحنث ولو اشتري دهنهما لا يحنث  
لأنهما يباعان على الورق دون الدهن في عرفنا كذا في الكافي وفي المبسوط لو اشتري ورق  
البنفسج لا يحنث ولو اشتري دهنه يحنث لأن اسم البنفسج إذا أطلق يراد به الدهن ويسمى بآئمه  
بائع البنفسج فيصير هو بشرائه يشتري البنفسج أيضاً وهو رواية الجامع الصغير وذكر الكرخي  
أنه يحنث بالورق كالدهن وهذا شيء يتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق  
لا يسمى بائع البنفسج وإنما يسمى بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي  
عرف أهل بغداد أنهم يسمون بائع الورق بائع البنفسج أيضاً فقال يحنث به وقال هكذا في ديواننا  
أعني في المبسوط ولا يقال في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجاز بل فيهما حقيقة ويحنث فيهما  
باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لأن دهنه يسمى زنبقاً لا ياسميناً وكذا  
الحناء يتناول الورق هذا إذا لم تكن له نسبة وقال في الكافي الحناء تقع في عرفنا على المدقوق  
(قوله حلف لا يتزوج فزوجته فضولي وأجاز بالقول حنث وبالفعل لا) أي لا يحنث وهذا هو  
المختار كما في التبيين وعليه أكثر المشايخ والفقهاء عليه كما في الحاشية وبه اندفع ما في جامع  
الفصولين من أن الأصح أنه لا يحنث بالإجازة بالقول أيضاً لأن المحلوف عليه هو الزوج وهو عبارة  
عن العقد وهو مختص بالقول والإجازة اللاحقة كالو كالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل  
وللمخير حكم الموكل والإجازة بالفعل بعث المهر أو شيء منه والمراد الوصول إليها ذكره الصمد  
الشهيد وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل إليها أم لا لأن الجوز الإجازة بالفعل وهي تحقق بالسوق  
وبعث الهدية لا تكون إجازة لأنه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة أو جامعها تكون إجازة  
بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو أجاز في نكاح الفضولي بالكتابة  
هل تكون إجازة بالقول أو بالفعل ذكر في إيمان الجامع في الفتاوى إذا حلف لا يكلم فلاناً أو قال  
والله لا أقول فلان شيئاً فكتب إليه كتاباً لا يحنث وذكر ابن سميعة في نوادره أنه يحنث قيد بكون  
الزوج بعد اليمين لأنه لو تزوج به فضولي ثم حلف لا يتزوج فجاز فإنه لا يحنث بالقول أيضاً لأنها  
تستند إلى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرة فيما لا جازة أولى وأشار المصنف إلى أنه لو حلف  
لا يزوج عبده أو أمتة فجاز بالقول فإنه يحنث كما يحنث بالتوكيل لأنه مضاف إلى متوقف على  
إذنه المسكوك ولا يمتنع كذا المحكم في ابنه وابنته الصغيرين لولايته عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنث  
إلا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما بل هو كالاجني عنه ما فتى بعلق بحقيقة العقد وهو مباشرة العقد  
ولو كان الخالف هو العبد أو الابن فزوجته مولاه وهو كاره أو أبوه وهو محنون حيث لا يحنثان به  
بخلاف المذكور لوجود الفعل منه حقيقة دونهما وفي جامع الفصولين قال كل امرأة أتزوجها  
أو يزوجهما غيري لأجلي وأجيزه فهي طالق ثلاثاً لا وجه له مجوازه وفي رقم حرقيلته أن يزوجه  
فضولي بلا أمره ما فيحيزه هو فيحنث قبل إجازة المرأة لا إلى جلاء عدم الملك ثم تحيزه هي فجازتها

(قوله فانه بزوجه فضولي ويجوز بالفعل) أقول مقتضى ما مر من قوله وهذه المحيلة انما يحتاج اليها الخ انه لا حاجة الى قوله ويجوز بالفعل اذ لا فرق يظهر بين تدخل في عصمي وبين تدخل في نكاحي أو تصير حلالا لي وقد تقدم عن الخلاصة ان هذين هما نواة كل امرأة أتزوجها ثم ظهر لي الجواب وهو ان قوله وهذه المحيلة الخ بالنظر الى قوله أو يزوجه غيري لاجل وظاهر ان تزويج الغير يوحد بدون الاجازة قولاً وفعللاً لواقصر على قوله أتزوجها فلا بد من الاجازة فيم لزوجه الفضولي لانه لا يوجد تزوجه بدونه او مثله قوله تدخل في عصمي فانه مثل أتزوجها لاجل تزوجه غيري لاجل وانه تزويج الفضولي لا تدخل في عصمي بل هو موقوف على اجازته (قوله وفي القنية ان تزوجت عليك الخ) ٤٠٣ هذا مختار من الخلاصة من

التسوية بين تزوجهما وبين تدخل في نكاحي فتأمل (قوله فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي) أقول مقتضى ما مر عن الفصولين عدم الحاجة الى الرفع الى الشافعي بان بزوجه فضولي بلا امرهما فيجوز لان قوله أو أخرجت نكاح فضولي ولو بالفعل لا يزيد

وداره بالملك والاجارة

على قوله أو يزوجهما غيرهما لاجل وأجيزه تأمل الآن يقال بناء على القول الاول في المسئلة المسارة وهو انه لا وجه لجوازه تأمل (قول المصنف وداره بالملك والاجارة) قال الرمي قدم في شرح قوله والواقف على السطح داخل عن المجتبى لوقال

لا تعمل فيجدان فيجوز اذا لم ينعقدت على تزويج واحد وهذه المحيلة انما يحتاج اليها اذا قال في حلفه وأجيزه اما اذا لم يقل قال النسبي بزوجه الفضولي لاجله فنطلق ثلاثا اذا الشرط تزويج الغير له مطلقا ولكنهما لا تحرم عليه لطلاقها قبل الدخول في ملك الزوج أقول فيه تسامح لان وقوع الطلاق قبل الملك محال اه وفي الخلاصة لوقال كل امرأة تدخل في نكاحي فهي طالق فهذا بمنزلة ما لوقال كل امرأة أتزوجها وكذا لوقال كل امرأة تصير حلالا لي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاشترى فضولي عبدا فاجازه بالفعل بحيث عند الكل لان الملك أسبابا كثيرة اه وعلل في عمدة الفتاوى الاول بان الدخول في النكاح ليس له الاسباب واحد هو النكاح فلا فرق بين ان يذكره أولا اه فعلى هذا لوقال كل امرأة تدخل في عصمي فهي طالق فانه يزوجه فضولي ويجوز بالفعل ولا بحث كما لا يخفى وفي القنية ان تزوجت عليك فامرهما يسد ذلك فزوجه فضولي فاجاز بالفعل لا يصير الامر بينهما بخلاف ما لوقال ان دخلت امرأة في نكاحي فامرهما يسد فان الامر يصير بينهما اه وههنا تعلق كثير الوقوع في مصر وهو ان يقول ان تزوجت امرأة بنفسي أو بوكلي أو بفضولي فانت طالق أو فهي طالق فهذه له مخلص قلت اذا أجاز عقد الفضولي بالفعل فلا يقع عليه طلاق لان قوله أو بفضولي معطوف على قوله بنفسي والعمل فيه تزوجت وقد صرح حوايته حقيقة في القول بقوله أو بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه أو دخلت في نكاحي أو في عصمي فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول فيه ليس له الاسباب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه أو أخرجت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي ليفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق (قوله وداره بالملك والاجارة) أي لو حلف لا يدخل دار فلان بحث بدخول ما يسكنه بالملك والاجارة لان المراد به المسكن عرفا فدخول ما يسكنه بأي سبب كان بأجارة أو عارة أو ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز قيدنا بان تكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا بحث قال في الواقع حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دار ابن فلان وغيره وفلان ساكنا لا يبحث الا ان يدل الدليل على دار الغلة أو غيرها واطلق في الملك فشمع الدار المشتركة فلو حلف لا يدخل دار فلان

ان دخلت دار زيد فعمدي حر وان دخلت دار عمرو فامرأتي طالق قد دخل دار زيد وهي في يد عمرو بأجارة يعتق وتطلق اذا لم ينوفان نوى شيأ صدق اه وبه علم انه اذا نوى الملك هنا خاصة يصدق وهي واقعة الفتوى (قوله قيدنا بان تكون مسكنه) قال الرمي قدم في شرح قوله وان جعلت بستانا أو جواما الخ لو حلف لا يدخل دار فلان لو دخل دارا مملوكة لفلان وفلان لا يسكنها لا بحث فحمل ما هنا على ما اذا كانت مسكونة لغيره أما اذا كانت حالية فيبحث اذ لم تنقطع نسبتها عنه وضافتها اليه تأمل (قوله لا يبحث الا ان يدل الدليل على دار الغلة) كذا في النسخ والصواب حذف لام من قوله لا يبحث كما يدل عليه الظاهر والسباق والسباق وقد ذكر المسئلة قبيل قوله ودوام الركوب واللبس حيث قال عازي الى الظهيرة ولو حلف لا يدخل دار فلان قد دخل دارا مشتركة

بينه وبين فلان ان كان فلان يسكنها بحث والا فلا ولا ذكر قبلها عازي الى المحط لو حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها او دار غلة  
فدخل دار الغلة لا يبحث اذ لم يدل الدليل على دار الغلة وغيره لان داره مطلقا دار يسكنها (قوله كذا في الوقعات) اقول يخالفه ما مر  
قبيل قوله ودوام الركوب واللبس ٤٠٤ الخ معزيا الى الخانية لو حلف لا يدخل دار ابنته وابنته تسكن في دار زوجها او حلف

فدخل دار مشتركة بين فلان وغيره وفلان ساكنها يبحث لان جميع الدار تصاف اليه بعضها  
بالمالك وكلها بالسكنى ولا بد ان يكون سكنى فلان بها لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة  
فدخل دارها وزوجها ساكن فيها لا يبحث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج  
كذا في الوقعات وقد قدمنا هنا في بحث الدخول (قوله حلف بانه لا مال له وله دين على مفلس او مولى  
لا يبحث) لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان  
الدينون تقضي بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون على القابض لانه قبضه لنفسه على وجه التملك  
ولرب الدين على المدين مثله فالتقى الدينان قصاصا فصارع غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر  
واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان التصرف في الدين قبل القبض جائز والمفلس  
بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والمولى والغنى ذكره مسكين والله اعلم  
وتم الجزء الرابع من البحر وبليته الجزء الخامس وأوله كتاب الحدود

لا يدخل دار أمه وأمه  
تسكن في بيت زوجها  
فدخل الخالف بحث  
اه وكذا ذكر في النهر  
هندتول المتن وفي طاق  
اليلاب لا مانصه ولا فرق  
في الساكن بين كونه  
تبعاً ولا حتى لو حلف الى  
آخر ما ذكره في الخانية  
لكن ذكر في الخانية قبل  
هذه المسئلة بنحو ورقتين

حلف بانه لا مال له وله دين  
على مفلس او مولى لا يبحث  
عن الفرع المنقول هنا  
عن الوقعات وقال في  
جوابه ان لم ينو تلك الدار  
لا يبحث لان السكنى  
تضاف الى الزوج لا الى  
المرأة ويمكن أن يجاب بان  
الدار في المسئلة المسارة  
لما لم تكن ملكاً للمرأة  
أريدت السكنى بطريق  
التبعية ولما كانت الدار  
في مسئلتنا ملكاً لها  
انعتدت اليمين على  
السكنى بالاصالة ولما  
كان زوجها ساكناً معها  
صارت تبعاً له لانها تضاف  
حينئذ الى الزوج فلم

فهرست الجزء الرابع من البحر الراق شرح كثير الدقائق للعلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى

صفحة	باب التعليق	صفحة
٢٣٨ ﴿كتاب العتق﴾	باب طلاق المربى	٤٦
باب العمد يعتق بعضه	باب الرجعة	٥٣
باب الخلف بالدخول	فصل فيما تحل به المطلقة	٦١
باب العتق على جعل	باب الايلاء	٦٥
باب التدبير	باب الخلع	٧٧
باب الاستيلاء	باب الظهار	١٠٢
٣٠٠ ﴿كتاب الايمان﴾	فصل في الكفارة	١٠٨
باب اليمين في الدخول والخروج	باب اللعان	١٢١
والسكنى والاتبان وغير ذلك	باب العنين وغيره	١٣٢
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس	باب العدة	١٣٨
والكلام	فصل في الاحداد	١٦٢
باب اليمين في الطلاق والعتاق	باب ثبوت النسب	١٦٨
باب اليمين في البيع والشراء والصوم	باب المحضنة	١٧٩
والصلاة	باب النفقة	١٨٨
باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك		

\*(تمت)\*

يوجد شرط البحث لكن رأيت في التتارخانية ما يفيد اختلاف الرواية حيث ذكر مسألة الوقعات ثم ذكر الثانية عن المنتقى ثم قال  
وهذه الرواية تخالف ما ذكرتم ذكر عن الفضلي تفصيلاً وهو انه لم يكن للمخالف عليه دار أخرى تنسب اليه بحث والا فلا قال  
ولم يذكر هذا في المنتقى اه وفي البرازية بعد ذكر التفصيل المذكور قال وفي المنتقى اختار البحث مطلقاً اعتباراً بالساكنة الا  
اذا نوى داراً ملوكة لكل منهما اه والله سبحانه اعلم